



لِلرَّسُولِ الْكَرِيمِ

المعجم

فِي فِقْهِ الْغَدِ الْقُرْآنِ وَتَرْبِيَّتِهِ

تَأْلِيفُ وَتَحْقِيقُ

قِسْمُ الْقُرْآنِ يَجْمَعُ الْبُحُوثَ الْإِسْلَامِيَّةَ

بِإِشْرَافِ

مُدِيرِ الْقِسْمِ

الدُّسْتَادُ مُحَمَّدُ عَلِيٌّ عَظَمَاءُ الْخُرَاسَانِيِّ



مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته / تأليف و تحقيق قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية: بإرشاد و إشراف محمد واعظزاده الخراساني. - مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٢٩ ق. = ١٣٨٧ ش.

ISBN set 978-964-444-179-0

ISBN 978-964-444-955-0 (ج ١٠)

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات نیا.

عربی.

١. قرآن - - و اژه نامه. ٢. قرآن - - دایرة المعارف. الف. واعظزاده خراسانی، محمد، ١٣٠٤ - - ب. بنیاد پژوهشهای اسلامی.

٢٩٧/١٣

BP ٦٦ / ٤ / ٥٧

٢٧٨-٨٦٩٧

کتابخانه ملی ایران

کتابخانه	
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی	
شماره ثبت:	٠٢٥٦٦٩
تاریخ ثبت:	



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته

المجلد العاشر

تأليف و تحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية
إشراف: الأستاذ محمد واعظزاده الخراساني

الطبعة الثانية ١٤٢٩ ق / ١٣٨٧ ش

٢٠٠٠ نسخة / قيمة الفورة (١٣ جزء): ١٤٣٠٠٠٠ ريال
الطبعة: غونمورغ

مجمع البحوث الإسلامية، ص. ب ٣٦٦-٩١٧٣٥

هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلامية: ٢٢٢٠٨٠٣

معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلامية، (مشهد) ٢٢٢٢٩٢٢، (قم) ٧٧٢٢٠٢٩

شركة به نشر، (مشهد) الملاف ٧-٨٥١١١٣٦، الفاكس ٨٥١٥٥٦٠

Web Site: www.islamic-rf.ir

E-mail: info@islamic-rf.ir

حقوق الطبع محفوظة للناسخ

این کتاب با تسهیلات حمایتی معاونت امور فرهنگی و وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی چاپ شده است.

المؤلفون

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراسانيّ

ناصر النجفيّ

قاسم النوريّ

محمّد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيد عبد الحميد عظيمي

السيد جواد سيدي

السيد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمّد رضا نوري

السيد علي صباغ دارابي

أبو القاسم حسن پور

خضر فيض الله

محمّد ملكوتي نسب

وقد قوّض عرض الآيات وضبطها إلى أبي الحسن الملكيّ و مقابلة النصوص إلى محمّد جواد الحويزيّ و عبد الكريم الرّحيميّ و تنضيد الحروف إلى حسين الطّائفيّ في قسم الكمبيوتر.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

المحتويات

المقدمة.....	٩.....	ج و ف.....	٤٨٣.....
ج م ١١.....	ج و و.....	٤٩١.....	
ج ن ب..... ٢٥.....	ج ي أ.....	٤٩٧.....	
ج ن ح..... ٦٩.....	ج ي ب.....	٥١٥.....	
ج ن د..... ١٠١.....	ج ي د.....	٥٢٥.....	
ج ن ف..... ١١٥.....	حرف الحاء.....	٥٦١.....	
ج ن ن..... ١٢٥.....	ح ب ب.....	٥٣١.....	
ج ن ي..... ١٩٥.....	ح ب ر.....	٦٢٥.....	
ج ه د..... ٢٠٣.....	ح ب س.....	٦٤٥.....	
ج ه ر..... ٢٥٣.....	ح ب ط.....	٦٥٧.....	
ج ه ز..... ٢٨٥.....	ح ب ك.....	٧٠٣.....	
ج ه ل..... ٢٩٣.....	ح ب ل.....	٧١٣.....	
ج ه ن م..... ٣٤٧.....	ح ت م.....	٧٥١.....	
ج و ب..... ٣٦٣.....	ح ث ث.....	٧٥٩.....	
ج و د..... ٣٩٥.....	ح ج ب.....	٧٦٧.....	
ج و ر..... ٤١٣.....	ح ج ج.....	٨٠٣.....	
ج و ز..... ٤٤٥.....	الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة		
ج و س..... ٤٦١.....	وأسماء كتبهم.....	٨٢٣.....	
ج و ع..... ٤٦٧.....	الأعلام المنقول عنهم بالواسطة.....	٨٨٠.....	



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

نحمد الله تعالى على نعمائه كلها، ونصلّي ونسلم على نبيّنا محمّد المصطفى وعلى آله الأطهار أعلام الهدى، وصحبه المنتجبين ذوي الكرامة والنّهى. ثمّ نشكره تعالى على أن وقفنا لإتمام المجلّد العاشر من الموسوعة القرآنيّة الكبيرة «المعجم في لغة القرآن وسرّ بلاغته»، وتقديمه إلى رُوّاد العلوم القرآنيّة، ولاسيّما الذين وقفوا على المجلّدات السّابقة ويتعطّشون إلى اقتناء المجلّدات اللاحقة، شاكرين لهم شكرًا جميلًا.

وقد حوى هذا الجزء على (٣٣) مفردة قرآنيّة: ٢٣ من حرف الجيم و ١٠ من حرف الحاء، ابتداءً من (ج م م)، وانتهاءً بـ (ح ج ج)، وأوسع الموادّ فيه بحثاً وتنقيباً هي (ح ب ب) وقد أدخل في هذا المجلّد وما يليه تعديلات: الأول: كان دأبنا في نقل النصوص اللّغويّة حذف الأشعار التي استشهد بها رعاية للاختصار واكتفاء بالإشارة إليها في موضع الشعر بقولنا: [ثمّ استشهد بشعر] ليرجع من يهتمّ بالشعر في معرفة اللّغة إلى المصدر، ثمّ لاحظنا تكرار هذه الجملة في نصّ واحد مرّات عديدة فبدّلناها بقولنا في آخر النصّ: [واستشهد بالشعر ١٠ مرّات] مثلاً، علماً بأنّ الطّالب للشعر سوف يراجع المصدر، ويقف على النصّ بكامله.

الثاني : مَن اهتمَّ بأمر هذا المعجم وبملاحظة مزاياه ومتابعة خفاياه هو قائد الثورة الإسلامية الإمام الخامنهـي - حفظه الله تعالى - بماله من يد طولى وخبرة قصوى بالقرآن و تفسيره وأسرار بلاغته، فأطراه إطرأء بما يأتي نصّه، وقد تبّه خلال ما تفضّل به على أن اسم «المعجم في...» لا يعكس عظم الكتاب وضخامته تنويهاً بأنّ الكتاب أعظم من هذا الاسم.

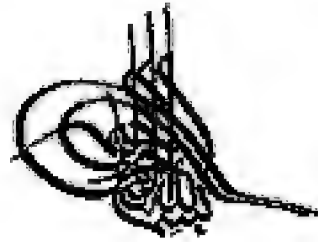
وبعد ذلك اتفقنا مع الإخوة أعضاء قسم القرآن على إضافة عنوان قبل هذا الاسم، وهو «الموسوعة القرآنيّة الكبرى» مع الإبقاء على اسم «المعجم»، علماً بأنّ هذا العنوان يرمز في الحقيقة إلى أنّ الكتاب ليس معجماً لغوياً للقرآن فحسب، بل هو في نفس الوقت تفسير موضوعيّ جمع بين شتاته أقوال اللّغويّين والمفسّرين في تفسير المفردات والآيات. إضافة إلى ما أفادوه أو ما وصلنا إليه بما بذلناه من سعي بالغ، وجُهد حثيث في فقه اللّغة وسرّ البلاغة، وما لا يُحصى من اللّطائف والأسرار القرآنيّة، عند ملاحظة الآيات في مادّةٍ واحدةٍ، أو في موضوعٍ واحدٍ ومقارنة بعضها ببعضٍ، ومافيها من اختلافٍ في الصّيغة وتفاوتٍ في التعبير بتعريفٍ وتنكيرٍ، وتقديمٍ وتأخيرٍ، وإجمالٍ وتفصيلٍ، وتعميمٍ وتخصيصٍ، وإيهامٍ وتبيينٍ، وغيرها من الأحوال.

وفي الختام نبتهل إلى الله تعالى بأن يُتمّ علينا نعمته ويديم علينا رحمته، ويأخذ بأيدينا، ويسدّد خطانا ويحقّق أمانينا في هذا العمل إلى أن يتّم ما تعلق به الأمل إنّه خير بصير، وبالإجابة جيّد.

محَمَّد واعظ زاده الخراساني

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

موسسة الأحياء الإسلامي في الكويت
مقره: شارع الشيخ محمد صالح المنجد



مساهمة السيد القائد هدية آية الله الخاضعة
- تحت طائلة الدارغ - في لقاء المدير التنفيذي للمؤسسة
بمساهمة مصر يوم الخميس ١٣ صفر ١٤٢٦ هـ ، في قاعة
الأنوار المباركة قال من «المجمع في فقه لغة القرآن وستر
بالأغنية» :

« هذا الكتاب كتاب جيد ، فيما كان عليه من
مراجعات وجدته أفضل من كل ما رأيت من مؤلفات
ودائرة معارف قرآنية . اسم «المجمع» تحليل لهذا
الكتاب ، فهو ليس كتاب لغة [فقه] ، بل فيه الكثير
من الأقوال والآراء ، وتفصيل أيضاً ، إضافة لما في
آخر كل بحث من تحليل . وهذا كتاب قيم وسعيد
وليس عندنا له نظير . »



مرکز تحقیقات کلام و علوم اسلامی

ج م م

جَمَّ

لفظ واحد ، مرّة واحدة ، في سورة مكيّة

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

الْخَلِيلُ: جَمَّ الشَّيْءُ وَاسْتَجَمَّ، أَي كَثُرَ.

وَالْجُسُومُ: مَصْدَرُ الْجَمَامِ مِنَ الدَّوَابِّ وَكُلِّ شَيْءٍ.

وَجَمَّ يَجُمُّ.

وَالْجُهَامُ: الْكَثِيلُ إِلَى رَأْسِ الْمَكْيَالِ، وَتَقُولُ: جَمَعْتُ

الْمَكْيَالَ جَمًّا.

وَالْجُمَّةُ: بَيْتٌ وَاسِعَةٌ كَثِيرَةُ الْمَاءِ.

قَالَ زَائِدَةُ: جَمَعْتُهُ تَجْمِيعًا لَاغِيرَ.

وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ: الْجُمَّةُ: الْبَيْتُ الَّذِي قَدْ جَمَّ مَائُهَا بَعْدَ

تَنْكِيزٍ، أَي قَلَّةٍ.

وَجَمَعْتُ الْمَكْيَالَ، أَي لَمْ أَؤْفِدْ، تَجْمِيعًا.

وَالْجُمَّةُ: الشَّعْرُ، وَالْجَمِيعُ: الْجَمْعُ.

وَالْجَمِيعُ: النَّبَاتُ إِذَا تَخَطَّى الْأَرْضَ.

وَالْجَمْعُ: مَصْدَرُ الشَّاءِ الْجَمَاءِ، وَهِيَ الَّتِي لَا تَقْرَنَ لَهَا.

وَالْجَمَاءُ الْغَفِيرُ: الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ.

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: الْجَمَاءُ: اسْتِوَاءُ النَّاسِ حَقًّا لَا تَرَى

لِبَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ فَضْلًا، لَسَرِ فِيهِمْ مَتَقَدِّمٌ لِمُصَاحِبِهِ،

كَأَنَّهُمْ حَزْمَةٌ، وَالْغَفِيرُ: الَّذِي غَفَرَ: فَطَى بَعْضُهُمْ بَعْضًا،

فَلَسْتُ تَرَى مِنْ تَعْرِفِهِ مِنَ التَّيْفَافِ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ.

وَتَقُولُ: جَاءَ الْقَوْمُ جَمًّا الْغَفِيرُ وَجَمًّا الْغَفِيرُ.

وَالْجَمْعُ جَمْعٌ: أَلَّا تُبَيِّنَ كَلَامَكَ مِنْ غَيْرِ عَمِي، [ثَمَّ

اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

قَالَ زَائِدَةُ: الْجِهَامُ بِكَسْرِ الْجِيمِ، أَيِ الْمَوْضِعِ الَّذِي

عَلَيْهِ اللَّحَامُ، وَهِيَ الْحَدِيدَةُ الَّتِي يُلْحَمُ بِهَا الْمَكْيَالُ.

وَالْجُمُجُمَةُ: الْقِيَحْفُ، وَمَا تَعَلَّقَ بِهِ مِنَ الْعِظَامِ.

وَالْجِهَامُ: كَثْرَةُ الْمَاءِ، وَالْجِهَامُ: الرَّاحَةُ.

وَالْجُمَّةُ: الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ، لَا وَاحِدَ لَهَا.

وَالْأَجَمُ: الَّذِي لَا رُحَّ لَهُ. وَالْأَجَمُ: الذَّكَرُ مِنَ الشَّاءِ

الْجَمَاءِ. وَالْأَجَمُ: الْبَنَاءُ الَّذِي لَا شَرَفَ لَهُ.

وَأَجَمَتِ الْحَاجَةُ، أَيِ دَنَتْ وَحَاجَتْ، (٢٧: ٦)

- نحوه الصَّاحِب. (٤١٩:٦)
- سَبَبِيَّوِيَه : رجل بُنْيَانِي: عظيم الجُمَّة، وهو من نادر النسب. فإن سميت بجُمَّة ثم أضفت إليها، لم تقل إلّا: جُمِّي.
- (ابن سيده ٧: ٢٣١)
- الجَمَاء الغفير: من الأسماء التي وُضعت موضع الحال، ودخلتها الألف واللام، كما دخلت في «العراك» من قولهم: أرسلها العراك. (ابن سيده ٧: ٢٣٢)
- الكِسَانِي: إناء جَمَان: إذا بلغ الكيل جَمَانه، وقد أَجَمَّتْ الإناء بالألف. (الأزهري ١٠: ٥١٨)
- الجَمَاء الغفير: البيضة، يعني بيضة الحديد التي تجمع الشعر.
- مثله ابن الأعرابي، (الهروي ١: ٤٠٠)
- ابن شُمَيْل: جَمَّتْ الأرض تجميماً، إذا وفي جميعها. (الأزهري ١٠: ٥١٩)
- أبو عمرو القُشَيْبَانِي: الجسيم: السُّخَيْر، والفَرْز إذا جَلح، تأكله الماشية، فإذا جُمَّ ونبت فهو الجسيم. (١: ١٣٣)
- أَبُو زَيْد: وَأَجَمَّ بالجيم مُتَجَمَّة: حان. (٢٩)
- في الإناء جَمَانه وجمَّته. (الأزهري ١٠: ٥١٨)
- ويقال للرجل الذي لا رُوح له: أَجَمٌّ. (الأزهري ١٠: ٥١٩)
- الفَرَاء: عندي جَمَام الفَدَّاح ماء بالكسر، أي ولؤه، وجَمَام المَكْوَك دقيقاً بالضم، وجَمَام الفرس بالفتح لاغير. ولا تنقل: جَمَام بالضم إلّا في الدقيق وأشباهه، وهو ماعل رأسه بعد الامتلاء، يقال: أعطني جَمَام المَكْوَك. إذا حَطَّ ما يحمل رأسه فأعطاه. (الجنوهري ٥: ١٨٩١)
- الأَصْصَعِي: جَمَّتْ البئر، فهي عَجَمٌ مُجْمُومًا، إذا كثرت مأوؤها واجتمع.. (الأزهري ١٠: ٥١٧)
- [أَجَمَّ الأمر]: ما كان معناه قد حان وقوعه: فقد أَجَمَّ، بالجيم، ولم يُعَرَف أَحَمَّ. [ثم استشهد بشعر]
- (ابن سيده ٧: ٢٣٢)
- ابن الأعرابي: هم الجُمَّة والبركة. [ثم استشهد بشعر]
- وَجَمَّ، إِذَا مُلِيَ.
- وَجَمَّ، إِذَا عَلَا.
- والجِمَم: الشياطين، والجِمَم: الفوغاء والسَّفَل.
- جَمَام الإناء وجمَّامه وطُفَافُهُ. (الأزهري ١٠: ٥١٨)
- فلان واسع المَجَمَّ، إذا كان واسع الصدر رَحْب الذَّارِع. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري ١٠: ٥١٩)
- الجَمَاء الغفير: الجماعة الجَمَاء: بيضة الرأس، سميت بذلك، لأنّها جَمَاء، أي مَلْسَاء، ووصفت بالغفير، لأنّها تنفر، أي تُنطَي الرأس. (ابن سيده ٧: ٢٣٢)
- أَبُو عُبَيْد: فرس جَمُوم، وهو الذي كلّما ذهب منه إحصار جاءه إحصار. [أي وتب في عذوه]
- (الأزهري ١٠: ٥١٨)
- ابن السَّكَيْت: والجُمَّة: الجماعة يسألون في الحالة، أي الدية. [ثم استشهد بشعر]
- ويقال: جاءوا جَمَاءً غفياً، أي بجماعتهم. (٤٠)
- والجَمَم: الكثير، يقال: عَدَدَ جَمَمٍ، ومالَ جَمَمٍ. ويقال: استقني من جَمَم يترك ومن جَمَّة يترك.
- والجَمَم: مصدر.
- كَيْشٌ أَجَمٌّ، إذا لم يكن له قرنان. (إصلاح المنطق: ٦٦)

ويقال: قد أجمَّ الأمر، إذا دنا وحضر. [ثم استشهد
بشعر]

ويقال: قد جمَّ الماء يجمُّ جمًّا، إذا كثر في البئر
واجتمع، بعد ما استقَّت مافيه.

وقد جمَّ الفرس يجمُّ جمًّا، إذا ترك من الزكوب
أيتامًا. (إصلاح المنطق: ٢٦٤)

يقال: جمَّ في الدقيق وأشباهه، يقال: أصطاني
جمًّا القدح دقيقا. (الفهومي: ١١٠)

شهير: قال أنس: «توفي رسول الله ﷺ والوحي أجمَّ
ما كان، لم يفتُر عنه». أجمَّ ما كان: أكثر ما كان.

جمَّ الشيء يجمُّ جمًّا، يقال ذلك في الماء والسير،
[ثم استشهد بشعر] (الأزهري: ١٠، ٥٢٠)

وفي الحديث: «كان لرسول الله ﷺ جمَّة جفدة».

الجمَّة: أكثر من الوفرة، وهي الجمَّة إذا سقطت على
المتكئين، والوفرة إلى شحمة الأذنين، واللَّمة: التي
آلعت بالمتكئين. (الهروي: ١، ٤٠١)

الدينوري: الجميم: هو أن ينهض [النبت]
ويتشهر. (ابن سيده: ٧، ٢٣٠)

والجمي، مقصور: الباقلاء. (ابن سيده: ٧، ٢٢٣)

ثقلب: والجمَّة بالضم من الشعر، وهو الكثير
الاجتماع منه على الرأس. والجمَّة أيضًا: القوم يسألون في
الدية.

وجمَّة الماء بالفتح: اجتماعه في العين أو البئر،
وكثرته فيها. (٦٤)

عنده جمَّ القدح ماء، وجمَّ المكوك بالرفع، دقيقا.
(الأزهري: ١٠، ٥١٨)

الزجاج: جمَّت الحاجة، إذا حضرت، وجمَّ الفرس
وأجمَّ، والمعنى واحد. (فعلت وأفعلت: ٨)

ابن دريد: جمَّ الماء، واحدها: جمَّة، وهي مجتمع
الماء ومُظْمه. (١، ٢٤)

جمَّ الفرس يجمُّ جمًّا وجمًّا، إذا عُني من الثعب، ولم
يُرْكَب، وكذلك جمَّته، إذا ترك الضراب. ويقال:

أعطني جمَّام فرسك.

وجمَّت البئر تجمُّ جمًّا وجمًّا، إذا تراجع مائها،
وضمَّ الجيم في البئر أكثر من كسرهما.

وجمَّة الزكي: معظم مائها إذا تاب، والجمع: جمَّام.

وكذلك جمَّة المركب البحري، عريضة صحيحة
محضة، وهو الموضع الذي يجتمع فيه الماء الراشح من
خروزه.

والجمَّة: الشعر الكثير، وهي أكثر من اللَّمة،
والجمع: جمَّم وجمَّام.

والجمَّة: القوم يسألون في الذيات. [ثم استشهد
بشعر]

والجمم: الكثير من كل شيء. [ثم استشهد بشعر]

والجمم: زعموا حدف من حدف البحر، لأعرف
حقيقته.

وأجمَّت الحاجة: حانت. [ثم استشهد بشعر] (١، ٥٤)

والجميم: ما تجمَّم من البقل إذا أراد أن يتمر، وقد
استقصي هذا في الثنائي.

وأعطيته جمَّام المكوك وجمَّته، إذا قارب أن يتملأ.
ورجل رَحِبَ المَجَمَّة، أي رَحِبَ الصدر. وجمَّاء
الشيء: شخصه. وجاء القوم الجمَّاء النفير، إذا جاءوا

عن آخرهم. (١١٥: ٢)

الأزهرى: يقال: جئتها وقد اجتمعت جئتها وجئها، أي ما جئ وارتفع.

وجئ الفرس يجم جئاً، إذا ذهب إعياءه.

وشاة جئاء، إذا لم تكن ذات قرن.

ويقال: أعطيه جمام المكوك، أي مكوكاً بغير رأس، واشتق ذلك من الشاة الجئاء.

ويقال: جاءوا جئاً غفيراً، وجئاء، أي بمباعتهم.

وقيل: جاءوا بجئاء الفغير أيضاً.

ويقال: في الأرض جميع حسن، لنسب قد غطى الأرض ولم يتم بعد.

ويقال: أجمت الحاجة، إذا دنت وحانت مجم إجماً.

ويقال: أجمه نفسك يوماً أو يومين، أي أرخها.

ويقال: جاء فلان في جمعة عظيمة، أي في جماعة يسألون في جملة.

ومال جم، أي كثير.

وفي حديث ابن عباس: «أمرنا أن نبنى المدائن شرقاً، والمساجد جئاً فالشرف: التي لها شرفات، والجم: التي لا شرف لها.

وجم النصي والصليان، إذا صار لها جمعة.

والأجم: الكتف. [ثم استشهد بشعر، وذكر

الجماع]

جم الشيء يجم جموئاً، يقال ذلك في الماء والسير.

[ثم استشهد بشعر]

وجم البئر: حيث يبلغ الماء وينتهي إليه.

ورجل رجب المسجم: واسع الصدر. (١٠: ٥١٧)

الخطابي: [في الحديث] «جئاً غفيراً» كلمة

معناها الوفور والكثرة، وفيها ثلاث لغات: يقال: جاء القوم جئاً غفيراً، وجئاء الفغير، والجئاء الفغير.

وقال البصريون: ومن يقول بالاشتقاق: الجئاء،

مشتقة من قولهم: بئر جمعة، أي كثيرة الماء. والفغير:

مأخوذ من «الفقر» وهو الشتر... (١٥٩: ٢)

الجوهري: جم المال وغيره، إذا كثر، والجم:

الكثير، قال تعالى: «وَتُحِثُّونَ النَّالَ حُلًّا جُئًا» الفجر:

٢٠

وجم: ملك من الملوك الأولين.

والجم: ما اجتمع من ماء البئر. [ثم استشهد بشعر]

والجمعة: المكان الذي يجتمع فيه ماؤه، والجمع:

الجماع.

والجموم: البئر الكثيرة الماء. والجموم بالضمة:

المصدر، يقال: جم الماء يجم جموئاً، إذا كثر في البئر

واجتمع بعدما استقي ما فيها. [ثم استشهد بشعر]

والجموم بالضم: مجتمع شر الرأس، الذي كلفا ذهب منه

جري جاءه جري آخر.

ويقال: جاء في جمعة عظيمة وجمعة عظيمة، أي في

جماعة يسألون الدية. [ثم استشهد بشعر]

والجمعة بالضم: مجتمع شر الرأس، وهي أكثر من

الوفرة.

ويقال للرجل الطويل الجمعة: جمافي بالتون، على

غير قياس. ولو سميت بها رجلاً ثم نسبت إليه، قلت:

جمي.

وجمام المكوك، وجمائه، وجمائه، وجمعه

بالتحريك ، وهو ماعل رأسه فوق طفافه.

وَجَمَّتْ المكيال وأَجَمَّتْهُ ، فهو جَمَّان ، إذا بلغ الكيل جِمامه .

والجَمَام بالفتح : الزَّاحَة ، يقال : جَمَّ الفرس جَمًّا وجَمَّامًا ، إذا ذهب إصياؤه ، وكذلك إذا ترك الضَّراب ، يَجَمُّ ويَجَمُّ .

وأَجَمَّ الفرس ، إذا تُرك أن يُركب ، على ما لم يسمَّ فاعله ، وجَمَّ . ويقال : أَجِمَّ نفسك يومًا أو يومين .

وأَجَمَّ الأمر ، إذا دنا وحضر ، ويقال : أَجَمَّ القراق ، إذا حان . [ثم استشهد بشر]

وجَمَّ قدوم فلان جُمومًا ، أي دنا وحان .

وبيان أَجَمَّ : لا تُشَرَّف له .

وامرأة جَمَّاء المرافق .

ورجل أَجَمَّ : لا تُرْمَح معه في الحرب . [ثم استشهد

بشر]

وشاة جَمَّاء : لا تُرْمَح لها ، بيَّنة الجَمَم .

واستَجَمَّ الفرس والبئر ، أي جَمَّ ؛ ويقال : إنِّي

لأستَجِمَّ قلبي بشيء من اللُّهُو ، لأتقوى به على الحق .

[ثم ذكر جمع ومعانيها]

والجَمِيم : التَّيْب الَّذِي طَالَ بعض الطُّول ، ولم يتم .

[ثم استشهد بشر] (٥ : ١٨٨٩)

ابن فارس : الجَمِيم والمِيم في المضاعف له أصلان :

الأوَّل : كثرة الشيء واجتماعه ، والثاني : قَدَمُ السَّلاح .

فالأوَّل : الجَمِّ ، وهو الكثير ، قال الله جلَّ ثناؤه :

﴿وَلْيُحْمَلْ أَوَّلَ نَسَالِ حَتَّىٰ يَمُوتَ﴾ الفجر : ٢٠ .

والجَمَام : المِلَّةُ ، يقال : إناء جَمَّان ، إذا بَلَغَ جِمامه .

[ثم استشهد بشر]

ويقال : الفرس في جَمَامِهِ ، والجَمَام : الزَّاحَة ، لأنَّه يكون مجتمعا غير مضطرب الأعضاء ، فهو قياس الباب .

والجَمِيم : مُجْتَمِعٌ مِنَ الْبَيْتِ . [ثم استشهد بشر] والجَمَّةُ مِنَ الْإِنْسَانِ : مُجْتَمِعٌ شَعْرَ نَاصِيَتِهِ . والجَمَّةُ مِنَ الْبِئْرِ : الْمَكَانُ الَّذِي يَجْتَمِعُ فِيهِ مَائُوهَا . والجَمُوم : الْبِئْرُ الْكَثِيرَةُ الْمَاءِ ، وَقَدْ جَمَّتْ جُمُومًا . [ثم استشهد بشر]

والجَمُوم مِنَ الْأَفْرَاسِ : الَّذِي كَلَّهَا ذَهَبٌ مِنْهُ إِحْضَارُ جَاءَهُ إِحْضَارٌ آخَرُ ، فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى الْكثرة والاجتماع . [ثم استشهد بشر]

والجَمَّاء الْفَقِيرُ : الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ ، قَالَ بَعْضُهُمْ : هِيَ الْبَيْضَةُ بَيْضَةُ الْحَدِيدِ ، لِأَنَّهَا تَجْمَعُ شَعْرَ الرَّأْسِ . وَمِنْ هَذَا الْبَابِ أَجَمَّ الشَّيْءُ : دَنَا .

وَالْأَصْلُ الثَّانِي : الْأَجَمُّ ، وَهُوَ الَّذِي لَا تُرْمَحُ مَعَهُ فِي الْحَرْبِ . وَالشَّاةُ الْجَمَّاءُ : الَّتِي لَا تُقَرَّنُ لَهَا . وَجَاءَ فِي الْحَدِيثِ : «أَمَرْنَا أَنْ نَبْنِيَ الْمَسَاجِدَ جَمَّاءَ» يَعْنِي أَنْ لَا يَكُونَ لِحُدْرَانِهَا شُرَفٌ . (١ : ٤١٩)

الْمَهْرَوِيُّ : وَالْجَمَّاءُ : مِنَ الْجَمَامِ ، وَالْجَمَّةُ ، وَهُوَ اجْتِمَاعُ الشَّيْءِ .

وَفِي الْحَدِيثِ : «لَعَنَ اللَّهُ الْمُجَمَّاتِ مِنَ النِّسَاءِ» . قَالَ الْأَزْهَرِيُّ : أَرَادَ : الْمُتَرَجَّلَاتِ يَتَخَذْنَ شَعُورَهُنَّ جُمَّةً ، فَيَلِ الرِّجَالُ ، لَا يُرْسِلْنَهَا إِرْسَالَ النِّسَاءِ شَعُورَهُنَّ . وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَأْخُودًا مِنْ «الْأَجَمِّ» وَهُوَ الَّذِي لَا تُرْمَحُ مَعَهُ ، وَقَدْ جَمَّ يَجَمُّ فَهُوَ أَجَمُّ .

وَفِي حَدِيثِ طَلْحَةَ : «رَمَى إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِسَفَرَجَلَةٍ ، وَقَالَ : دُونُكُهَا فَإِنَّهَا تُجَمُّ الْفُرَادِ» . قَالَ ابْنُ

عائشة: معناه تريحه.

وقال غيره: تجمعه وتكمل صلاحه ونشاطه، يقال:

جَمَّ الماءُ يَجُمُّ، إذا زاد. وجَمَّ الفرس: زاد جريه.

(٤٠١: ١)

ابن سيده: الجَمُّ، والجَمَم: الكثير من كل شيء.

وفي التنزيل: ﴿وَتُحْمِلُونَ الصَّالِحِينَ جَمًّا﴾ الفجر: ٢٠،

أي كثيرًا. [تم استشهد بشعر]

وقيل: الجَمُّ: الكثير المُجْتَمِع.

جَمَّ يَجُمُّ ويَجُمُّ - والظَّمُّ أعلى - جُمُومًا، واستجَمَّ،

كلاهما: كثر.

جَمُّ الظَّهيرة: مظلها. [تم استشهد بشعر]

وجَمَّ الماء: مظلّه إذا تاب. [تم استشهد بشعر]

وكذلك: جُمَّتْ.

وجمها: جَمَام، وجُمُوم. [تم استشهد بشعر]

وجَمَّة المَرْكَبِ البحري: الموضع الذي يجتمع فيه

الماء الزاشع من غُرُوزِه، عريّة صحيحة.

وماء جَمَّ: كثير، وجمه: جَمَام.

وجَمَّتْ عَجْمٌ وعَجَمٌ، والظَّمُّ أكثر: تراجع ماؤها.

وأَجَمَّ الماءُ وجَمَّ: تركه يجتمع. [تم استشهد بشعر]

والجَمَّة: الماء نفسه.

واستَجَمَّتْ جَمَّة الماء: شربت واستنقها الناس.

والمَجَمُّ: مستقر الماء.

وأَجَمَ: أعطاه جَمَّة الزَكَاة.

قال ثعلب: والعرب تقول: مَتَا مِنْ يَحِيرُ وَيُجِمُّ، فلم

يَفْصُر «يُجِمُّ» إلا أن يكون من قولك: أَجَمَ: أعطاه جَمَّة الماء.

وجَمَّ الفرس يَجُمُّ ويَجُمُّ جَمًّا، وجمامًا وأَجَمَّ: ترك

فلم يُرْكَب، فعفا من تعبِه. وأَجَمَه هو.

وجَمَّ الفرس يَجُمُّ ويَجُمُّ جَمًّا: ترك الضراب.

فتَجَمَّع ماؤه. وجمام الفرس، وجمامه: ما اجتمع من

مائه.

وفرس جَمُوم، إذا ذهب منه إحضارُ جاءه إحضار.

وكذلك: الأثني. [تم استشهد بشعر]

والمَجَمُّ: الصدر، لأنه يُجْتَمِع لما وعاء من علم

وغيره. [تم استشهد بشعر]

والمَجَمَام، والمَجَمَام والمَجَمَام: الكيل إلى رأس

المكيال.

وقيل: جَمَامه: طفافه.

وإناء جَمَان: بلغ الكيل جمامته.

وَجَمُومَةٌ جَمِيٌّ.

وقد جَمَّ الإِنَاء، وأَجَمَه.

والجَمِيم: الثَّيِّب الكثير.

وقيل: إذا ارتفعت الثُّبَيُّ عن البارض قليلًا فهو

جَمِيم. [تم استشهد بشعر]

والجمع من كل ذلك: أَجَمَاء.

والجَمِيمَة: النسيبة إذا بلغت نصف شهر، فلأت القم.

واستَجَمَّت الأرض: خرج نباتها.

والجَمَّة من الشَّعر: أكثر من اللُّقمة، والجمع: جَمَم.

وجَمَام.

وغلام جَمَم: ذو جَمَّة.

والجَمَّة: القوم يسألون في الحسالة والذيات. [تم]

استشهد بشعر]

وَكَيْشُ أُجَمٍّ: لاَ قَرْفِي لَهُ.

وَقَدْ جَمَّ جَمًّا، وَمِثْلُهُ فِي الْبَقَرِ: الْجَمَحُ.

وَرَجُلٌ أُجَمٌّ: لَا رُخَّ لَهُ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

وَالْجَمَمُ: أَنْ تَسْكُنَ اللَّامُ مِنْ «مُفَاعِلَتَيْنِ» فَيَصِيرُ

«مُفَاعِلِنَ» ثُمَّ تُسْقِطُ، فَيَبْقَى «مُفَاعِلُنَ» ثُمَّ تَعْرِمُهُ، فَيَبْقَى

«فَاعِلُنَ». [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

وَالْأُجَمُّ: مَتَاعُ الْمَرْأَةِ، أَعْنَى قُبْلَاهَا. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ

بِشَرِّ]

وَجَمَّ النَّظْمُ، فَهُوَ أُجَمٌّ: كَثُرَ لَحْمُهُ.

وَمَرْأَةٌ جَمَاءُ الْعِظَامِ: كَثِيرَةُ اللَّحْمِ عَلَيْهَا. [تَمَّ

اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

رَجَاءُ وَاجَمَاءُ غَفِيرًا، وَالْجَمَاءُ الْغَفِيرُ، أَيْ

بِجِبَاعَتِهِمْ.

[وَنَقَلَ قَوْلَ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ فِي الْجَمَاءِ الْغَفِيرِ...

وَأُضَافَ:] وَلَا أَعْرِفُ الْجَمَاءَ فِي بَيْضَةِ السَّلَاحِ عَنْ غَيْرِهِ.

وَأُجَمُّ الْأَمْرُ: دَنَا، لَفَتْ فِي أَحَمِّ.

وَالْجَمُّ: ضَرْبٌ مِنْ صَدْفِ الْبَحْرِ. (٢٢٨: ٧)

الْجَمُّ: أَنْ يَقْطَعَ الْكَزْمُ مِنْ وَجْهِ الْأَرْضِ ثُمَّ يَنْبِتُ،

يَقْطَعُونَهُ عَامِينَ ثُمَّ يَتْرَكُونَهُ فِي الثَّالِثَةِ، حَتَّى يَكْبُرَ شَجَرُهُ

فَيَحْمِلُ.

وَالْإِجْهَامُ: قَطْعُ جَمِيعِ مَاعِلَى الْأَرْضِ مِنْهُ، وَقَدْ

أُجِمَّتِ الْعَنْبُ.

وَجَمَّ الثَّبْتُ وَتَجَمَّمَ وَاسْتَجَمَّ: تَجَمَّعَ وَكَثُرَ.

(الْإِفْصَاحُ ٢: ١١٢٧)

الْوَأَقِبُ: وَأَصْلُ الْكَلِمَةِ: مِنَ الْجِبَامِ، أَيْ الرِّاحَةِ

لِلْإِقَامَةِ، وَتَرَكَ تَحْمِلَ الثَّغْبِ.

وَجُمَامُ الْمَكْوَكِ دَقِيقًا، إِذَا امْتَلَأَ حَتَّى صَجَرَ عَنْ تَحْمِلِ

الزَّيَادَةِ.

وَلَا عِتَابَ مَعْنَى الْكَثْرَةِ قِيلَ: الْجُمَّةُ، لِقَوْمٍ يَجْتَمِعُونَ

فِي تَحْمِلِ مَكْرُوهِ، وَلَمَّا اجْتَمَعَ مِنْ شَرِّ النَّاصِيَةِ.

وَبَجَّةُ الْبَيْرِ: مَكَانٌ يَجْتَمِعُ فِيهِ الْمَاءُ، كَأَنَّهُ أُجَمٌّ أَيْ ثَمًّا.

وَقِيلَ لِلْفَرَسِ: جَمُّومُ الشَّدَّةِ، تَشْبِيهًا بِهِ.

وَالْجَمَاءُ الْغَفِيرُ وَالْجَمَّةُ الْغَفِيرُ: الْجِبَاعَةُ مِنَ النَّاسِ.

وَشَاءُ جَمَاءٍ: لَا قَرْفَ لَهَا، اعْتِبَارًا بِبَجَّةِ النَّاصِيَةِ.

(٩٦)

الرَّغْمُ خَشْرِيٌّ: عَدُوٌّ جَمٌّ، وَأَحْبَبُ حَبًّا جَمًّا، وَجَاءُوا

جَمًّا غَفِيرًا، وَالْجَمَاءُ الْغَفِيرُ.

وَجَمَّ الْمَالُ وَمَاءُ الْبَيْرِ جُمُومًا، وَجَسَّتِ الرُّكْبَةُ:

اجْتَمَعَ مَاؤُهَا.

وَأَشْتَقِي مِنْ جَمَّةِ الْبَيْرِ وَجَمَّتْهَا، وَمُسْتَجَمَّتْهَا، وَهِيَ

يَجْتَمِعُ مَاثُهَا، وَهَذِهِ بئرٌ وَاسِعَةٌ الْمَجَمُّ.

وَأَعْطَاهُ جُمَامُ الْمَكْوَكِ وَجُمَامُ الْقَدَحِ، بِالثَّلَاثِ. وَقَالَ

يَعْقُوبُ: لَا يَكُونُ الضَّمُّ إِلَّا فِي الْمَكْيَالِ وَجَدَهُ.

وَوَرَدَتْ الْمَاءُ زُرْقًا جَمَاءً، جَمْعُ: جَمَّةٌ.

وَالْفَرَسُ فِي جَمَامِهِ بِالْفَتْحِ لَا غَيْرَ، وَجَمَّ الْفَرَسُ

وَأُجِمَّتْ صَاحِبُهُ.

وَأُجِمَّتْ لِسَانُهُ مِنَ الْكَلَامِ. وَإِنَاءٌ جَمَانٌ. وَحَلَّقَ جُمَّتَهُ.

وَجَمَّتَتِ الْجَارِيَةُ وَلَمَّتَّتْ: صَارَتْ لَهَا جَمَّةٌ وَلَمَّةٌ.

وَجَارِيَةٌ جَمَّتَتَةٌ وَمُلَمَّتَتَةٌ.

وَجَمَّتَتُ الْمَكْيَالُ: مَلَأَتْهُ. وَبئرٌ جَمُومٌ: كَثِيرَةُ الْمَاءِ.

وَرَعَتِ الْمَاشِيَةَ الْجَمِيمَ، وَهُوَ مَا غَطَّى الْأَرْضَ، مِنْ

النبات.

ونور أجتم: لأقرن له، وشاة بجاء.

وججم في صدره شيئاً: أخفاه.

والتقوا يضربون الجناح.

ومن الجاز: فرس جوم الشدة. [ثم استشهد بشعر]

وفلان واسع المجتم وضيق المجتم، كما يقال: واسع

الطن وضيقه، وأصله: جتم البر. [ثم استشهد بشعر]

ورجل أجتم: لا رُخ معه. وبيت أجتم: لا رُخ فيه. [ثم

استشهد بشعر]

ومطع أجتم: لا سرة له. وجضم أجتم: لا شرف

له، وقرية بجاء. (أساس البلاغة: ٦٤)

القديني: في حديث الحديبية: «وإلا فقد جتوا»

من الجهم، أي استراحوا وكثروا.

في حديث عائشة: «حين بنى بها رسول الله ﷺ

قالت: وقد وقفت لي جسيمة» وهي تصغير جمة من

الشمر، وهي الشمر الجمع.

وفي حديث سلمان: «إن الله تعالى ليدين الجساء

من ذات القرن». الجساء: التي لأقرن لها، يمكن أن

يكون مأخوذاً من الجهم، أي لا تنطح وتنطح، ويدور،

أي يجزي.

في الحديث: «من أحب أن يستجم له بنو آدم قياماً،

فليتبوء مقعده من النار» أي يجتمعوا له في القيام عنده،

ويجلسوا أنفسهم عليه. يقال: جم الشيء، واستجم:

كثر. (١: ٣٥٥)

ابن الأثير: في حديث أبي ذر: «قلت: يا رسول الله

كم الرسل؟ قال: ثلاثمائة وخمسة عشر».

وفي رواية «ثلاثة عشر، جم الغفير» هكذا جاءت

الرواية، قالوا: والصواب «جماء غفيراً». يقال: جاء

القوم جمّاً غفيراً، والجماء الغفير، وجماء غفيراً، أي

يُجمعون كثيرين.

والذي أكثر من الرواية صحيح، فإنه يقال: جاءوا

الجم الغفير، ثم حذف الألف واللام، وأضاف، من باب

صلاة الأولى، ومسجد الجامع.

وأصل الكلمة: من الجسوم والجمعة، وهو الاجتماع

والكثرة، والغفير: من الغفر، وهو الشظية والستر،

فجعلت الكلمتان في موضع الشمول والإحاطة.

ولم تقل العرب: الجمساء إلا موصوفاً، وهو منصوب

على المصدر، كطراً، وقاطبة، فإنها أسماء وضمت موضع

المصدر.

ومنه حديث عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: «أما

أبو بكر بن حزم فلو كتبت إليه: اذبح لأهل المدينة شاة،

لرابتي فيها: أقرناء أم بجاء؟». وقد تكرّر في الحديث

ذكر «الجماء» وهي بالفتح والتشديد والمدة: موضع

على ثلاثة أميال من المدينة.

وحديث خزيمة: «اجتاحت جيم اليبس» الجيم:

ثبت يطول حتى يصير مثل جمّة الشمر.

ومنه حديث عائشة رضي الله عنها في التلبية:

«فإنها نجم فؤاد المريض». وحديثها الآخر: «فإنها جمّة

لها أي مظنة للاستراحة.

وحديث أبي قتادة رضي الله عنه: «فأتى الناس الماء

جامين رواء» أي مُستريحين قد رَوْوا من الماء.

وحديث ابن عباس: «لأصحبنا غداً حين ندخل

على القوم وبنا جمامة» أي راحة وشبع وري.

وحديث عائشة رضي الله عنها: «بلغها أن الأحنف قال شِعْرًا يلومها فيه، فقالت: سبحان الله: لقد استقرَّخَ جِلْمُ الأحنفِ هجاؤه إيتاي، ألي كان يشتجِمُ مَنَابِهَ سَفَهه؟» أرادت أنه كان حليماً عن الناس، فلما صار إليها سَفَهه، فكأنه كان يُجِمُّ سَفَهه لها، أي يُريجه ويُجتمعه.

وفي حديث أم زَرْع: مَالُ أَبِي زَرْعٍ: «على الجُثَمِ عُبُوسُ» الجُثَمُ: جمع جُثَمَةٍ، وهم القوم يسألون في الذِّبَةِ. يقال: أَجَمُّ يُجِمُّ، إذا أعطى الجُثَمَةَ. (٢٩٩: ١)

الْفَيْيُومِي: جَمْعُ الشَّيْءِ جُمًّا، من باب «ضرب»: كثير، فهو جَمٌّ، تسمية بالمصدر.

ومال جَمٌّ، أي كثير.

وجاءوا والجَمَاءُ الغفير، وجرىء الغفير، أي يجملهم.

والجُثَمَةُ من الإنسان: مجتمع شعر ناصيته، يقال: هي التي تبلغ المُنَكِّتَيْنِ، والجمع: جُثَمٌ، مثل عُرْفَةٍ وَعُرْفَةٍ. وَجَمَعَتِ الشَّاةُ جَمْعًا، من باب «تَيَّب» إذا لم يكن لها قَرْنٌ، فالذكر أَجَمٌّ، والأنثى جَمَاءٌ، والجمع: جُثَمٌ، مثل: أَحْمَرٌ وَجَمْرٌ وَجَمْرٌ.

وجِبَاهُ القَدَحِ: ملؤه بغير رأس، مثلث الجِيبِ.

وجَمَامُ الفرس، بالفتح لاغير: راحته. (١١٠)

الفير وزابادي: الجِثَمُ: الكثير من كل شيء كالجميم، ومن الظهيرة والماء: مُعْظَمُهُ كَجَمْعَتِهِ، الجمع: جِمَامٌ وَجُمُومٌ، والكيل إلى رأس المكيال كالجِمَامِ مُثَلَّثَةً. وبالكسر: الشَّيْطَانُ أو الشَّيَاطِينُ، وبالصَّم: صَدَفٌ.

وَجَمٌّ مَأْوٍ يَجِمُّ وَيَجِمُّ جُمُومًا: كثير واجتمع كاستجَمَ.

والبئر: تراجع مَأْوُها.

والفرس جَمَامًا: تَرَكَ الضَّرَابَ فَتَجَمَّعَ مَأْوُهُ، وَجَمًّا وَجَمَامًا: تَرَكَ فَلَمْ يُرَكَّبْ، فَتَجَمَّعَ مِنْ تَحْتِهِ كَأَجَمٍّ وَأَجَمَّةٌ هُوَ، والعظم: كثر لحمه فهو أَجَمٌّ، والماء: تركه يجمع كأَجَمَةٍ، والأمر: دَنَا كَأَجَمٍ.

وَجَمَّةُ السَّفِينَةِ: الموضع الذي يجمع فيه الرُّشْعُ من حُرُوزِهِ، وبالصَّم: مجتمع شعر الرأس.

وكمعظم: ذو الجُثَمَةِ، والجُمَتَانِي: طويلها.

وكسحاب: الرِّاحَةُ، وكقَرَابٍ وكتاب: ما اجتمع من ماء الفرس، وبالثَلِيثِ، وكجبلٍ: ماحل رأس المَكْوَك فوق طَافَافِهِ، وقد جَمَعَتْهُ وَجَمَعَتْهُ وَأَجَمَتْهُ، فهو جَمَانٌ وَجَمَامٌ.

وَجَمْعَتُهُ جَمَاءٌ: مَلَأَتْ، وكصَبُورٍ، البئر الكثيرة الماء كالجُثَمَةِ، وفرس كَلِمًا ذَهَبَ مِنْهُ جَزِيٌّ جَاءَهُ جَزِيٌّ أَفْرَاقًا.

وجاء في جَمَّةٍ عَظِيمَةٍ وَيُضَمُّ، أي جماعة يسألون الذِّبَةَ.

والجمع: النَّبْتُ الكثير، أو النَّاهِضُ المُتَشِيرُ، وقد جَمَّ وَجَمَّ: الجمع: أَجَمًا.

والجَمِيمَةُ: النَّصِيَّةُ بَلَقَتْ نَصفَ شهرٍ فَلَاتِ النَّفَمِ.

وَأَسْتَجَمَتِ الأَرْضُ: خَرَجَ نَبْتُهَا.

وَالْمَجَمُّ: الصَّدْرُ، وهو واسع الجِثَمِ، أي رَحْبُ

الذَّرَاعِ واسع الصدر.

وَالْأَجَمُّ: الرَّجُلُ بِلَا رُجْحٍ، وَالْكَبْشُ بِلَا قَرْنٍ، وَقَبْلُ الْمَرْأَةِ، وَالْقَدَحِ.

وَأَمْرَأَةٌ جَمَاءُ الْعِظَامِ: كثيرة اللحم.

وجاءوا جَمًّا غَفِيرًا وَالْجَمَاءُ الغفير: بأجمعهم،

وذكر في «لاغ ف ره».

والجَمَاءُ: المَلْسَاءُ، وَيُنْضَةُ الرَّأْسِ.

والجَمْسِيُّ كَرَبِيٍّ: الباقلاء.

(٩٢: ٤)

الْمُضْطَفَّوِيٌّ: والظاهر أَنَّ الأصل الواحد في هذه

المادة، هو الكثرة بقيد المِلَاءَةِ، والامتلاء يكون محسوسًا، وقد يكون معنويًا أو اعتباريًا، يقال: مَالٌ جَمٌّ،

إذا كثُرَ وتَلَأَ ظرفية مالكة، والجَمَّةُ: إذا ملأ الشَّعْرَ رأسه

وناصيته، وجمام القدح: يلاءته، والجمام: هو الراحة بعد

أن امتلأ من الاضطراب والعمل، والجَمَّةُ: إذا امتلأ البئر

ماءً إلى حده، وجمَّ الفرس: هو راحته بعد الحركة

الكثيرة.

وأما عدم السَّلاح: فهو يكشف عن الامتلاء قوَّة

وقُدرة وطمأنينة؛ بحيث لا يحتاج إلى حمل الأسلحة، فهو

يدفع عن نفسه بقدرته.

والجَمَّجَمَةُ: رباعيٌّ ولعله من الجَمِّ، والتناسب

محفوظ.

(١١٩: ٢)

النُّصوص التفسيرية

جاء

وَتَحْمِيُونَ الْمَالَ حَتَّى جَمًّا.

الفجر: ٢٠

ابن عباس: كثيرًا.

(٥١١)

نحوه مجاهد.

(الطَّبْرِيُّ ٣٠: ١٨٥)

شديدًا.

نحوه ابن زيد.

(الطَّبْرِيُّ ٣٠: ١٨٤)

فيحبون كثرة المال.

(الطَّبْرِيُّ ٣٠: ١٨٥)

الحَسَنُ: فاحشًا، تجمعون حلاله إلى حرامه.

(الماوردي ٦: ٢٧١)

أَبُو عُبَيْدَةَ: كثيرًا شديدًا.

(٢٩٨: ٢)

الطَّبْرِيُّ: وتحبون جمع المال أيها الناس واقتناءه

حبًا كثيرًا شديدًا، من قولهم: قد جَمَّ الماء في الحوض، إذا

اجتمع.

(١٨٤: ٣٠)

ابن خالَوَيْه: والجَمِّ: الكثير الشديد.

(٨٢)

السَّجِسْتَانِي: مجتمعا كثيرًا، ومنه جَمَّةُ الماء:

اجتماعه.

(٢١٨)

الماوردي: أَنَّهُ يُحِبُّ الْمَالَ حَبًّا إِجْمَامَ لَهُ

واستيقاء، فلا ينتفع به في دين ولادنيا، وهو أسوأ أحوال

ذي المال.

(٢٧١: ٦)

السَّيْبُودِي: أي كثيرًا مُفْرَطًا فيه، يقال: جَمَّ الماء في

الحوض، إذا اجتمع فيه وكثر.

(٤٨٨: ١٠)

الرَّمْثُومِيُّ: كثيرًا شديدًا مع الحرص والشَّره

ومنع الحقوق.

(٢٥٣: ٤)

مثله النَّسَبِيُّ (٤: ٣٥٦)، والشَّرْبِينِيُّ (٤: ٥٣٥)،

ونحوه التَّيْضَاوِيُّ (٢: ٥٥٨)، وأبو السُّعُود (٦: ٤٢٧).

الطَّبْرِيُّ: تحبُّون جمع المال وتولعون به،

فلا تنفقونه في خير.

وقيل: يحبُّون كثرة المال من فرط حرصهم.

فيجمعونه من غير وجه، ويصرفونه في غير وجهه،

ولا يتفكرون في العاقبة.

(٤٨٨: ٥)

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: يحبُّون المال حبًّا كثيرًا شديدًا.

فيبين أنَّ حرصهم على الدنيا فقط، وأنهم عادلون عن

أمر الآخرة.

(١٧٣: ٣١)

وَجَمَّ الْمَاءُ: مَظْمَةٌ إِذَا ثَابَ، وَالْجَمْعُ جِمَامٌ وَجُمُومٌ، وَهُوَ الْجُمُومَةُ أَيْضًا، تَشْبِيهًُا بِهَا، وَهُوَ مَا اجْتَمَعَ مِنْ مَاءٍ الْبَرِّ، يُقَالُ: جَمَّ يَجُمُّ وَيَجُمُّ جُمُومًا، وَجُمْتُهَا وَقَدْ اجْتَمَعَتْ جُمْتُهَا وَجُمُّهَا، أَيْ مَا جَمَّ مِنْهَا وَارْتَفَعَ، وَبَرَّ جَمَّةً وَجُمُومٌ: كَثِيرَةٌ الْمَاءِ، يُقَالُ: جُمْتُ الْبَرَّ فَهُوَ تَجُمُّ وَتَجُمُّ جُمُومًا، أَيْ كَثُرَ مَائُوهَا وَاجْتَمَعَ، وَأَجَمَّ الْمَاءُ وَجَمَّ: تَرَكَ يَجْتَمِعُ، وَأَجَمَّ: أَعْطَاهُ جُمَّةً الزَّكَاةَ.

وَالْجُمَّةُ: الْمَكَانُ الَّذِي يَجْتَمِعُ فِيهِ مَائُهُ، وَالْجَمْعُ: جِمَامٌ، وَجَمَّةُ الْمَرْكَبِ الْبَحْرِيِّ: الْمَوْضِعُ الَّذِي يَجْتَمِعُ فِيهِ الْمَاءُ الرَّاشِعُ مِنْ حَزْوَرِهِ، أَيْ شَقُّهُ.

وَالْمَجَمَّ: مَسْتَقَرُّ الْمَاءِ، وَجَمَّ الْبَرُّ: حَيْثُ يَلْبِغُ الْمَاءُ وَيَنْتَهِي إِلَيْهِ.

وَالْجَمِيمُ: الثَّيْبُ الْكَثِيرُ، تَشْبِيهًُا بِالْجُمَّةِ، وَقَدْ جَمَّ وَجُمِّمَ، يُقَالُ: فِي الْأَرْضِ جَمِيمٌ حَسَنُ الثَّيْبِ قَدْ غَطَى الْأَرْضَ وَلَمْ يَتَرَكْ بَعْدَ، وَجَمَّ النَّصِي وَالصَّلْيَانُ: سَارَ لَهَا جُمَّةٌ، وَالْجَمِيمَةُ: النَّصِيَّةُ إِذَا بَلَغَتْ نِصْفَ شَهْرِ فَلَأَتْ الْقَمَرَ، وَجُمَّتِ الْأَرْضُ تَجْمِيمًا: وَفَى جَمِيمُهَا، وَاسْتَجَمَّتِ الْأَرْضُ: خَرَجَ نَبْتُهَا.

وَالْجَمَامُ وَالْجَمَامُ وَالْجَمَامُ وَالْجَمَامُ: الْكَيْلُ إِلَى رَأْسِ الْمَكْيَالِ، يُقَالُ: جَمَمْتُ الْمَكْيَالَ جَمًّا وَأَجَمَّمُهُ فَهُوَ جَمَامٌ، وَإِنَاءٌ جَمَامٌ: بُلْغُ الْكَيْلِ جَمَامُهُ، يُقَالُ: أَجَمَّمْتُ الْإِنَاءَ، وَفِي الْإِنَاءِ جَمَامُهُ وَجَمُّهُ، وَجَمَامُ الْمَكْوَكِ دَقِيقًا: مَا عُلَا رَأْسَهُ بَعْدَ الْإِمْتَلَاءِ، يُقَالُ: أَعْطَنِي جَمَامَ الْمَكْوَكِ، أَيْ حَطَّ مَا يَحْمِلُ رَأْسَهُ فَأَعْطَاهُ، وَعِنْدِي جِمَامُ الْقَدَحِ مَاءٌ: يَلْوُهُ.

وَجَمَامُ الْفَرَسِ وَجَمَامُهُ وَجَمَامُهُ: مَا اجْتَمَعَ مِنْ مَائِهِ، يُقَالُ: جَمَّ الْفَرَسُ يَجُمُّ وَيَجُمُّ جَمَامًا، أَيْ تَرَكَ الضَّرَابَ

الْقُرْطَبِيُّ: أَيْ كَثِيرًا، حَلَالُهُ وَحَرَامُهُ. (٢٠: ٥٤) الْبَرْوَسِيُّ: [نَحْوُ الْفَخْرِ الرَّازِيِّ وَأَضَافَ:] وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ حَبَّ الْمَالِ طَبِيعِيٌّ، فَلَا يَتَخَلَّصُ مِنْهُ الْمَرْءُ بِالْكُلِّيَّةِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِنَ الْأَقْوِيَاءِ، فَكَأَنَّهُ أَشَارَ إِلَى أَنَّ حُبَّهُ إِذَا لَمْ يَشْتَدَّ لَا يَكُونُ مَذْمُومًا.

وَقَالَ بَعْضُ الْكِبَارِ: وَتَحْتَوْنَ مَالَ الْأَصْحَالِ السَّيِّئَةِ النَّفْسَانِيَّةِ، وَالْأَحْوَالِ الْقَبِيحَةِ الْهَوَانِيَّةِ حَبًّا كَثِيرًا.

(١٠: ٤٢٩)

الْمَرَاغِيُّ: أَيْ وَيَقِيلُونَ إِلَى جَمْعِ الْمَالِ مِيلًا شَدِيدًا، مِيرَانًا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ. (٣٠: ١٥٠)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجُمَّة، أي مجتمعة شجر الرأس، وهي أكثر من الوفرة واللثة، والجمع: جُمَمٌ وجِمَامٌ، يُقَالُ: غَلَامٌ يَجُمُّ، أَيْ ذُو جُمَّةٍ، وَرَجُلٌ جُمَانِيٌّ: عَظِيمُ الْجُمَّةِ طَوِيلُهَا، ثُمَّ اسْتَعْمَلَ فِي الْكَثْرَةِ، حَمَلًا عَلَى كَثْرَةِ شَجَرِ الْجُمَّةِ، يُقَالُ: جَمَّ الْعَظَمُ، أَيْ كَثُرَ لَحْمُهُ فَهُوَ أَجَمُّ.

وَالْجَمَّاءُ: بِيضَةُ الرَّأْسِ، سَمَّيْتُ بِذَلِكَ لِمُقَارَبَتِهَا الْجُمَّةَ، أَوْ لِأَنَّهَا تَجْمِعُ شَجَرِ الرَّأْسِ، كَمَا قَالَ ابْنُ فَارِسٍ، وَالْجُمَّةُ: الْقَوْمُ يَسْأَلُونَ فِي الْحَالَةِ وَالذَّيَاتِ، يُقَالُ: جَاءَ فُلَانٌ فِي جُمَّةٍ عَظِيمَةٍ وَجُمَّةٍ عَظِيمَةٍ، أَيْ فِي جَمَاعَةٍ يَسْأَلُونَ الذِّيَّةَ، وَأَجَمَّ يَجُمُّ: أَعْطَى الْجُمَّةَ.

وَالْجَمَّ الْغَفِيرُ، وَالْجَمَّاءُ الْغَفِيرُ: جَمَاعَةُ النَّاسِ، يُقَالُ: جَاءُوا جَمًّا غَفِيرًا، وَجَمَّاءُ الْغَفِيرِ، وَبِجَمَّاءِ الْغَفِيرِ، وَالْجَمَّاءُ الْغَفِيرِ، أَيْ يَجْتَمِعُونَ كَثِيرِينَ.

يَسْكُنُ اللَّامُ مِنْ (مُفَاعِلُنْ) فَيَصِيرُ (مُفَاعِلُنْ)، ثُمَّ تَسْقُطُ
الياءُ فَيَبْقَى (مُفَاعِلُنْ)، ثُمَّ تَحْرُمُهُ فَيَبْقَى (فَاعِلُنْ).

وَرَبَّمَا الْجَسَاءُ: بِيضَةُ الرَّأْسِ، مِنْ هَذَا الْبَابِ أَيْضًا،
لَأَنَّهَا مِلْسَاءٌ، كَمَا قَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ، وَلَعَلَّ شَبَّهَ بِهَا الْجَمَّ،
وَهُوَ ضَرْبٌ مِنْ صَدَفِ الْبَحْرِ.

٢- كَمَا أَنَّ فِيهَا حُرُوفًا مِنْ مَادَّةِ «ح م م»، وَهِيَ
لَا تَهْتَدِ وَلَا تَتَنَاسَقُ مَعَ أَصْلِ هَذِهِ الْمَادَّةِ، وَمِنْ ذَلِكَ
قَوْلُهُمْ: جَمَّ قَدُومُ فَلَانٍ جُمُومًا، أَيْ دَنَا وَحَانَ، وَأَجَسَمَ
الْأَمْرَ وَالْفِرَاقَ: دَنَا وَحَضَرَ، وَأَجَمَّتِ الْحَاجَةُ: دَنَتْ
وَحَانَتْ، وَكَذَا جَمَّ الظَّهْيَةُ: مَظْهَمُهَا، لَاحِظْ «ح م م»
وَالْجَمْسُ: الْبَاقِلُ، وَهُوَ مَعْرَبٌ مِنَ اللَّفْظِ السَّرْيَانِيِّ
«جُومًا».

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد: (جَمًّا) فِي سُورَةِ مَكِّيَّةٍ:
﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ الفجر: ٢٠
يَلَاحِظُ أَوَّلًا: أَنَّهُمْ فَسَّرُوا (جَمًّا): كَثِيرًا، شَدِيدًا،
فَاحْشًا، تَجَمُّعُونَ حِلَالَهُ وَحَرَامَهُ، بِجَمْعٍ كَثِيرٍ، كَثِيرًا
مَفْرَطًا فِيهِ، كَثِيرًا شَدِيدًا مَعَ الْحَرَصِ وَالشَّدَةِ وَمَنْعِ
الْحَقِيقِ، تُحِبُّونَ جَمْعَ الْمَالِ وَتَوَلَّعُونَ بِهِ فَلَا تَتَفَقَّهُونَ فِي خَيْرِهِ،
تَمِيلُونَ إِلَى الْمَالِ مِيلًا شَدِيدًا - مِيرَانًا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ - يُحِبُّونَ
كَثْرَةَ الْمَالِ مِنْ فُرْطِ حَرَصِهِمْ وَنَحْوِهَا.

فَيَجْعَلُ أَكْثَرَهُمْ (جَمًّا) وَصْفًا لِحُبِّهِمْ أَيْ يُحِبُّونَ الْمَالَ
حُبًّا كَثِيرًا، إِلَّا أَنَّهُ يَسْتَشْمُ مِنْ بَعْضِهِمْ جَمْلُهُ وَصْفًا لِلْمَالِ،
كَمَنْ قَالَ: «تُحِبُّونَ جَمْعَ الْمَالِ» أَوْ كَثْرَتَهُ، فَإِنْ أَرَادَ أَنَّ
(جَمًّا) وَصْفٌ لِلْمَالِ فَقَدْ أَخْطَأَ، وَإِنْ أَرَادَ أَنَّ حُبَّهُ لِلْمَالِ

فَتَجَمُّعُ مَاؤِهِ، وَاسْتَجَمَ الْفَرَسُ جَمًّا، أَيْ تَجَمُّعُ مَاؤِهِ.
وَالْجَمَامُ: الرَّاخَةُ، يُقَالُ: جَمَّ الْفَرَسُ يَجَمُّ وَيَجَمُّ جَمًّا
وَجَمَامًا، وَأَجَمَهُ هُوَ، كَأَنَّ الرَّاخَةَ تَجْمَعُ الْقُوَى مِنْ جَدِيدٍ،
أَوْ يَكُونُ الْفَرَسُ بِجَمْعٍ غَيْرِ مُضْطَرَبِ الْأَعْضَاءِ، كَمَا قَالَ
ابْنُ فَارِسٍ: وَجَمُّ وَأَجَمُ الْفَرَسُ: تَرُكُ أَنْ يُرَكَبَ، وَأَجَمَ
نَفْسَكَ وَأَجَمَيْهَا يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ، أَيْ أَرْحَمَهَا، وَإِنِّي لَأَسْتَجِمُّ
قَلْبِي بِشَيْءٍ مِنَ اللَّهِو لَأَقْوَى بِهِ عَلَى الْحَقِّ. وَفَرَسٌ جَمُومٌ:
إِذَا ذَهَبَ مِنْهُ إِحْضَارُ جَاءِهِ إِحْضَارٌ، فَهُوَ يَجْمَعُ قُوَاهُ
وَيَكْثُرُ جَرِيدهُ، وَكَذَلِكَ جَبَرْتُ جَمُومًا.

وَالْمَجَمَّةُ: الصَّدْرُ، لِأَنَّهُ يَجْتَمِعُ لَمَّا وَعَاهُ مِنْ عِلْمٍ
وغيرِهِ، يُقَالُ: فَلَانٌ وَاسِعَ الْجَسَمِ، أَيْ وَاسِعَ الصَّدْرِ،
رَحْبُ الذَّرَاعِ، وَإِنَّهُ لَضَيِّقُ الْمَجَمَّةِ: ضَيِّقُ الصَّدْرِ بِالْأُمُورِ.
وَالْجِمَمُ: الصَّدْرُ أَيْضًا، يُقَالُ: رَجُلٌ رَحْبُ الْجِمَمِ،
أَيْ وَاسِعَ الصَّدْرِ.

٢- وَيَبْدُو أَنَّ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ أَلْفَاظًا تَضَادَّةً مَعْنَى
الْجَمَّةِ، أَيْ يَجْتَمِعُ شَرُّ الرَّأْسِ وَمَا يَدُلُّ عَلَى الْكَثْرَةِ
وَالْجَمْعِ، وَجَعَلَ مِنْهَا ابْنُ فَارِسٍ أَصْلًا آخَرَ إِضَافَةً إِلَى
الْكَثْرَةِ وَالْاجْتِمَاعِ، سَمَّاهُ «عَدَمُ السَّلَاحِ»، وَلَمْ يَتَرَضَّ لَهَا
مِنْ تَكَلُّمٍ فِي الْأَضْدَادِ مُطْلَقًا.

وَمِنْهُ: كَبِشْتُ أَجَمَ: لَأَقْرَبِي لَهُ، وَقَدْ جَمَّ جَمًّا، وَشَاءَ
جَمًّا: لَأَقْرَبِي لَهَا، يُقَالُ: شَاءَ جَمًّا بَيْنَةَ الْجَمِّ، وَقَدْ
شَبَّهَ بِهِ سَائِرَ مَا اشْتَقَّ مِنْهُ، مِثْلُ: الْأَجَمِّ، أَيْ الْقَصْرِ الَّذِي
لَا تُشْرِفُ لَهُ: يُقَالُ: بَنَانُ أَجَمٍ، وَرَجُلٌ أَجَمٌ: لَا رُخَّ مَعَهُ فِي
الْمُحَرَّبِ، وَالْأَجَسَمُ: قَبْلُ الْمَرْأَةِ، وَلَا يُقَالُ ذَلِكَ لِقَبْلِ
الرَّجُلِ، لِوُضُوحِ عِلَّتِهِ، وَقَوْلُهُمْ: أَجَمَ الْعَنْبُ، أَيْ قَطَعَ
كُلَّ مَا فَوْقَ الْأَرْضِ مِنْ أَغْصَانِهِ، وَالْجَمُّ فِي الشَّعْرِ: أَيْ

وجمعه كثير وشديد - كما هو ظاهره - فقد أصاب ، وكأنَّ
الماوردي جمع بين الأمرين ؛ حيث قال : «يحبُّ المال حبَّ
إجمام له واستيقاء ، فلا ينتفع به في دين ولا دنيا ، وهو
أسوأ أحوال ذي المال» .

ثانيًا : سياق الآية وما قبلها أولاً ذمَّ جمع المال وأكله
من أي طريق حصل ، وعدم إنفاقه في سبيل الخير ، ثم ذمَّ
حبَّه حبًّا كثيرًا ، لأنَّه يمنع من بذله ويدفع إلى جمعه
﴿ كَلَّا بَلْ لَا تَكْرَهُونَ النَّجِيمَ ﴾ وَلَا تَهَاضُونَ عَلَى طَعَامِ
الْمُسْكِينِ ﴿ وَتَأْكُلُونَ التَّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا ﴾ وَتُحِبُّونَ النَّسَالَ
حُبًّا جَمًّا الفجر ١٧ - ٢٠ .

قال الآلوسي : «فيه إشارة إلى أنَّ حبَّ المال طبعي ،
فلا يتخلَّص منه المرء بالكليَّة ... فكأنَّه أشار إلى أنَّ حبَّه
إذا لم يشتدَّ لا يكون مذمومًا» ويؤيد : «وَأَنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ
لَشَدِيدٌ» العاديات : ٨ ، «إِنِّي أَخْبِثْتُ حُبَّ الْخَيْرِ»
ص : ٣٢ ، فقد فسَّر (الخير) فيها بالمال .

ثالثًا : أولها بعضهم - وللتأويل باب واسع -
بالأعمال السيئة النفسانية والأحوال القبيحة
الحيوانية ، لكنَّه تأويل للبال لا للحبِّ الجمِّ ، لاحظ :
«م ول» ، «ح ب ب» ، «ح ر ص» ، «ش ر ه» .



مركز تحقيقات كليات العلوم الإسلامية



مرکز تحقیقات کلام و علوم اسلامی

ج ن ب

١٩ لفظاً، ٣٣ مرة، ١٩ مكيّة، ١٤ مدنيّة

في ٢١ سورة: ١٥ مكيّة، ٦ مدنيّة.

جانب ٧:٧	جُنُبًا ٢:٢	ويجيء «الجَنب» في موضع الجانب، [ثم استشهد بشر]
بجانبه ٢:٢	اجنبي ١:١	وقوله عزّ وجلّ نُحِبُّهُ إِذْ دَعَا إِبراهيمَ إِتَاءَ:
جَنب ١:١	يُجْنِبُهَا ١:١	﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَقْبَلَ الضَّالِّينَ﴾ إبراهيم: ٣٥، أي
الجَنب ١:١	اجتنبوا ١:١	نَحْنِي (١)
لجنبه ١:١	يجتنبون ١:٢	والجَنَابَانِ: التّاحِيتَانِ.
جُنُوبُهَا ١:١	تجتنبوا ١:١	والجَنَبَتَانِ: ناحيتا كلّ شيءٍ كجَنَبَيْ المسكر
جَنُوبِهِم ٣:٣	اجتنبوا ٤:١	والنّهر ونحوها، والجميع: الجَنَبَاتُ.
جُنُوبُكُمْ ١:١	فاجتنبوه ١:١	والجَنَبِيَّةُ: كلّ دابةٍ تُقَاد.
جَنُب ١:١	يَجْتَنِبُهَا ١:١	وَجَنَبْتُهُ عَنْ كَذَا فَاجْتَنَبَ، أي تَجَنَّبَهُ.
الجُنُب ١:١		وَجَنَبْتُهُ، أي دَفَعْتُ عَنْهُ مَكْرُوهًا.

والجَنَبَةُ: مصدر الاجتناب.

والجَنَبَةُ: النّاحية من كلّ شيءٍ، كأنّه شبه الخلوة

من النّاس.

ورجل ذو جَنَبَةٍ، أي ذو اعتزال عن النّاس، مُجْتَنِبٌ

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

الْعَالِيلُ: الجُنُوبُ: جمع الجَنَبِ.

والجَنَابُ والجَنَاطُ مَعْرُوفَةٌ.

ورجل لَيِّنُ الجَنَابِ والجَنَبِ، أي سَهْلُ الْقَرْبِ.

(١) الظّاهر: نَحْنِي... كذا فُسِّرَ القالِقُ والجَوهرِيُّ، وسيأتي.

هم.

يَحْتَبُّكَ، فلا يَحْتَلِطُ بِكَ.

والمُجَانِبُ: الذي قاطعك، وقد اجْتَنَبَ قُرْبَكَ.

وأَجْنَبْنَا منذ ثلاث، أي دخلنا في الجَنُوب.

والمُجَانِبُ: المُجْتَنِبُ الضعيف المقتور. [ثم استشهد

وجئنا منذ أيام: أصابتنا ريح الجَنُوب.

بشعر]

ويقال: أَجَنَّبَ فلان، إذا أَخَذَتْهُ ذات الجَنَسِ، كأنها

والمُجَانِبُ: لُتْبَةُ لهم، يتجانب الفلامان، فيعتصم كل

قَرْحَةَ الجَنَسِ.

واحد من الآخر.

وَجَنَّبَ فلان في حَيٍّ فلان، إذا نَزَلَ فيه غريبًا، يَحْبِبُ

ورجل أَجَنَّبِيٌّ، وقد أَجَنَّبَ، والذَكَرُ والأنثى فيه

ويَحْبِبُ.

وَجَنَّبَ بنو فلان فهم مجَنَّبُونَ، إذا لم يكن في إسلهم

سواء، وقد يُجَمَّع في لغة على: الأجناب. [ثم استشهد

لبن. [ثم استشهد بشعر]

بشعر]

ويقال: إِنَّ عند بني فلان لَشَرًّا بِجَنَّبًا وخيرًا بِجَنَّبًا،

والجار الجَنَسُ: الذي جاورَكَ من قوم آخرين ذو

أي كثيرًا.

جناية، لا قرابة له في الدَّارِ، ولا في النَّسَبِ، قال عَزَّوَجَلَّ:

والمِجَنَّبُ: التُّرْسُ. [ثم استشهد بشعر]

﴿وَالْمَكَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْمُتَنَبِّ﴾ النساء: ٣٦.

ويقال: هذا رجل جنابي: منسوب لأهل جناب

والجَنُوب: ريح تهب من بين القبلة، والجميع:

بأرض نجد.

المجنائب، وقد جَنَّبَ الرِّيحُ تَجَنَّبَ جُنُوبًا.

ويقال: لَجَّ فلان في جناب قبيح، أي في مُجَانَفَةٍ

والمِجَنَّبُ في الدَّائِيَّةِ: شَيْءٌ ظَلَعٌ، وليس بظَلَعٍ.

وجَنَفَ.

والمِجَنَّبُ: الأسير مشدود إلى جَنَبِ الدَّائِيَّةِ.

وَأَجَنَّبَ الرَّجُلُ، إذا أصابته المِجَنَابَةُ.

وجناب الدَّارِ: ساحتها، وجناب القوم: ما قُرِبَ من

ويقال: ألقى الله في جَنَبِ أخيك، ولا تقذح في شأنه.

محلَّتِهِم.

وحزبه فجَنَّبَهُ، إذا أصاب جَنَبَهُ.

وأَخَصَّبَ جناب القوم.

ويقال: مَرَّوا يسرون جَنَابِيَّه، وجَنَابِيَّتِيه، أي

والمِجَنَّبَةُ، مجزوم: اسم يقع على عامَّةِ الشَّجَرِ يُتْرَكُ

ناحيَّتِيه.

في الضَّعِيفِ.

وقد فلان إلى جَنَبِ فلان، وإلى جانب فلان.

ويقال: «لا جَنَبَ في الإسلام»، وهو أن يُجَنَّبَ خلف

والمِجَنَّبُ، بالهمز: الرَّجُلُ القصير الجاني المِلَقَّةِ.

الفرس الذي يُسَاقَى عليه فرس آخر عَرِي، فإذا بلغ

ورجل جَأَنَّبٌ، إذا كان كَرًّا قَبِيحًا. [ثم استشهد بشعر]

قريبًا من الغاية يُرَكَّبُ ذلك ليغلب الآخرين.

ورجل أَجَنَّبٌ، وهو اليميد منك في القرابة. [ثم

والمِجَنَّبُ: القريب، والمجنائب أيضًا. والمِجَنَّبُ:

(١٤٧: ٦)

استشهد بشعر]

المجنوب. والمِجَنَّبُ: الذي يشتكي جَنَبَهُ، والمِجَنَّبُ: الذي

ابن سُمَيْل: ذات الجَنْب، هي الذُّبَيْلَة، وهي قَرَحَة قبيحة تنقب البطن، وربما كُتِبَ عنها، فقالوا: ذات الجَنْب.

وَجِيئَتْ الذُّكُورُ تُجَنِّبُ جَنْبًا، إذا انقطعت منها وَدَمَةٌ أو وَدَمَتَانِ، فمالت. (الأزهري ١١: ١٢٢)

أبو عمرو الشَّيبَانِي: المِجَنَّب: الكثير.

التَّجْنِيب: الرَّوْحُ فِي الرَّجُلَيْنِ مِنَ الذَّائِبَةِ، [ثم استشهد بشعر] (١١: ١١٣)

الجَانِب: الغريب، وهو المِجَنَّب. (١١: ١١٧)

الجَنْب، من الإِبِل: الَّذِي يُوجِعُ جَنْبَهُ، إمَّا مَكْسُورًا وإمَّا غير مَكْسُور، فهو مُجَنَّبٌ عنده يده. (١: ١٢٥)

المِجَنَّب: الخير الكثير، يقال: خير مُجَنَّب. المِجَنَّب من الخيل: البعيد ما بين الرَّجُلَيْنِ من غير قَجَجٍ، وهو مدح. (الأزهري ١١: ١٢٦)

المِجَنَّب: الَّذِي يَمِشِي فِي شَيْءٍ مِنْ نَشَاطِهِ.

(ابن سيده ٧: ٤٦٣)

الْفَرَاء: الجَنْبُ: القُرب. والمِجَنَّب: معظم الشَّيء وأكثَره، ومنه قولهم: هذا قليل في جَنْبِ مودَّتِكَ.

(الأزهري ١١: ١١٧)

يقال من الجنابة: أَجَنَّبَ الرَّجُلُ وَجَنَّبَ وَجَنَّبَ وَتَجَنَّبَ.

أَجَنَّبَتِ الْمَرْأَةُ الرَّجُلَ، إِذَا أَلْزَمَتْهُ الْجَنَابَةَ، وَكَذَلِكَ كُلُّ شَيْءٍ يُجَنَّبُ شَيْئًا. (الأزهري ١١: ١١٨)

الجناب: الجانب، وجمعه: أَجْنِبَةٌ.

جَنْبُهُ الشَّرُّ، وَأَجْنَبْتُهُ، وَجَنَّبْتُهُ، بِمَعْنَى وَاحِدٍ.

(الأزهري ١١: ١٢٢)

الأَصْعَمِي: جَنْبُ الْبَعِيرِ يُجَنَّبُ جَنْبًا، هُوَ إِذَا التَّصَقَّتْ رِئَتُهُ بِجَنْبِهِ مِنَ الْعَطَشِ. (إصلاح المنطق: ٢٠٦)

يقال: نزل فلان جَنْبَةً ياحذا، أي ناحية.

يقال: أعطني جَنْبَةً، فيعطيه جُلْدًا، فيأخذُه عُلْبَةً.

(الأزهري ١١: ١١٩)

سَحَابَةٌ مَجْنُوبَةٌ: هَبَّتْ بِهَا الْمَجْنُوبُ، وَأَجْنَبْنَا مِنْذُ أَيَّامٍ.

أَي دَخَلْنَا فِي الْمَجْنُوبِ، وَجُنِبْنَا، أَي أَصَابَتْنَا الْمَجْنُوبُ.

بِهَيءِ الْمَجْنُوبِ: مَا بَيْنَ مَطْلَعِ شَمْسٍ إِلَى مَطْلَعِ

الشَّمْسِ فِي الشِّتَاءِ. (الأزهري ١١: ١٢٠)

التَّجْنِيبُ بِالْجِيمِ: فِي الرَّجُلَيْنِ، وَالتَّحْنِيبُ بِالْهَاءِ:

فِي الصُّلْبِ وَالْيَدَيْنِ. (الأزهري ١١: ١٢١)

فِي حَدِيثِ الْحَارِثِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّهُ جَاءَ إِلَى نَجْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ، فَقَالَ: «إِنَّ الْإِبِلَ جُنِبَتْ قَبْلَنَا الْعَامَ».

جَنْبٌ بَنُو فُلَانٍ فَهْمٌ مُجَنَّبُونَ، إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي إِيْلِهِمْ لَبَنٌ، وَهُوَ حَامٌ تَحْنِيبٍ. وَجَنْبُ النَّخْلِ: لَمْ يَحْمُولَ.

(المدني ١: ٣٥٧)

ابن الأعرابي: أَجَنَّبَ: تَبَاعَدَ. (الأزهري ١١: ١١٨)

فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ يَوْمَ الْفَتْحِ عَلَى الْجَنْبَةِ الْيَمْنَى، وَالزُّبَيْرِ عَلَى الْمَجْنِبَةِ الْيُسْرَى.

يقال: أَرْسَلُوهَا مُجَنَّبِينَ - أَي كَتِيبَتَيْنِ - أَخَذْنَا نَاحِيَتِي

الطَّرِيقِ. (الأزهري ١١: ١١٩)

بَجَيْشَتُ إِلَى لِقَائِكَ، وَغَرَضْتُ إِلَى لِقَائِكَ جَنْبًا،

وَوَغَرَضْتُ، أَي قَلَقْتُ مِنْ شِدَّةِ الشَّوْقِ إِلَيْكَ.

وَذَاتُ الْجَنْبِ: عُلَّةُ صَحْفَةٍ، تَأْخُذُ فِي الْجَنْبِ.

(الأزهري ١١: ١٢٢)

ورجل جنب: كأنه يمشي في جانب متعقفاً^(١).

(ابن سيده ٧: ٤٦٠)

أبو عبيد: في حديث النبي ﷺ: «لَا جَلْبَ وَلَا جَنْبَ

ولاشغار في الإسلام».

وأما «الجَنَب» فأن يجنب الرجل خلف فرسه الذي سبق عليها فرساً عريضاً ليس عليه أحد، فإذا بلغ قريباً من الغاية ركب فرسه العربي فسبق عليه، لأنه أقل إصاء وكلاً من الذي عليه الزاكب، (١: ٤٣٤)

في حديث عمر: «عليكم بالجَنَبَةِ فَإِنَّهَا خَفَافٌ، إِنَّمَا النَّسَاءُ لِحْمٍ عَلَى وَضَمٍّ إِلَّا مَا ذُبَّ عَنْهُ».

قوله: الجَنَبَةُ، يعني الناحية، يقول: تنحوا عنهن وكلموهن من خارج الدار، ولا تدخلوا عليهن؛ وكذلك كل من كان خارجاً قيل: جَنَبَهُ. (٢: ٨٤)

ابن السكيت: يقال: خير جَنَبَ وشر جَنَبَ، أي كثير، ويقال: أتونا بطعام جَنَبَ وطلعام طَنَسَ، أي كثير. (٧)

وقد جَنَبَ الرِّيحُ جَنُوبًا. وقد جَنِبَ البعير يَجْنِبُ جَنِبًا. (إصلاح المطلق: ٢٠٦)

الْبَاطِيَةُ: صوف الثَّيِّ، والعقيقة: صوف الجَدْعِ. وَالْبَاطِيَةُ مِنَ الصَّوْفِ أَفْضَلُ مِنَ الْعَقِيقَةِ وَأَكْثَرُ.

وَالْبَاطِيَةُ: النَّافَةُ يَعْطِيهَا الرَّجُلُ الْقَوْمَ يَتَارُونَ عَلَيْهَا لَهُ، وَهِيَ الْعَلِيقَةُ. (الأزهري ١١: ١٢١)

أبو حاتم: جَنُوبٌ دُبُورٌ. وَأَمَّا الْجَنُوبُ وَالذُّبُورُ فَمِنْ بَابِ الْفَاعِلِ عَلَى جِهَتِهِ،

تقول: جَنَبَ الرِّيحُ وَذَبَرَتْ وَصَبَتْ. (ثلاثة كتب في الأضداد: ١١٣)

شَمِرٌ: جَنَبَتَا الْوَادِي: نَاحِيَتَاهُ، وَكَذَلِكَ جَنَابَاهُ

وَضِيْفَاهُ.

ويقال: أَصَابَنَا مَطَرٌ نَبَتَ عَنْهُ الْجَنَبَةُ.

(الأزهري ١١: ١١٩)

وَالْجَنْبُ، يُقَالُ فِي الشَّرِّ إِذَا كَثُرَ. [ثم استشهد

بشعر]

وَالْمِجْنَبُ: التُّرْسُ. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ١١: ١٢١)

السُّبْرُودُ: قوله^(٢): «عَنْ جَنَابَةٍ» يَقُولُ: عَنْ غُرْبَةٍ

وَيُعَدُّ، يُقَالُ: هُمْ نَعَمُ الْحَيِّ لِحَارِهِمْ جَارُ الْجَنَابَةِ، أَيْ

الْغُرْبَةِ. يُقَالُ: رَجُلٌ جُنُبٌ وَرَجُلٌ جَانِبٌ، أَيْ غَرِيبٌ.

قَالَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ: «وَالْجَارِ الْجُنُبِ» النَّسَاءُ: ٣٦. [ثم

استشهد بشعرين]

مَنْ قَالَ لِلوَاحِدِ: جَانِبٌ، قَالَ لِلْجَمِيعِ: جُنَابٌ.

كَقَوْلِكَ: رَاكِبٌ وَرُكَّابٌ، وَضَارِبٌ وَضَرَابٌ. [ثم

استشهد بشعر]

وَأِنْ كَانَ مِنَ الْجَنَابَةِ الَّتِي تُصِيبُ الرَّجُلَ، قُلْتَ: رَجُلٌ

جُنُبٌ وَرَجُلَانِ جُنُبٌ، وَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ وَالْجَمِيعُ وَقَدْ يَجُوزُ

وَلَيْسَ بِالْوَجْهِ: رَجُلَانِ جُنُبَانِ، وَامْرَأَةٌ جُنُبَةٌ، وَقَوْمٌ

أَجْنَابٌ. (٢: ٣٠)

يُقَالُ: جَنَيْتَ الرِّيحَ جُنُوبًا وَشَمَلْتَ شَمُولًا وَذَبَرْتَ

دُبُورًا وَصَبْتَ صُبًّا وَشَمْتَ شُمُومًا وَخَرَرْتَ خَرُورًا،

مُضْمُومَاتُ الْأَوَاتِلِ، فَإِذَا أُرِدَتْ الْأَسْمَاءُ فَتَمَعَتْ أَوَانِلُهَا

(١) ذكر، الفيروز آبادي: مشقياً.

(٢) قول الأعشى في الشعر:

«أَتَيْتُ حَرِيْقًا زَائِلًا عَنْ جَنَابَةٍ»

فقلت: جَنُوبٌ وشَمُولٌ وشَمُومٌ ودَبُورٌ وخَرُورٌ.

(٥٨:١)

الرَّجَّاجُ: يقال للواحد: رجلٌ جُنُبٌ، ورجلان جُنُبٌ، وقومٌ جُنُبٌ وامرأةٌ جُنُبٌ، كما يقال: رجلٌ رَضِي وقومٌ رَضِي. وإنما هو على تأويل ذُوو أَجْنُوبٍ، لأنَّه مصدر، والمصدر يقوم مقام ما أُضيف إليه.

ومن العرب من يَكْتِي ويجمع، ويعمل المصدر بمنزلة اسم الفاعل، وإذا جُمع جُنُبٌ، قلت: في الرِّجال: جُنُوبٌ، وفي النِّساء: جُنُوبٌ، وللاتنين: جُنُوبَانِ. (١٥٤:٢)
نحوه الطُّبْرَسِيُّ. (١٦٣:٢)

جُنُبُ الرَّجُلِ مِنَ الْجَنَابَةِ، وَأَجْنَبٌ.

(فعلت وأفعلت: ٨)

جَنَّبْتُ الرِّيحَ، إِذَا هَبَّتْ جَنُوبًا، وَأَجْنَبْتُ الرَّجُلَ، إِذَا دَخَلَ فِي الْجَنُوبِ. (فعلت وأفعلت: ١٠)

ابن دُرَيْدٍ: تقول: رجلٌ جُنُبٌ من قومٍ أَجْنَابٍ، إِذَا كَانَ غَرِيبًا، وَكَذَلِكَ قُسِّرَ فِي التَّنْزِيلِ ﴿وَالْجَارِ الْمُجْنَبِ﴾ النساء: ٣٦، وَرَجُلٌ جَانِبٌ، غَيْرُ مَهْمُوزٍ، غَرِيبٌ.

فَأَمَّا الْجَانِبُ بِالْهَمْزِ: فَالْقَصِيرُ الْجَمْعُ الْخَلْقُ. [ثمَّ

استشهد بشعر]

ويقال: جَارٌ أَجْنَبٌ، وَجُنُوبٌ، وَأَجْنَبِيٌّ، وَرَجُلٌ جُنُبٌ، وَامْرَأَةٌ جُنُبٌ من قومٍ جُنُبٌ - وهذا أعلى اللغات: المذكر والمؤنث والجمع والواحد فيه سواء - إِذَا أَصَابَتْه جَنَابَةٌ. وَقَدْ أَجْنَبَ الرَّجُلُ، إِذَا أَصَابَتْهُ الْجَنَابَةُ.

وَجَنَّبْتُ الذَّائِبَةَ أَجْنَبُهَا جَنْبًا وَجَنْبًا، إِذَا قُدَّتْهَا إِلَى جَانِبِكَ، وَكَذَلِكَ جَنَّبْتُ الْأَسِيرَ.

وَجَنَّبْتُ الرَّجُلَ، إِذَا قَلَّتْ أَلْيَانُ إِسْلِهِ، فَهُوَ مُجْنَبٌ

والقومُ مُجْنَبُونَ.

وَالْجَنَابُ: مصدر: جَانِبَتْهُ جَنَابَةٌ وَجَنَابًا، وَهُوَ مِنَ الْمُبَاعَدَةِ، وَكَذَلِكَ تَجَنَّبْتُ تَجَنُّبًا.

وَالْجَنَابُ: موضعٌ معروف، فَلَانٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَابِ.

وَرَجُلٌ رَحِبُ الْجَنَابِ، إِذَا كَانَ وَاسِعَ الرَّحْلِ.

وَالْجَنْبَةُ: ضَرْبٌ مِنَ الثِّبَتِ.

وَالْمِجْنَبُ: الثَّرَسُ، وَيُقَالُ: الْمِجْنَبُ.

وَالْمِجْنَبُ: السِّرُّ أَيْضًا، [ثمَّ استشهد بشعر]

يَقُولُ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ: أَهْطِنِي جَنْبَةً، فَيُطِيعُهُ جِلْدٌ جَنْبٌ بِعِيرٍ، فَيَتَّخِذُ مِنْهُ عُلْبَةً.

وَجَنْبُهُ: بَطْنٌ مِنَ الْعَرَبِ، وَلَيْسَ بِأَبٍ وَلَا أُمٍّ، وَإِنَّمَا

هُوَ لَقَبٌ لَهُمْ.

وَجَنْبُ الْإِنْسَانِ وَالذَّائِبَةُ مَعْرُوفٌ.

وَجَنْبُ الرَّجُلِ، إِذَا اشْتَكَى جَنْبَهُ.

وَجَنْبُ الْخَيْرِ تَجْنِيئًا، إِذَا حُرِّمَ.

وَالْجَنُوبُ: رِيحٌ مَعْرُوفَةٌ.

وَجُنَابُ الرَّجُلِ: قَرِينُهُ إِذَا سَارَ إِلَى جَانِبِهِ.

وَجَنْبُ الْبَعِيرِ: مَا حُمِلَ عَلَى جَنْبَيْهِ مِنْ بَحْلٍ.

(٢١٤:١)

الْقَالِي: وَيُقَالُ: جَنَّبْتُ الرِّيحَ تَجَنُّبًا جُنُوبًا، إِذَا هَبَّتْ جَنُوبًا. وَجَرَيْنَا مِنْ أَيَّامٍ، أَيِ أَصَابَتْنَا الْجَنُوبُ. وَأَجْنَبْنَا مِنْ أَيَّامٍ: دَخَلْنَا فِي الْجَنُوبِ، وَسَحَابَةٌ بِجَنُوبَةٍ: جَاءَتْ بِهَا الْجَنُوبُ.

وَجَنْبُ فَلَانٍ فِي بَنِي فَلَانٍ، إِذَا نَزَلَ فِيهِمْ غَرِيبًا، وَمِنْهُ

قِيلَ: جَانِبٌ لِلْغَرِيبِ، وَجَمْعُهُ: جُنَابٌ. [ثمَّ استشهد

بشعر]

ورجل جُنُب: غريب، وجمعه: أجناب، قال الله عز وجل: ﴿وَالْجَارِ الْمُجْتَبِ﴾ أي الجار الغريب. وقال: نعم القوم هم لجار المجتابة، أي القرية.

ويقال: جَنَّبْتُ فلاناً الخير، أي حَمَيْتُهُ عنه وجَنَّبْتُهُ أيضاً بالتثنية. قال أبو نصر: والتخفيف أجود، قال الله عز وجل: ﴿وَاجْتَنِبْ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ إبراهيم: ٣٥.

وجلس فلان جَنَّبَةً، أي ناحية، [ثم استشهد بشعر] وأصابنا مطر تَسَبَّطَ عنه الجَنَّبَةُ، وهو نبت. ويقال: أعطني جَنَّبَةً، فَيُطْطِئُهُ جَلْدُ جُنُبٍ بعير فيتخذ منه عَلَبَةً، والعَلَبَةُ: قَدَحٌ من جُلُود يُحَلَّبُ فيه. ويقال: فلان من أهل الجَنَابِ بكسر الجيم، لموضع يَجْدُ وفرس طَوَّعَ الجَنَابِ، إذا كان سهل القيادة. وَلَجَّ فلان في جَنَابِ قبيح، إذا لَجَّ في بَهاينة أهله. فأما الجَنَابُ بفتح الجيم: فاحول الرجل وناحيته وفناء داره.

وجلس فلان يَجْتَبِ فلان وجانبه. ويقال: مَرَّوا يسيرون جَنَابَيْهِ وجَنَابَيْهِ وجَنَّبَيْهِ، إذا مَرَّوا يسيرون إلى جانبه. وجَنَّبْتُ الدَّابَّةَ أَجَنَّبَهَا، إذا قُدَّتْهَا. والجَنَّبِيَّةُ: الدَّابَّةُ تُقَادُ فتسير إلى جَنَبِكَ. والمَجْتَبُ مفتوحة التون: أن تُجْتَبَ الدَّابَّةُ. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: جَنَّبَ البعير يَجْتَبِ جَنَّبًا، إذا طَلَعَ من جَنَبِهِ. ويقال: المَجْتَبُ لصوق الزئفة بالمَجْتَبِ من شدة العطش. [ثم استشهد بشعر] (١: ٢٦٢)

الْأَزْهَرِيُّ: يقال: جَنَّبْتُ الفرس أَجَنَّبُهُ جَنَّبًا، إذا قُدَّتْهُ. [ذكر حديث أبي هريرة وقول ابن الأعرابي يقال: أرسلوها، ثم أضاف:]

وقال غيره: المَجْتَبَةُ الَّتِي هِيَ مَيْمَنَةُ التَّشَكُّرِ، والجَنَّبَةُ الْيُسْرَى هِيَ الْمَيْسِرَةُ.

[قال شمر:] ويقال: أصابنا مطر نبتت عنه الجَنَّبَةُ. قلت: والجَنَّبَةُ: اسم واحد لنبوت كثيرة، هي كلها عُرْوَةٌ، سَمِيَتْ جَنَّبَةً، لأنها صَفُرَتْ عن الشَّجَرِ الْكِبَارِ، وارتفعت عن أَلْتِي لِأَرْوَمَةِ لها في الأرض، فن الجَنَّبَةُ: النَّصِي، وَالْمُصَلِّانِ، وَالْقَرْفَجِ، وَالشَّيْحِ، وَالْمَكْرُ، وَالْجَدَرِ، وَمَأْشِبِهَا تَمَّ لَهُ أَرْوَمَةٌ تَبْقَى فِي الْحَلِّ، وَتَعَصَمُ الْمَالُ.

والمَجْتَوِبُ مِنَ الرِّيحِ: حَاذَةٌ، وَهِيَ تَهَبُ فِي كُلِّ وَقْتٍ، وَهِيَ مَابِيْن مَهَيِّ الصَّبَا وَالذُّبُورِ^(١)، عَلَى صَوْبِ مَطْلَعِ سُهَيْلٍ، وَجَمْعُ الْمَجْتَوِبِ: أَجَنُّبٌ، وَقَدْ جَنَّبْتُ الرِّيحَ تَجَنَّبُ جُنُوبًا.

قال ابن بُرْزُجٍ: ويقال: أَجَنَّبْتُ أيضاً. ويقال: جُنِبَ فلان، وذلك إذا مَا جُنِبَ إِلَى دَابَّةٍ، والجَنَّبِيَّةُ: الدَّابَّةُ تُقَادُ، وَقَدْ جَنَّبْتُ الدَّابَّةَ جَنَّبًا. وفرس طَوَّعَ المَجْتَبِ والمَجْنَابِ، وَهُوَ الَّذِي إِذَا جُنِبَ كَانَ سَهْلًا مُتَقَادًا.

وجَنَّبَ فلانٌ فِي بَنِي فلان، إِذَا نَزَلَ فِيهِمْ غَرِيبًا، يَجْتَبِ وَيَجْتَبِ.

ومن ثم قيل: رجل بجانب، أي غريب، والجميع: جُنَابٌ، ورجل جُنُب: غريب، والجميع: أَجَنَابٌ.

(١) ذكره اللغويون، الذُّبُور.

ويقال: نعم القوم هم لجار الجنابة، أي لجار الثربة.
وجَنَّبَ بنو فلان، فهم مُجَنَّبُونَ، إذا لم يكن في إيلهم
لبن، [ثم استشهد بشعر]

والجناب: أرض معروفة بتجدد.

ويقال: لَسَجَ فلان في جناب قبيح، أي في عمانية
أحله.

وضَرَبَهُ فَجَنَّبَهُ، إذا أصاب جَنَّبَهُ.

وأَخْصَبَ جَنَابُ القوم بفتح الجيم، وهو ما حوَّاهم،
ويقال: مَرَّوا يسرون جَنَائِيهِ، وجَنَائِيَّتِهِ، وجَنَائِيَّتِهِ،

أي ناحِيَّتِهِ. وقد فلان إلى جَنَّبَ فلان، وإلى جانب
فلان.

والجنابة: ضد القرابة.

وفي الحديث: «الجنوب في سبيل الله شهيد» قيل:
الجنوب: الذي به ذات الجَنَّب.

يقال: جَنِبَ فهو مجنوب، ومُجَنَّبٌ فهو مصدر.

ويقال: جَنِبَ جَنِبًا، إذا اشتكى جَنِبَهُ، فهو جَنِبَ،

كما يقال: رجل قَرير وظَهير، إذا اشتكى ظَهْرَهُ وقَفَّارَهُ.

(١١: ١١٨ - ١٢٣)

الصَّاحِبُ: الجَنَّب: معروف، والجَمِيع: المَجْنُوب.

وجَانِبَتِ الصَّيْدَ: سَرَتْ بِجَنِبِهِ أَخْبَلَهُ.

والجناب: الجَنَّب. وجَنَابُ الصَّيِّ، أي إلى جَنِبِهِ؛

ويقال: جَنَابُ بالفتح.

ومَرَّوا يسرون جَنَائِيهِ وجَنَائِيَّتِهِ وجَنَائِيَّتِهِ، أي

ناحِيَّتِهِ.

والجوانب: معروفة.

وهو لِينُ الجَنَابِ، أي سهل القرب.

والجَنَّبُ: الجَنَاب، وفي الحديث: «ذو الجَنَّبِ
شهيد» وهو الذي يطول مرضه.

والجنابان: الناحيتان، وكذلك المَجَنَّبان، كجَنِبَتِي
العسكر والنهر.

وجَنَّبْتُ فلانًا عن هذا الأمر، أي نَحَيْتُهُ فاجْتَنَّبَ.
وجَنَّبْتُهُ: دَفَعْتُ عَنْهُ مَكْرَهُهَا.

والجَنَّبِيَّة: الاجتناب، والناحية من كل شيء، شَيْءٌ
بالمخلوطة من الناس. ورجل ذو جَنَّبِيَّة، أي ذو اعتزال عن

الناس.

ومَجَانِبُكَ: الذي قاطَعَكَ.

والجَنَاب: المُجَنَّب الضعيف الحقور، والقصير

أيضًا، وكذلك الجَنَّب.

والجَنَابِي (١): لُقْبَةٌ لَهُمَ يتجانبان فيعتصم كل واحد
من الآخر.

والجَنَاب: مثل الصُّنَّان، وهو أن تخرج شجرتان
من أصل واحد.

ورجل أجنبيٌّ وأجَنَّبٌ وجَنَّبٌ وجَنِيبٌ، وهو البعيد
منك في القرابة والذَّكَار.

ورجل جَنَّبٌ: ذو جَنَابِيَّة، وقد أجَنَّبَ، الواحد
والجمع: فيه سواء، ويُجْتَمَعُ على الأجَنَابِ.

وجَنَابُ القوم: ما قُرِبَ مِنْ مَحَلَّتِهِمْ.

والجَنَاب: القُرْبَاءُ، والقُرْبَاءُ، وهو من الأضداد.

واجْتَنَّبْتُ القوم: تَأَلَّفْتُهُمْ واقتَدَيْتُ بِهِمْ، والاسم:
الجَنِيبِيَّة.

والجارُّ الجَنَّبُ: الذي جَاوَزَكَ مِنْ قَوْمٍ آخَرِينَ، ذو

(١) ومُشْطَتٌ بِلا تشديد في العين والتَّهْدِيبُ واللَّسَانُ.

جَنَابَة، أي لاقربة له في الدار، ولا في النسب.

والجَنَاب: الغريب، من قوم جَنَاب وأجَنَاب.

وَلَجَّ في جَنَاب قبيح بالكسر، أي في محاربة أهله.

والجَنَابِي: الجَنَاب المُتَنَحِّي.

ورجل مُجَنَّب: يعطي الأجَنَاب والأبَاعِد. [ثم]

استشهد بشعر]

ويقال للأسير الذي يُجَنَّب إلى جنب الذَّابَّة:

جَنِيبٌ.

وفي الحديث: «لَا جَنَبَ في الإسلام» هو أن يجنب

خلفه الفرس الذي يُسَاقُّ عليه فرس عُرِّي، فإذا بلغ

الغاية يُرَكَّب ليُغَلِّب الآخرين.

ورجل طَوَّعُ الجَنَاب، وهو الذي إذا جُنِبَ كَانَ

سهلاً.

وجُنِبَ الرَّجُل: من الجَنَابَة. وَجَنَّبَ وَجَنَّبَ وَأَجَنَّبَ

وَأَجَنَّبَ وَتَجَنَّبَ، وقوم أَجَنَاب.

والجَنَبُ في الذَّابَّة: شِبْهُ ظَلْع وليس به، يقال: حمار

جَنِيب.

والمُجَنَّب: البعير الذي يتدافع عن ضابطه بدفعه

يتأيل عنه.

والمُجَنَّبُ من الخيل: البعيد مابين الرجلين من غير

فَحَج، وهو مَذْح، وقيل: هو انحناء وتَوَتِيرٌ. وهو أيضًا:

الفرس الذي يُنْعَى اليد والرجل في شقٍّ عن موقعها؛

والاسم: المُجَنَّب.

والجَنُوب: ريح تخالف الشمال، والجمع: الجَنَائِب؛

وجنبت الريح تُجَنَّب جُنُوبًا.

والجنوب والمُجَنَّب: الذي أصابته ريح الجنوب، من

قولهم: جُنِبَ القوم وشولوا.

وسحابة مجنوبة: هبَّت بها الجَنُوب.

والجَنَبَة، مجزومة: اسم يقع على عاتق الشجر التي

تترئِّل في الصيف، ولَبَنٌ حامض يُصَبَّ على حليب،

وعُلْبَةٌ تُتَّخَذ من جلد جُنُب البعير، وما سُلِّغ من جلد

البعير فاتُخِذَ مِرْوَدًا.

والمُجَنَّب: الخير الكثير، إِنََّّ عنده لَشَرًّا يَجَنَّبُ

وغيرًا يَجَنَّبُ.

والجَنَبِيَّة: صُوف الشَّاةِ الثَّيِّبَة؛ وهي بعد الحقيقة.

وهي العليقة أيضًا للبعير الذي يملقه الرَّجل مع إبل

أصحاب الميرة، وهي الجَنَائِب والملائق، وتراب

المُعِين، والنظير، يقال: لانظير له ولاجَنَبِيَّة. والذَّابَّة

مُجَنَّب، والتابع، والقرين.

والمُجَنَّب: ضرب من الثمر الكثير المكبوس.

والتَجَنَّب: صُدُّوْكَ عن الرَّجل، أَعْرَضَ عَنِّي

مُجَنَّبًا، وهو أيضًا: ذهاب ألبان الإبل، جَنَبَتِ الإبل

تَجَنَّبًا.

وَجَنَّبَ بَنُو فلان فهم مجنَّبون وجَنَاب، إذا لم يكن في

إيلهم لَبَنٌ، وهو عامٌ تَجَنَّب.

وَجَنَّبَ النَّخْل، إذا لم يحمل.

والمُجَنَّب: الثُّرس.

والمُجَنَّب من الشَّراب: الذي يبيت ليلته في

الباطية، وقيل: هو الذي اجْتَنِبَ فلم يُشْرَب، وقيل:

أبرز للجَنُوب لثَّصِيه. وهو أيضًا: الطَّعام القفر الذي

لأَدَمَ فيه.

والجَنَابَان: بناءان يُشَيَّان مُتَحَادِيَيْن.

والجَنَاب: يَمَّة كاللشاح، جمل مجنوب وإبل مُجَنَّبَة.
والسَّكَّاءُ الجَانِبُ: هو الْأَعْزَل، مهموز. (١٢٧:٧)
الْجَوْهَرِيُّ: الجَنْب: معروف، تقول: قَعَدْتُ إِلَى
جَنْبِ فلان وإلى جانب فلان، بمعنى.

وجَنْب: حَيٍّ من الين. [ثم استشهد بشعر]
والجَنْب: الناحية. [ثم استشهد بشعر]
والصَّاحِبُ بِالْجَنْبِ: صاحبك في السَّفر.
وأما الجَارُ الْجَنْبِ، فهو جارك من قوم آخرين.
والجَانِب: الناحية، كذلك الْجَنِبَة، تقول: فلان
لا يَطُورُ بِجَنْبَتَا.

وجَانِبُهُ وَجَانِبُهُ وَجَنْبُهُ وَاجْتَنِبَهُ، كُلُّهُ بِمَعْنَى.
ورجل أجنبيٍّ، وأَجَنْبُ وَجَنْبُ وجانب، كُلُّهُ بِمَعْنَى
ومخبره فَجَنْبُهُ، أي كسر جَنْبِهِ.
وجَنْبَتُ الدَّابَّة، إذا قُدَّتْهَا إِلَى جَنْبِكَ. وكذلك جَنْبَتِ
الأسيرَ جَنْبًا بِالْتَّحْرِيكِ، ومنه قولهم: خيلٌ مُجَنَّبَة، شُدَّ
لِلْكَثْرَةِ. وَجَنْبَتُهُ الشَّيْءُ وَجَنْبَتُهُ بِمَعْنَى، أي غَضِبَتْهُ عَنْهُ،
قال الله تعالى: ﴿وَأَجْنِبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾
إبراهيم: ٣٥.

والجَنَاب، بالفتح: الفناء، وما قُرِبَ من محلة القوم،
والجمع: أَجْنِبِيَّة. يقال: أَخْصَبَ جَنَابُ القوم، وفلان
خَصِيبُ الجَنَاب، وجديبُ الجَنَاب.

وتقول: مَرَّوْا يَسِيرُونَ جَنَائِيَّة، أي نَاحِيَّة.
وفرس طَوَّعُ الْجَنَاب يَكْسِرُ الْجِيم، إذا كان سلس
القياد.

ويقال أيضًا: لَجَّ فلان في جَنَاب قَبِيح، إذا لَجَّ في
مجانبة أهله.

وجَنْبُ القوم، إذا قَلَّتْ أَلْيَانُ إِسْلَهُمْ. [ثم استشهد
بشعر]
والتَّجَنُّبُ أيضًا: انحناء وتوتير في رجل الفرس،
وهو مُسْتَحَبٌّ. [ثم استشهد بشعر]

والجَنِيْبَة: بالدَّالَّة تقاد. وكلَّ طَائِعٍ مُنْقَادٍ جَنِيْب.
وَالْأَجَنْبُ: الَّذِي لَا يَنْقَادُ.
وَالْجَنِيْبِيَّة: العَلِيْقَة، وهي النَّاقَة تَطْلِيها القوم لِيَتَنَارَوْا
لَكَ عَلَيْهَا. [ثم استشهد بشعر]

وَالْجَنِيْب: الْغَرِيب. وَجَنْبُ فلان فِي بَنِي فلان يُجَنَّبُ
جَنَابَةً، إذا نَزَلَ فِيهِمْ غَرِيبًا، فهو جَانِب، وَالْجَمْعُ:
جُنَّاب. يقال: نَعِمَ الْقَوْمُ هُمُ لْجَارُ الْجَنَابَةِ، أي لْجَارُ الْغُرَبَاءِ.
وَالْجَنْبِيَّة: جُلْدَةٌ مِنْ جَنْبِ الْبَعِيرِ، يُقَالُ: أَصْطَفِي
جَنْبَةً أَتَّخِذُ مِنْهَا حُلِيَّةً.

ونزل فلان جَنْبَةً، أي نَاحِيَةً وَاعْتَزَلَ النَّاسَ.
وَالْجَنْبِيَّة: اسم لكلِّ نَبْتٍ يَتَرَوَّلُ فِي الصَّيْفِ، يُقَالُ:
مُطَرْنَا مَطَرًا كَثُرَتْ مِنْهُ الْجَنْبِيَّة.

ورجل جُنَّبٍ مِنَ الْجَنَابَةِ، يَسْتَوِي فِيهِ الْوَاحِدُ
وَالْجَمْعُ وَالْمَوْثُثُ، وَرَبَّمَا قَالُوا فِي جَمْعِهِ: أَجْنَابُ وَجُنُوبُونَ،
تقول منه: أَجَنْبُ الرَّجُلِ وَجَنْبُ أَيْضًا بِالضَّمِّ.
وَالْجَنْبُوبُ: الرِّيحُ الَّتِي تَقَابِلُ الشَّمَالَ، تقول: جَنَّبَتْ
الرِّيحُ، إذا تَحَوَّلَتْ جَنُوبًا.

وسعابة مَجْنُوبَة، إذا هُبَّتْ بِهَا الْجَنْبُوبُ.
وَالْمَجْنُوبُ: الَّذِي بِهِ ذَاتُ الْجَنْبِ، وَهِيَ قَرْحَةٌ
تصيب الإنسان داخل جَنْبِهِ.

وقد جَنْبَ وَأَجَنْبَ الْقَوْمُ، إذا دَخَلُوا فِي رِيحِ الْجَنْبُوبِ،
وَجَنَّبُوا أَيْضًا، إذا أَصَابَهُمُ الْجَنْبُوبُ فَهُمْ مَجْنُوبُونَ. وكذلك

القول في الصبا والدبور والشبال.

والمِجَنَّب بالكسر: التُّرس. [ثم استشهد بشر]

والمِجَنَّب أيضًا: أقصى أرض المعجم إلى أرض العرب، وأدنى أرض العرب إلى أرض المعجم. [ثم استشهد بشر]

والمَجَنَّب، بالفتح: الشيء الكثير، يقال: إِنَّ عندنا لخيرًا مَجَنَّبًا وشرًّا مَجَنَّبًا، أي كثيرًا.

والمَجَنَّب بالتحريك الذي تُهي عنه: أن يَجَنَّب الرجل مع فرسه عند الزَّهَان فرسًا آخر، لكي يتحوَّل عليه إن خاف أن يُسَبِّق على الأوَّل.

والمَجَنَّب أيضًا: مصدر قولك: جَنَّبَ البعير بالكسر يَجَنَّب جَنَّبًا، إذا ظَلَعَ من جَنَبِهِ.

ابن فارس: الجيم والتون والباء أصلان متقاربان؛ أحدهما: الناحية، والآخر: الجُنْد.

فأما الناحية فالجَنَاب، يقال: هذا من ذلك الجَنَاب، أي الناحية. وقد فلان جَنَبًا، إذا اعتزل الناس، وفي الحديث: «عليكم بالمَجَنَّبَةِ فَإِنَّهُ عَقَاف».

ومن الباب «المَجَنَّب» للإنسان وغيره. ومن هذا «المَجَنَّب» الذي تُهي عنه في الحديث: أن يَجَنَّبَ الرجل مع فرسه عند الزَّهَان فرسًا آخر، مخافة أن يُسَبِّق فيتحوَّل عليه.

والمَجَنَّب: أن يشدَّ عطش البعير حتى تلتصق رِثَتُهُ بجَنَبِهِ، ويقال: جَنَّبَ يَجَنَّب. [ثم استشهد بشر]

والمِجَنَّب: الخير الكثير، كأنه إلى جَنَّب الإنسان. وَجَنَّبَتُ الدَّائِبَةُ، إذا قَدَّتْهَا إلى جنبك، وكذلك جَنَّبَتُ الأسير.

وسمي التُّرس مَجَنَّبًا، لأنَّه إلى جَنَّب الإنسان.

وأما الجُنْد فالجَنَابَةُ. [ثم استشهد بشر]

ويقال: إِنَّ «المَجَنَّب» الذي يجامع أهله مشتق من هذا، لأنَّه يعد عمًا يقرب منه غيره، من الصلاة والمسجد وغير ذلك.

ومما شدَّ عن الباب: رَجَ الجُنُوب، يقال جُنِبَ القوم: أصابهم رَجَ الجُنُوب؛ وأجنبوا، إذا دخلوا في الجُنُوب.

وقولهم: جَنَّبَ القوم، إذا قَلَّتْ ألبان إبلهم. وهذا عندي ليس من الباب، وإن قال قائل: إنَّه من «الجُنْد» كأنَّ ألبانها قَلَّتْ فذهبت، كان مذهبا.

وجَنَّب: قبيلة، والنسبة إليها جنبي، وهو مشتق من بعض ما ذكرناه. (١: ٤٨٣)

أبو هلال: الفرق بين الجَنَاب والناحية والجهة، قال المتكلمون: إِنَّ جَنَابَ الشيء غيره، وجهته ليست غيره، ألا ترى أن الله تعالى لو خلق الجزء الذي لا يتجزأ مفردًا لكانت له جهات ست، بدلالة أنَّه يجوز أن تُجاوره ستة أجزاء، من كلِّ جهة جزء، ولا يجوز أن يقال: إِنَّ له جوانب، لأنَّ جانب الشيء: ما قُرِبَ من بعض جهاته، ألا ترى أنك تقول للرجل: خذ على جانبك اليمين، تريد ما يقرب من هذه الجهة، لو كان بجانبك اليمين أو الشمال منك لم يمكنك الأخذ فيه.

وقال بعضهم: ناحية الشيء: كلُّه، وجهته: بعضه، أو ما هو في حكم البعض.

يقال: ناحية العراق، أي الراق كلها، وجهة الراق يراد بها بعض أطرافها.

الأخيرة نادرة.

وَجَنْبُ الرَّجُلِ: شكا جانبه.

وَجَانِبُهُ بِجَانِبَةٍ، وَجَنْبَاهُ: صار إلى جَنْبِهِ، وقوله:
«أَتَى اللَّهَ فِي جَنْبِ أَخِيكَ وَلَا تَقْدَحُ فِي سَاقِهِ» معناه
لَا تَقْتُلْهُ وَلَا تَفْتِنْهُ، وهو على المَثَلِ، وقد قُسر «الجَنْبُ»
هنا بالواقعة والشم. [تم استشهد بشعر]

وقوله تعالى: «وَالضَّاحِبِ بِالجَنْبِ» النساء: ٣٦،
يعني الذي يقرب منك ويكون إلى جنبك.
وكذلك: «جَارُ الجَنْبِ» أي اللأزق بك إلى جنبك.
والمُجَنَّبَتَانِ مِنَ المِيشِ: الميمنة، والميسرة.
والمُجَنَّبَةُ بالفتح: المقدمة.

وَجَنْبُ الفرس والأسير يُجَنَّبُ جَنْبًا، فهو مجنوب،
وجنيب: قاده إلى جَنْبِهِ.

والمُجَنَّبُ: المجنوب، أي المَقْرود.
وَجَنْابُ الرَّجُلِ: الذي يسير معه إلى جَنْبِهِ.
وَجَنْبِيئًا البعير: ما حُلَّ على جَنْبَيْهِ،
وَجَنْبَيْتُهُ: طائفة من جَنْبِهِ.

والمُجَنَّبَةُ: العُلْبَةُ، تُعمل من جَنْبِ البعير، وهي فوق
المِئْتَنَقِ مِنَ العِلابِ ودون الحوَابَةِ.

والمُجَنَّبُ: أن يُجَنَّبَ خَلْفَ الفرس فرس فإذا بلغ
قُرْبَ الغاية رُكب.

وَجَنْبُ الرَّجُلِ: دفعه.
ورجل جانب، وجَنْبُ: غريب. والجمع: أجناب.
وقد يفرد في الجمع ولا يؤنث، وكذلك: الجانب،
والأجنبي، والأجنب. [تم استشهد بشعر]
والاسم: الجنب، والجنبانة، [تم استشهد بشعر]

وعند أهل العربية: أن الوجه مستقبل كل شيء،
والجهة: النحو، يقال: كذا على جهة كذا، قاله الخليل،
قال: ويقال: رجل أحمر من جهة الحُمر، وأسود من
جهة السواد. والوجهة: القبلة، قال تعالى: «وَلِكُلٍّ
وِجْهَةٌ» البقرة: ١٤٨، أي في كل وجه استقبلته
وأخذت فيه.

وتجاء الشيء: ما استقبلته، يقال: توجهوا إليك
وتوجهوا إليك، كل يقال، غير أن قولك: وجهوا إليك،
على معنى وآلوا وجوههم، والتوجه الفعل اللازم،
والناحية «فاعلة» بمعنى «مفعولة» وذلك أنها منحوة، أي
مقصودة، كما تقول: راحلة، وإنما هي مرحولة، وعيشة
راضية، أي مرضية.

الفرق بين الجانب والكتف: أن الكتف هو ما يستند
الشيء من أحد جانبيه، ولهذا يستعمل في المسونة،
فيقال: أكتف الرجل، إذا أصانته، وكثفت إذا حطته،
وكثفت الإبل، إذا حطتها في حظيرة من الشجر.

ويجوز أن يقال الفرق بين الجانب والكتف: أن
الكتف هو الجانب المعتمد عليه، وليس كذلك الجانب.

(٢٤٣)

الثعالبي: فإذا كان [الفرس] بعيد ما بين الرجلين
من غير فتح، فهو يُجَنَّبُ.

(١٧١)

المُجَنَّبَةُ: هي تُقَدُّ من جَنْبِ البعير. (٢٦١)
قد جَنِبَ البعير يُجَنَّبُ جَنْبًا، هو إذا انصرفت رقبته
يَجَنِّبُهُ من العطش.

(إصلاح المطلق: ٢٠٦)
ابن سيده: الجَنْبُ، والجَنْبَةُ، والجانب: شق
الإنسان وغيره، والجمع: جنوب، وجوانب، وجنائب،

وَجَنَّبَ الشَّيْءَ، وَجَنَّبَهُ، وَاجْتَنَّبَهُ: بَعَدَ عَنْهُ، وَجَنَّبَهُ
إِيَّاهُ، وَجَنَّبَهُ يَجْنُبُهُ - فَسَّرَهُ [تَعَلَّبَ] فَقَالَ: يَعْنِي الْأَجْنَبِيَّ -
وَأَجْنَبَهُ، وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿وَأَجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ
الْأَصْنَامَ﴾ إِبْرَاهِيمَ: ٣٥، وَقَدْ قُرِئَ: (وَأَجْنُبْنِي وَبَنِيَّ)
بِالْقَطْعِ.

وَرَجُلٌ جَنِبٌ: يَتَجَنَّبُ قَارِعَةَ الطَّرِيقِ خِشَاةً
الْأَضْيَافِ.

وَرَجُلٌ ذُو جُنْبَةٍ، أَيْ اعْتَزَلَ.

وَقَعْدٌ جَنْبَةٌ، أَيْ نَاحِيَةٌ.

وَالْمَجَازِبُ: الْمَهْتَبُ: الْحَقُورُ.

وَجَارٌ يَجُنُبُ ذُو بَنَاتِهِ: مِنْ قَوْمٍ لَا قَرَابَةَ لَهُمْ،
وَيُضَافُ فِيْقَالُ: جَارُ الْمُجُنَّبِ.

وَالْمَجَانِبُ: الْمُبَاعَدُ. [تَمْ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَفَرَسٌ مُجَنَّبٌ: بَعِيدٌ مَا بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ.

وَالْمَجَنَابَةُ: الْمَنَى، وَقَدْ أَجَنَّبَ الرَّجُلُ، وَهُوَ يَجُنُبُ،
وَكَذَلِكَ: الْإِثْنَانُ وَالْجَمْعُ وَالْمَوْتُ.

وَقَدْ قَالُوا: جُنْبَانٌ وَأَجَنَابٌ.

قَالَ سَيِّئُوهُ: كُسِّرَ عَلَى «أَفْعَالٍ» كَمَا كُسِّرَ «بَطَلٌ»
عَلَيْهِ حِينَ قَالُوا: أَبْطَالٌ، كَمَا اتَّفَقَا فِي الْأَسْمِ عَلَيْهِ، يَعْنِي
نَحْوَ جَبَلٍ وَأَجْبَالٍ وَطُنْبٍ وَأَطْنَابٍ، وَلَمْ يَقُولُوا: جُنْبَةٌ.
وَالْمَجَنَابُ: النَّاحِيَةُ وَالْفَنَاءُ.

وَقَلَانٌ رَحْبُ الْمَجَنَابِ، أَيْ الرَّحْلِ.

وَكُنَّا عَنْهُمْ بَنَاتِينَ، وَجَنَابًا، أَيْ مَتَنَعِينَ.

وَالْمَجَنَّبِيَّةُ: النَّاقَةُ يَحْطِيهَا الرَّجُلُ الْقَوْمَ وَيَحْطِيهِمْ

دِرَاهِمَ لِيَمِيرُوهُ عَلَيْهَا. [تَمْ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَالْمَجَنَّبِيَّةُ: صُوفُ الثَّنِيِّ، عَنْ كُرَاعٍ وَحَدٍّ، وَالَّذِي

حَكَاهُ يَعْقُوبُ وَغَيْرُهُ مِنْ أَهْلِ اللَّفْظَةِ: «الْمَجَنَّبِيَّةُ». تَمْ قَالَ
فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: الْمَجَنَّبِيَّةُ: صُوفُ الثَّنِيِّ مِثْلُ الْمَجَنَّبِيَّةِ، فَثَبِتَ
بِهَذَا أَنَّهَا لَتَانِ صَحِيحَتَانِ.

وَالْمَجَنَّبُ: الْكَثِيرُ مِنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، وَخَصَّ أَبُو
عَبِيدٍ بِهِ الْكَثِيرَ مِنَ الْخَيْرِ، قَالَ الْفَارَسِيُّ: وَهُوَ نَحْوُ وَصَفُوا
بِهِ، فَقَالُوا: خَيْرٌ مَجَنَّبٌ، قَالَ الْفَارَسِيُّ: وَهَذَا يُقَالُ بِكَسْرِ
الْمِيمِ وَفَتْحِهَا.

وَطَعَامٌ مَجَنَّبٌ: كَثِيرٌ.

وَالْمَجَنَّبُ: شَبَحَةٌ مِثْلُ الْمُسْطِ إِلَّا أَنَّهَا لَيْسَتْ لَهَا

أَسْنَانٌ، وَطَرَفُهَا الْأَسْفَلُ مُرْهَفٌ يُرْفَعُ بِهَا الْقَرَابُ عَلَى

الْأَعْضَادِ وَالْفُلُجَانِ. وَقَدْ جَنَّبَ الْأَرْضَ بِالْمِجَنَّبِ.

وَالْمَجَنَّبُ فِي الدَّائَةِ: يُبْنَى الظَّلْعُ وَلَيْسَ بِظَّلْعٍ.

وَحِمَارٌ جَنِبٌ. [تَمْ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَالْمَجَنَّبُ: الذَّنْبُ لِنِظَالَمِهِ كَيْدًا أَوْ مَكْرًا، مِنْ ذَلِكَ.

وَالْمَجَنَّبُ: أَنْ يَشْتَدَّ عَطَشُ الْإِبِلِ حَتَّى تَلْزِقَ الرَّئِةَ
بِالْمَجَنَّبِ، وَقَدْ جَنِبَ.

وَالْمَجَنَابُ: ذَاتُ الْجَنَّبِ، فِي أَيْ الشَّقِيكِ كَانَ، عَنْ

الْمُهْجَرِيِّ. وَزَعِمَ أَنَّهُ إِذَا كَانَ فِي الشَّقَى الْأَيْسَرُ أَذْهَبَ
صَاحِبُهُ. [تَمْ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَقَدْ جُنِبَ.

وَالْمَجَنَّبُ، وَالْمِجَنَّبُ: الْقُرْسُ، وَلَيْسَتْ وَاحِدَةً
مِنْهَا عَلَى الْقَعْلِ.

وَالْمَجَنَّبَةُ: عَامَّةُ الشَّجَرِ الَّذِي يَتَرَبَّلُ فِي الضَّيْفِ.

وَقَالَ أَبُو جَنَيْفَةَ: الْمَجَنَّبَةُ: مَا كَانَ فِي نَيْتِهِ بَيْنَ الْبَقْلِ

وَالشَّجَرِ، وَهِيَ نَحْوُ يَبْنَى أَصْلُهُ فِي الشَّتَاءِ وَيَبِيدُ فَرْعُهُ.

وَالْمَجَنُوبُ: رِيحٌ تَخَالِفُ الشَّهَالَ تَأْتِي عَنْ يَمِينِ الْقُبْلَةِ.

[إلى أن قال:]

وَجَنَّبَ الْقَوْمَ، إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي إِبْلِهِمْ لَبَنٌ.

وَجَنَّبَ الرَّجُلَ، إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي إِبْلِهِ وَلَاغْنَمُهُ دَرٌّ.

وَجَنَّبَ النَّاسَ: انْقَطَعَتْ أَلْيَانُهُمْ. [ثم استشهد بشعر]

وَجَنَّبَهَا هُوَ، بِشَدِّ التَّوْنِ أَيْضًا.

وَجَنَّبَ إِبْلَهُ وَغَنَمَهُ: لَمْ يَرْسُلْ فِيهَا فَعْلًا.

وَالْجَنَّبُ: الْقَصِيرُ. [ثم استشهد بشعر]

وَالْجَنَابَاءُ، وَالْجَنَائِي: لُعْبَةٌ لِلصَّبِيَّانِ.

وَجَنُوبُ: اسْمُ امْرَأَةٍ. [ثم استشهد بشعر]

وَجَنَّبَ: بَطَنَ مِنَ الْعَرَبِ لَيْسَ بِأَبٍ وَلَا خَيٍّ، وَلَكِنَّهُ

لِقَب. وَقِيلَ: هِيَ قَبِيلَةٌ مِنْ قِبَائِلِ الْيَمَنِ.

وَالْجَنَابُ: مَوْضِعٌ.

الْجُنَابُ وَذَاتُ الْجَنَّبِ: وَجَّعٌ تَحْتَ الْأَضْلَاحِ

نَاخِسٌ، مَعَ سَعَالٍ وَخُمٍّ. وَقِيلَ: هَلَّةٌ مَعِيَّةٌ، وَهِيَ دَرَمٌ

حَارٌّ يَمْرُضُ لِلْحِجَابِ الْمُسَبِّطِ لِلْأَضْلَاحِ، يُقَالُ مِنْهَا:

جُنِبَ الْإِنْسَانُ فَهُوَ مَجْنُوبٌ. (الإفصاح ١: ٥٠٣)

الْجَنَابُ: الْفَنَاءُ. (الإفصاح ١: ٥٦٥)

الْجَنَابُ: يَحْمَةُ عَلَى الْجَنَّبِ. (الإفصاح ٢: ٧٣٨)

الطُّوسِيُّ: يُقَالُ: رَجُلٌ جَنِبٌ، إِذَا أُجَنَّبَ، وَرَجُلٌ

جَنِبٌ، أَيْ غَرِيبٌ، وَلَا يَتَنَبَّ وَلَا يَجْمَعُ. وَيُجْمَعُ أَجْنَابًا، أَيْ

غُرَبَاءَ. (٢٠٦: ٣)

الرَّاحِبُ: أَصْلُ الْجَنَّبِ: الْمُبَارَحَةُ، وَجَمْعُهُ: جُنُوبٌ.

[ثم ذكر الآيات]

ثم يستعار في الناحية التي تليها، كعادتهم في

استعارة سائر الجوارح لذلك، نحو: اليمين والشمال. [ثم

استشهد بشعر]

وقيل: جَنَّبَ الحَاظَ وجَانِبَهُ، ﴿وَالضَّاحِبُ

بِالْجَنَّبِ﴾ النَّسَاءُ: ٣٦، أَيْ: الْقَرِيبُ.

قال تعالى: ﴿يَا حَشَرَ قِي عَلِيٍّ شَاغِرَ طُتْ فِي جَنَّبِ

الهِ﴾ الرَّمَرُ: ٥٦، أَيْ فِي أَمْرِهِ وَحَدِّهِ الَّذِي حَدَّهُ لَنَا.

وسار جَنَّبِيَّهِ وَجَنَّبِيَّتَهُ، وَجَنَّبِيَّهِ وَجَنَّبِيَّتَهُ.

وَجَنَّبِيَّتَهُ: أَصْبَتْ جَنَّبِيَّهِ، نَحْوُ: كَبَدْتُهُ وَقَادْتُهُ. وَجَنَّبِيَّ:

شَكَا جَنَّبِيَّهِ، نَحْوُ: كَبَدْتُ وَقَدَدْتُ.

وَيُنِي مِنَ «الْجَنَّبِ» الْفِعْلُ عَلَى وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: الذَّهَابُ عَلَى نَاحِيَّتِهِ.

وَالثَّانِي: الذَّهَابُ إِلَيْهِ.

فَالأَوَّلُ: نَحْوُ: جَنَّبِيَّتَهُ، وَأُجَنَّبِيَّتَهُ، وَمِنْهُ: ﴿وَالْجَنَابُ

الْجَنَّبِ﴾ النَّسَاءُ: ٣٦، أَيْ الْبَعِيدُ. [ثم استشهد بشعر]

ورجل جَنِبٌ وَجَانِبٌ. [ثم ذكر الآيات التي جاء

فيها (اجتنبوا) إلى أن قال:]

﴿فَاَجْتَنِبُوا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الْمَائِدَةُ: ٩٠، وَذَلِكَ

أَبْلَغُ مِنْ قَوْلِهِمْ: اتْرَكُوهُ.

وَجَنَّبَ بَنُو فُلَانٍ، إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي إِبْلِهِمْ اللَّبَنُ، وَجَنَّبَ

فُلَانٌ خَيْرًا، وَجَنَّبَ شَرًّا، قَالَ تَعَالَى فِي النَّارِ:

﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى﴾ الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾ الْبَيْل:

١٧، ١٨، وَذَلِكَ إِذَا أُطْلِقَ فَقِيلَ: جَنَّبَ فُلَانٌ، فَعَنَاءُ:

أَبْعَدَ عَنِ الْخَيْرِ، وَكَذَلِكَ يُقَالُ فِي الدَّعَاءِ فِي الْخَيْرِ، وَقَوْلُهُ

عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَاجْتَنِبْنِي وَتَنِيَّ أَنْ تَفْبِتَ الْأَرْضَانَ﴾ إِبْرَاهِيمَ:

٣٥، مِنْ: جَنَّبِيَّتَهُ عَنْ كَذَا، أَيْ أَبْعَدْتَهُ، وَقِيلَ: هُوَ مَنْ

جَنَّبْتُ الْفَرَسَ، كَأَنَّمَا سَأَلَهُ أَنْ يَقُودَهُ عَنْ جَانِبِ الشَّرِّكَ

بِأَلْطَافٍ مِنْهُ وَأَسْبَابِ خَفِيَّةٍ. وَالْجَنَّبُ: الرُّوحُ فِي الرَّجُلَيْنِ،

وَذَلِكَ لِإِعَادِ إِحْدَى الرَّجُلَيْنِ عَنْ الْآخَرَى خِلْفَةً.

وقوله تعالى: ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ فَاطْفِئُوا﴾
المائدة: ٦، أي إن أصابتكم الجنابة، وذلك بإزالة الماء أو
بالتقاء الختانين، وقد جُنِبَ وأَجْنَبَ واجْتَنَبَ وتَجَنَّبَ.
وسميت «الجنابة» بذلك، لكونها سبباً لتجنب الصلاة في
حكم الشرع.

والجنوب يصح أن يُعتبر فيها معنى الجيء من جانب
الكعبة، وأن يُعتبر فيها معنى الذهاب عنه، لأنَّ المعنيين
فيها موجودان.

واشتق من «الجنوب» جنبت الزيج: هبت جنوباً،
فأجبتنا: دخلنا فيها، وجئنا: أصابتنا، وسحابة مجنوبة:
هبت عليها. (٩٩)

الزَّمَحْشَرِيُّ: رجل جُنِبَ وقوم جُنِبَ ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ
تُحِبُّونَ فَاطْفِئُوا﴾ المائدة: ٦، وأَجْنَبَ وتَجَنَّبَ واجْتَنَبَ.
وجار جُنِبَ، وهو الذي جاورك من قوم آخرين،
ليس من أهل الدار ولا من أهل النسب، وهؤلاء قوم
أجناب. [ثم استشهد بشعر]

ولا تحرمني عن جنابة، أي من أجل بُعد نسب
وقربة، ومعناه لا يصدر حرمانك عنها، كقوله تعالى:
﴿وَعَالِقُكُلُّهُ عَنِ آمْرِى﴾ الكهف: ٨٢

وأنا في جناب فلان، أي في فئاته ومحلته. ومشوا
جانبه وجنابه وجنابته وجنابته. [ثم استشهد
بشعر]

ونزلوا في جنبات الوادي. وقعد جنبته، إذا اعتزل
القوم. وتقول: طائب الكرام، وجانب اللثام. ولج فلان
في جناب قبيح، أي في مجانبه أهله.

وجنبت الدابة أجنبها جنباً بالتحريك، وهو أن

يُجَنَّبُ المسابق فرساً، فإذا دنا من الغاية انتقل عليه
ليسبق.

وأعطاء الجنب: انعاده له. وفلان ثقات الجناب بين
يديه، وهو يركب نجيبته، ويقود جنيبته.

وجانبته: مشى إلى جنبه، وهو جنبيه.
وفرس طوع الجناب: سلس القيادة. وأصعب

جنبيه، إذا طأوعه. وهو أجنبي متى وأجنب،
وجنبته الشر فاجنبته، وجنبته إياه فتجنبته.

وقيل للترس: المجنب، لأنه يُجَنَّبُ صاحبه، أي
يقيه ما يكره، كآته آلة لذلك. وكان في إحدى
المُجَنَّبَتَيْنِ، وهما جناحا العسكر.

وجنبت الزيج: هبت جنوباً. وجنبت القوم:
أصابتهم، وسحابة مجنوبة. وأجنبوا: دخلوا فيها.

والجنوب في سبيل الله شهيد، وذات الجنب: داء
الصناديد.

ومن الجاز: اتقى الله الذي لا جنبة له، أي لا عدل
له. وأطاعت جنبيته، إذا انعادت. [ثم استشهد بشعر]

وفرطت في جنب الله، أي في جانبه وفي حقه.
ورجل لين الجانب: سهل المعاملة، سلس. [ثم

استشهد بشعر]

وتقول: المسلمون جانب، والكفار جانب.
وهو أجنبي من هذا الأمر، أي لا تعلق له به

ولامرقة.

وفلان رطب الجناب وخصيب الجناب: سخي.
(أساس البلاغة: ٦٥)

[في الحديث]: لا تجلب ولا جنب ولا شغار في

الرجل الذي أصابته الفاقة: «فخرج إلى البرية فدعا، فإذا الرّحاً تطحن، والتّور مملوء جُئوب شواء».

الجُئوب: جمع جُئب، وقد جرت العادة بأن يُشوى الجُئب، وكان القياس أن يقال: «جُئب شواء» لأنّه نُصِبَ على التّمييز، والتّمييز يكون موحد اللفظ، قلّ ما يجمع.

عل أنّه قد جاء بلفظ الجمع، في قوله تعالى: ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ الكهف: ١٠٣، وأراد أنّه كان في التّور جُئوب كثيرة، لا جُئب واحد، فلهذا جمعه مع كونه تمييزاً.

[في الحديث]: «إنّ الإبل جُئِبَتْ قِتْلًا العام» أي لم تلتجح فيكون لها ألبان.

في الحديث: «ذو الجُئب شهيد» أي الذي يطول مرضه واضطجاعه.

في حديث الشعبي: «أنّ الحجاج سأل رجلاً: هل كان وراءك غيث؟ قال: كثّر الإعصار، وأكل ما أشرف من الجُئبة».

الجُئبة: رطب الصّليان، فإذا يبس فهو الصّليان، وقيل: الجُئبة يقع على عاتق الشجر المترتبة في الصّيف، وقيل: هي ما فوق البقل ودون الشجر.

وفي حديث الضحّاك: «قال لجارية: هل من مُغَرِّبة خَبَر؟ قالت: على الجانب الخَبَر» أي على الغريب القادم. يقال: جُئب فلان في بني فلان، إذا نزل فيهم غريباً، ورجل جانب، وقوم جُئاب، وقال بعضهم: رجل جُئب: غريب، والجمع: أجئاب، وجار الجُئابة: جار الغربة.

الإسلام» والجُئب: مصدر جُئب الفرس، إذا انْحَذَه جنيباً.

الحذري رضي الله عنه: «بيع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً» المتمع: صوف من التمر تجمع. والجنيب: نوع منه جيّد، وكانوا يبيعون صاعين من الجمع بصاع من الجنيب. (الفائق ١: ٢٢٤)

[في حديث عمر]: «فأصبحت يجنبني الناس» يجنبني، أي يهاني. والجُئب والجُئبة والجُئبة والجُئابة واحد، يقولون: أنا بجُئبة هذا البيت، ومروا يسيرون بجُئبتيه وجُئبتيه. (الفائق ٢: ٣٣١)

[في حديث]: «... واستكفوا جُئبتيه» يقال: مروا يسيرون جُئبتيه وجُئبتيه، أي ناحيته.

- (الفائق ٣: ١٦٢)

والجُئب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث، لأنّه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الإجناب.

نحوه التّيساوي (١: ٢٢١)، والنسفي (١: ٢٢٧)، والتّيساوي (٥: ٤٨).

ابن السّجري: يقال: اجتنبت الشيء، أي اعتزلته جائباً. وإن شئت أخذته من «الجُئابة» وهي البعد. [ثمّ استشهد بـ]

وكلا القولين يرجع إلى أصل واحد. (١: ١٤٩) الطّبرسي: الاجتناب: المباحة عن الشيء وتركه جائباً، ومنه الأجنبيّ، ويقال: ما يأتينا فلان إلا من جُئابة، أي بُعد. [ثمّ استشهد بـ] (٢: ٣٨)

المديني: في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، في

في حديث جَبَّيْر رضي الله عنه: «أنا بثمر جنيب»
هو نوع من أجود التمور. وقيل: الجنيب: التمر
المكبوس، وقيل: هو التين.

في حديث الشعبي: «أجذب بنا الجناب» الجناب:
ما حول القوم، وجناب الشيء: ناحيته، وجناب الدار:
فنائها.

في الحديث: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه جُنُب،
ولا كلب ولا صورة» الجُنُب قيل: هو الذي يترك
الاغتسال من الجنابة عادة، فيكون أكثر أوقاته جُنُباً.
وقيل: هو للجُنُب الذي لم يتوضأ بعد الجنابة. (١: ٢٥٧)

ابن الأثير: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه جُنُب»
الجُنُب: الذي يجب عليه الغسل بالجماع وخروج المني.
ويقع على الواحد، والاثنتين، والجميع، والمؤنث، بلفظ
واحد. وقد يُجمع على: أجناب وجُنُبين، وأجنَب يُجنِب
إجناباً، والجنابة: الاسم، وهي في الأصل: التجدد.

وسمي الإنسان جُنُباً، لأنه نهي أن يقرب مواضع
الصلاة ما لم يطهر. وقيل: لجانبة الناس حتى يغتسل.
وأراد به الجُنُب في هذا الحديث: الذي يترك
الاغتسال من الجنابة عادة، فيكون أكثر أوقاته جُنُباً،
وهذا يدل على قلة دينه وخُبث باطنه.

وقيل: أراد به الملائكة هاهنا غير الحفظة، وقيل:
أراد لانهضهم الملائكة بخير. وقد جاء في بعض
الروايات كذلك.

وفي [حديث] آخر: «المجنوب حميد».

ذات الجُنُب: هي الذبيلة والدمل الكبيرة التي تظهر
في باطن الجُنُب وتنفجر إلى داخل، وقبلها يسلم

صاحبها.

وذو الجُنُب: الذي يشتكي جُنُبَه بسبب الذبيلة إلا
أن «ذو» للمذكر و«ذات» للمؤنث، وصارت «ذات
الجُنُب» علماً لها وإن كانت في الأصل صفة مضافة.
والمجنوب: الذي أخذته ذات الجُنُب. وقيل: أراد
بالمجنوب: الذي يشتكي جُنُبَه مطلقاً.

وفي حديث الهديبية: «كأن الله قد قطع جُنُباً من
المشركين» أراد بالمجنُب: الأسر، أو القطعة، يقال:
ما فُتِلَتْ في جُنُب حاجتي؟ أي في أمرها. والمجنُب:
القطعة من الشيء تكون معظمه أو شيئاً كثيراً منه.
[وهناك أحاديث أخرى] (١: ٣٠٢)

العُكْبُرِيُّ: الجُنُب: يُقرَد مع التثنية والجمع في
اللغة الفصحى، يُذهب به مذهب الوصف بالمصادر. ومن
العرب من يُثنيه ويجمعه، فيقول: جُنُبَان وأجناب.
واشتقاقه من: الجانية، وهي المياعة. (١: ٣٦١)

الغَيُومِي: جُنُب الإنسان: ماتحت إبطه إلى كُتفِهِ،
والجمع: جُنُوب، مثل قُلُس وقُلُوس.

والجانب: الناحية، ويكون بمعنى الجُنُب أيضاً، لأنه
ناحية من الشخص، والجُنُوب أيضاً، لأنه ناحية من
الشخص.

والجُنُوب هي الرِّيح القَيْظِيَّة.

وذات الجُنُب: جملة صفة، وهي وَرَم حار يعْرِض
لذهباب المستبطن للأضلاع، يقال منها: جُنِب الإنسان
بالبُتَاء للمفعول، فهو مجنوب.

والجنابة معرفة، يقال منها: أجنَب بالآلف وجُنُب
وزان «قُرْب» فهو جُنُب. ويطلق على الذكر والأنثى،

والمفرد والتثنية والجمع، وربما طابق على قلة، فيقال:
أجناب وجُنُوب، ونساء جُنَّيات، ورجل جُنُب: بعيد.
والجار الجُنُب، قيل: رفيقك في السفر، وقيل:
جارك من قوم آخرين، ولا تكاد العرب تقول: أجنبي.
قاله الأزهري في (رَوْح)، وقال في بابه: رجل (أجنب):
بعد منك في القرابة، و (أجنبي) مثله، وقال الفارابي:
قولهم: رجل (أجنبي) و (جُنُب) و (جانب) بمعنى: وزاد
الجهوري و (أجنب)، والجمع (الأجناب).

وجنبت الرجل الشرَّ جُنُوبًا، من باب «قعد»:
أبعدته عنه، وجنَّبه بالتحليل مبالغة.
والجنيب: من أجود التمر.

والجنبة: الفرس تُقاد ولا تُركب «فعيلة» بمعنى
«مفعولة» يقال: جنَّبه أجنبه من باب «قتل» إذا قُدَّته
إلى جنبك.

والجناب بالفتح: الفناء، والجناب أيضًا، (١: ١١٠)
الفيروز إبادي: الجنب والجناب والجنبة
حركة: شقَّ الإنسان وغيره، الجمع: جنوب وجوانب
وجنائب.

وجنَّب كُنْى: شكا جُنَّه، ورجل جنيب: كأنه
يمشي في جانب متعقبًا.

وجانبه جُنَّابة وجنَّابًا: صار إلى جنبه وباعده، ضدَّ
وأتى الله في جنبه ولا تقدر في ساقه: لا تفتله
ولا تفتنه، وقد قُسر «الجنب» بالوقعة والشم.

وجاز الجَنَس: اللآزق بك إلى جنبك، والصاحب
بالجَنَس: صاحبك في السفر، والجار الجَنَس بضمتين:
جارك من غير قومك.

وجنَّابا الأتف وجنَّباء ويحرك: جنَّباء.

والمُجنَّب بفتح النون: المُقدَّمة. والمُجنَّبَتان
بالكسر: الميعة والميسرة.

وجنَّبه جنَّبًا حركةً وجنَّبًا: قاده إلى جنبه، فهو
جنيب ومجنوب ومجنَّب، وخيل جنائب وجنَّب حركةً،
ودفعه، وكسر جنَّبه، وأبعده، واشتقاق، ونزل غريبًا.
وجنَّابك كَرَمَتان: مُسايرتك إلى جنبك.
وجنَّيبك البعير: ما حمل على جنَّيبه.

والجناب والجنب بضمتين والأجنبي والأجنب:
الذي لا يُثقَّد، والغريب، والاسم: الجنبه والجنَّابة.

وجنَّبه وجنَّبه واجنَّبه وجانبه وجنَّابه: يحدُّ عنه،
وجنَّبه إِيَّاه، وجنَّبه كنصره، وأجنَّبه.

ورجل جنَّب ككف: يتجنَّب قارعة الطريق مخافة
الاضْياف.

والجنَّبة: الاعتزال والتأحية، وجلد للبعير،
وعامة الشجر التي تترىل في الصيف، أو ما كان بين
الشجر والبقل.

والجناب: المُجتنب المحذور، وفرس بعيد ما بين
الرجلين.

والجنَّابة: المنى، وقد أجنبَ وجنَّبَ وجنَّبَ وأجنبَ
واستجنبَ وهو جنُّب، يستوي للواحد والجمع، أو
يقال: جنَّبان وأجناب، لا جنَّبة.

والجنَّاب: الفناء، والرجل، والتأحية، وجنَّب.
وعلم، وموضع، وبالفهم: ذات الجنب، وبالكسر:
فرس طَوَّع الجناب: سلس القيادة.
ولجَّ في جناب قبيح بالكسر، أي بجانبه أهله.

والجَنَابَةُ كَسَحَابَةٍ: الثَّاقَةُ تَحْطِيهَا الْقَوْمُ مَعَ دِرَاهِمٍ لِيُحِيرُوا عَلَيْهَا.

وَالْجَنِيَّةُ: صُوفُ الثَّنِيِّ.

وَالْجَنْبُ كَمَنْبَرٍ وَمَقْعَدٍ: الْكَثِيرُ مِنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، وَكَمَنْبَرٍ: الشَّرُّ، وَمِثْلُ الْبَابِ يَقُومُ عَلَيْهِ مُشْتَارُ الْقَسْلِ، وَأَقْصَى أَرْضِ الْعَجَمِ إِلَى أَرْضِ الْعَرَبِ، وَالْثَّرْسُ وَتُغَمٌّ مِيمٌ، وَشَيْخٌ كَالْمِشْطِ بِلَأْسَانٍ يُرْفَعُ بِهِ الْقَرَابُ عَلَى الْأَعْضَادِ وَالْفِلْجَانِ.

وَالْجَنَبَ مَحْرُكَةً: شَبَهُ الظَّلْعِ، وَأَنْ يَشْتَدَّ عَطَشُ الْإِبِلِ حَتَّى تَلْزِقَ الزَّيْطُ بِالْجَنْبِ، وَالْقَصِيرُ، وَأَنْ يَجْتَنِبَ فَرَسًا إِلَى فَرَسِهِ فِي السَّبَاقِ فَإِذَا فَتَرَ الْمَرْكُوبُ تَحَوَّلَ إِلَى الْجَنْبِ، وَفِي الزَّكَاةِ أَنْ يَنْزِلَ الْعَامِلُ بِأَقْصَى مَوَاضِعِ الصَّدَقَةِ ثُمَّ يَأْمُرُ بِالْأَمْوَالِ أَنْ تُجَنَّبَ إِلَيْهِ، أَوْ أَنْ يَجْتَنِبَ رَبَّ الْمَالِ بِإِلَهِ، أَيْ يُبْعِدَهُ عَنْ مَوْضِعِهِ حَتَّى يَحْتَاجَ الْعَامِلُ إِلَى الْإِعَادِ فِي طَلَبِهِ.

وَالْجَنْبُوبُ: رِيحٌ تُخَالِفُ الشَّمَالَ، مَهْبُهَا مِنْ مَطْلَعِ شَهْتَلٍ إِلَى مَطْلَعِ الثَّرَيَا، الْجَمْعُ: جَنَائِبُ، جَبَّتْ جُرُوبًا، أَوْ جَبُّوا بِالْقَمَرِ: أَصَابَتْهُمْ، وَأَجَنَّبُوا: دَخَلُوا فِيهَا.

وَجَنَّبَ إِلَيْهِ كَتَصَرَّ وَسَمِعَ: قَلِقَ.

وَالْجَنْبُوبُ: مَعْظَمُ الشَّيْءِ وَأَكْثَرُهُ، وَحَتَّى بِالنِّسْبِ أَوْ لِقَبِّ لَمْ لَا أَبٍ، وَتَحَدَّثَ كَوَيْ.

وَجَنَّبَ تَجْنِيئًا: لَمْ يَرْسِلِ الْفَحْلَ فِي إِسْلِهِ وَغَنَمِهِ، وَالْقَوْمُ: انْتَقَطَتْ أَلْبَانُهُمْ.

وَجَنْبُوبُ: امْرَأَةٌ.

وَالْجَنَابَاءُ وَكُثْبَانِي: لُغَةٌ لِلصَّبِيَّانِ.

وَالْجَوَانِبُ: بِلَادٌ، وَكَثْفِيرٌ: نَاحِيَةٌ بِالْبَصْرَةِ، وَكَهْمَزَةٌ:

مَا يُجْتَنَّبُ، وَجَنَابَةٌ مُشَدَّدَةٌ: بِلَادَةٌ تُحَاذِي خَارِجَ مَنْهٍ الْقَرَاظَةِ.

وَسَحَابَةٌ بِحُتُوبَةٍ: هَبَّتْ بِهَا الْجَنْبُوبُ.

وَالْتَجَنَّبَ: انْحَنَاءٌ وَتَوَتِيرٌ فِي رِجْلِ الْقَرَسِ مُسْتَعْتَبٌ، وَالْجَنِيْبُ: تَمَرٌ جَيِّدٌ.

وَجَنْبَاءُ: مَوْضِعٌ بِبِلَادِ تَمِيمٍ. (١: ٥٠)

الطُّزَيْحِيُّ: وَفِي الذَّعَاءِ: «وَجَنَّبَنِي الْحَرَامُ» أَيْ بَعْدَنِي عَنْهُ وَغَنَنِي.

«وَجَنَّبُوا مَسَاجِدَكُمْ التَّجَاسَةَ» أَيْ نَحَوُا عَنْ مَسَاجِدِكُمْ وَأَبْعَدُوهَا عَنْهَا، وَكَأَنَّهُ مِنْ بَابِ الْقَلْبِ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «تَوَضَّأُوا مِنْ سُورِ الْجَنْبِ إِذَا كَانَتْ مَأْمُونَةً» يَرِيدُ: الْمَرْأَةَ الْجَنْبُ، وَهَذَا اللَّفْظُ نَحْوُ يَسْتَوِي فِيهِ الْوَاحِدُ وَالْإِثْنَانُ وَالْجَمَاعَةُ، وَالْمَذْكُورُ وَالْمُؤَنَّثُ.

وَفِيهِ: «لَا يَجْنُبُ التُّوبُ الرَّجُلُ وَلَا يَجْنُبُ الرَّجُلُ التُّوبَ» يَرِيدُ أَنَّ هَذَيْنِ وَنَحْوَهُمَا لَا يَضُرُّ مَلَامَةً شَيْءٌ مِنْهُمَا، بِحَيْثُ يُوَجِبُ النَّسْلُ أَوْ النَّسْلُ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَقَوْلُهُ «أَوْذِي فِي جَنْبِكَ» جَنْبُ اللَّهِ: طَاعَتُهُ عَنْ الصَّدُوقِ، وَأَمْرُهُ عَنْ ابْنِ عَرَفَةَ، وَقَرِيْبُهُ وَجَوَارِدُهُ عَنْ الْفَرَّاءِ.

وَقَوْلُهُ عَلَى طَلْحَةَ: «أَنَا جَنْبُ اللَّهِ» يَأْتِي عَلَى الْمَعَانِي كُلِّهَا، وَمِثْلُهُ قَوْلُ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «نَحْنُ جَنْبُ اللَّهِ»، «نَحْنُ يَدُ اللَّهِ».

وَفِي جَنْبِ اللَّهِ أَيْ ذَاتِ اللَّهِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَالْجَنْبُوبُ: النَّاحِيَةُ، وَكَذَا الْجَانِبُ، وَهُوَ أَحَدُ نَوَاحِي الشَّيْءِ.

وَقِلَانٌ لِيْنِ الْجَانِبِ، أَيْ سَهْلُ الْقُرْبِ.

والجائبة : ضد الخالطة.

وأجنبي : غريب ليس بقريب.

و«عاصفة جنائبة» في حديث الاستقاء، كأنه يريد الرياح الجنوبية، فإنها تكسر السحاب وتلحقه روادفه، بخلاف الشمالية فإنها تمرقه.

والجنيبة : الذائبة تقاد، ومنه جَنِبْتُ الذَّابَّةَ، إذا قُدَّتْها إلى جنبك، والجمع : الجنائب.

وكل طائع متقاد: جنيب، ومنه حديث الأذان: «يقودون جنائب من نوره».

والجناب بالفتح: الفناء، وما قرب من محلة القوم، والجمع: أجنبة.

وفرس طَوَّعَ الجِنَابَ بالكسر، إذا كان سَلِسَ القيادة. (٢: ٢٦)

العَدْنَانِي : الجَنُوب، الجنوب.

ويقولون: تقع صيدا جنوب بيروت، والصواب: جنوب بيروت، أي الجهة المقابلة لشمال بيروت.

أما الجنوب فهي جمع جَنَب، الذي من معانيه:

١- الجَنَب من كل شيء: أ- ناحيته. ب- شِقُّه. ج- مُعَادِلُه.

٢- هذا قليل في جَنَبِ مَوَدَّتِكَ: بالنسبة إليها.

٣- ماذا فعلت في جَنَبِ حاجتي؟ في أمرها، قال تعالى في الآية ٥٦ من سورة الزمر: ﴿يَا خَسْرَتَى عَلَى مَا كُنْتُ عَلَيْهِ فِي جَنَبِ اللَّهِ﴾: في جانبه وفي حقه.

٤- جازُ الجَنَب: اللّازق إلى جَنَبِكَ.

٥- الصّاحِبُ بالجَنَب: القريب منك، وصاحبك في

السفر.

٦- أعطاه الجَنَب: انقاد له.

٧- ذو الجَنَب: الذي يشتكي جَنَبه.

٨- ذات الجَنَب: التهاب في الفشاء المحيط بالزائدة.

أما كلمة الجَنُوب فقد تعني الريح التي تهب من الجنوب.

ويقال: ريحها جنوب، إذا كانا متصافيين.

وَجُمِعَ الجَنُوب على: جنائب.

والجَنَب على: جنوب وأجناب. (١٢٩)

محمود شيت: [ذكر نحو السابقين وأضاف:]

المِجَنَب: الكثير. وآلة كالمِخاض ليس لها أستان،

وطرفها الأسفل مُرَهَفٌ تُسَوَّى بها الأرض، ويُرَفَع بها

القَرَاب لتقوية ماحول مجاري المياه وغيرها. والتُّرس.

والشتر. والحديين مملكتين، الجمع: مَجَنَاب.

المُجَنَّبَة من الجيش: المقدمة.

المُجَنَّبَة من الجيش: جناحه، وهما مُجَنَّبَتان: يمينه وميسرة.

تَجَنَّب الألفام: اجتنبها.

جَنَبُكَ سلاح: أخذ السلاح إلى الجَنَب، وهو إيماء عسكري.

المُجَنَّبَة: الميمنة أو الميسرة. (١: ١٥٥)

المُضْطَفَّوِيّ: والتحقيق: أن الأصل الواحد في

هذه المادة، هو الميل والتنعية، بمعنى جعل الشيء في جنبه وانصرافه عنه، والجَنَب: هو ما يلي الشيء من

غير انفصال، أي الخارج الملاصق، كما أن الطرف، هو منتهى الشيء داخلًا فيه.

وهذا المعنى غير البعد والإزالة، وقريب من مفهوم:

النهي والصرف والميل. فالجانب هو المستقر في جنب شيء أو ما وقع في الجنب، والجنب: صفة وكذلك الجنب، والجنب والجنب بمعنى المتصف بوقوعه في جنب شيء، والأجنب: صيغة تفضيل.

وتفسيرها بالناحية، ومن أصابته الجناية، والفناء، ومن بعدت صحبته وغيرها: كلها معان مجازية، إلا إذا كان قيد القرار في الجنب ملحوظاً فيها.

وهكذا سائر مشتقاتها الاسمية والفعلية، فمضى جنبه وجانبه وتجنبه وتجنبه واجتنبه: جعله في جنبه وصرفه عن نفسه ونحوه، مضافاً إلى ما لوحظ في الصيغ من الخصوصيات المختصة بكل منها.

والفرق بين التجنب والتجنب: أن التجنب مطلق إمالة شيء وصرفه عن شيء، وأما التجنب فهو التنية، والجعل في الجنب، أي جانبه. [تم ذكر الآيات وتفسيرها، لاحظ النصوص التفسيرية] (٢: ١٢١)

النصوص التفسيرية

جَانِب

١- أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يُخَسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ...

الإسراء: ٦٨

الطَّبْرِيّ: معنى ناحية البرّ. (١٥: ١٢٣)

الساوَرْدِيّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: يريد بعض البرّ، وهو موضع حلولهم منه، فسمّاه جانبه لأنه يصير بعد الخسف جانباً.

الثاني: أنهم كانوا على ساحل البحر، وساحله

جانب البرّ، وكانوا فيه آمنين من أهوال البحر، فحذّره ماأمّنوه من البرّ كما حذّره ماخافوه من البحر.

(٣: ٢٥٧)

البَقَوِيّ: ناحية البرّ، وهي الأرض. (٣: ١٤٤)

الصَّيْبُدِيّ: ناحيته من الأرض. وقيل: (جَانِبَ

الْبَرِّ): ساحل البحر. (٥: ٥٨٠)

الرَّمَحَشَرِيّ: فإن قلت: يم انتصب (جَانِبَ الْبَرِّ)؟

قلت: بل (يُخَسِفُ) مفعولاً به كالأرض في قوله:

﴿فُخْشِفْنَا بِهِ وَيَذَارُهُ الْأَرْضُ﴾ القصص: ٨١، (يَكُمُ) حال.

والمعنى أن يخسف جانب البرّ، أي يقلبه وأنتم عليه.

فإن قلت: فما معنى ذكر الجانب؟

قلت: معناه أن الجوانب والجهات كلها في قدرته

سواء، وله في كلّ جانب - برّاً كان أو بحرّاً - سبب مرصد

من أسباب الهلكة، ليس جانب البحر وحده مختصّاً

بذلك، بل إن كان الفرق في جانب البحر ففي جانب البرّ

ما هو مثله وهو الخسف، لأنه تنقيب تحت التراب، كما

أن الفرق تنقيب تحت الماء، فالبرّ والبحر عنده سيان

يقدر في البرّ على نحو ما يقدر عليه في البحر، فعلى العاقل

أن يستوي خوفه من الله في جميع الجوانب، وحيث كان.

(٢: ٤٥٧)

نحوه الفُطْرُ الرَّازِيّ (٢١: ١١)، والنَّسَبِيّ (٢: ٣٢١)،

والنَّيْسَابُورِيّ (١٥: ٥٧).

الطَّبْرِيّ: معنى: أن فعلكم هذا فعل من يتوقّم أنّه

إذا صار إلى البرّ أمن المكّاره حتّى أعرضتم عن شكر الله

وطاعته، فهل أمنتُم أن يخسف بكم؟! أي يغيّبكم

أَنَّهُا مِنْ أَسْبَابِ الْحَيَاةِ كَانَتْ مِنْ مِيَادِي الْمَيَاتِ، فَأَمَاتَهُ
اللهُ مِنْ حَيْثُ يَدْرِي حَيَاتُهُ فِيهِ، وَلَوْ أَمْسَحَتِ النَّظَرُ
لَوَجَدْتَ شُؤْنَ اللهِ تَعَالَى فِي هَذَا الْعَالَمِ عَجِيبَةً.

(١٨٤ : ٥)

الْأَلُوسِي : الَّذِي هُوَ مُأْمَنُكُمْ، أَيُّ أَنْ يُغَيِّبَهُ اللهُ تَعَالَى
وَيَذْهَبَ بِهِ فِي أَعْمَاقِ الْأَرْضِ مُصَاحِبًا بِكُمْ، أَيُّ وَأَنْتُمْ
عَلَيْهِ، عَلَى أَنَّ «الْبَاءَ» لِلْمَصَاحِبَةِ، وَالْجَارَ وَالْمَجْرُورَ فِي
مَوْضِعِ الْحَالِ، وَجُوِّزَ أَنْ تَكُونَ «الْبَاءُ» لِلتَّسْبِيَةِ وَالْجَارَ
وَالْمَجْرُورَ مُتَعَلِّقًا بِمَا عِنْدَهُ، أَيُّ أَنْ يُغَيِّبَهُ سُبْحَانَهُ بِسَبِّكُمْ.

وَتَعَقَّبَ بِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ قَلْبِهِ بِسَبِّهِمْ أَنْ يَكُونُوا
مُهْلَكِينَ مَحْضُوقًا بِهِمْ.

وَأُجِيبَ بِأَنَّهُ حَيْثُ كَانَ الْمُرَادُ مِنْ جَانِبِ الْبِرِّ جَانِبَهُ
الَّذِي هُمْ فِيهِ، اسْتَلْزَمَ خُسْفَهُ هَلَاكَهُمْ، وَلَوْلَا هَذَا لَمْ يَكُنْ
فِي التَّوَعُّدِ لَهُ فَائِدَةٌ.

وَنَصَبَ (جَانِبَ) فِي الْوَجْهَيْنِ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ بِهِ
لِإِعْثِافِهِ، وَفِي «الدَّرِّ الْمَصُونِ» أَنَّهُ مَنْصُوبٌ عَلَى
الظَّرْفِيَّةِ، وَحَيْثُ يَجُوزُ كَوْنُ الْبَاءِ لِلتَّعْدِيَةِ، عَلَى مَعْنَى
أَقَامْتُمْ أَنْ يُغَيِّبَكُمْ فِي ذَلِكَ.

وَفِي «الْقَامُوسِ» خَسَفَ اللهُ تَعَالَى بِغُلَانِ الْأَرْضِ:
غَيَّبَهُ فِيهَا، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ بَيَانٌ لِلْمَعْنَى اللَّغَوِيَّةِ لِلْفِعْلِ.

وَفِي ذِكْرِ «الْجَانِبِ» تَبَيَّنَ عَلَى أَنَّهُمْ عِنْدَ مَا وَصَلُوا
السَّاحِلَ أَعْرَضُوا.

أَوْ لِيَكُونَ الْمَعْنَى أَنَّ الْجَوَانِبَ وَالْجِهَاتِ مُتَسَاوِيَةً
بِالنِّسْبَةِ إِلَى قُدْرَتِهِ سُبْحَانَهُ وَقَهْرِهِ وَسُلْطَانِهِ، فَلَهُ فِي كُلِّ
جَانِبٍ - بِرَّاءٌ كَانَ أَوْ يَحْرًا - سَبَبٌ مُرْصَدٌ مِنْ أَسْبَابِ
الْهَلَاكِ، فَلَيْسَ جَانِبُ الْبَحْرِ وَحْدَهُ مُخْتَصًّا بِذَلِكَ، بَلْ إِنَّ

وَيُذْهِبُكُمْ فِي جَانِبِ الْبِرِّ وَهُوَ الْأَرْضُ، يُقَالُ: خَسَفَ اللهُ
بِهِ الْأَرْضَ، أَيُّ غَابَ بِهِ فِيهَا، وَأَرَادَ بِهِ بَعْضَ الْبِرِّ، وَهُوَ
مَوْضِعُ حُلُولِهِمْ فِيهِ فَسَمَّاهُ جَانِبًا، لِأَنَّهُ يَصِيرُ بَعْدَ
الْخُسْفِ جَانِبًا.

[ثُمَّ نَقَلَ الْوَجْهَ الثَّانِي لِلْمَآوِرْدِيِّ] (٤٢٧ : ٣)

نَحْوَهُ شَبَّهَ، (٣٧ : ٤)

الْقُرْطُبِيُّ : (وَالْجَانِبُ الْبِرِّ) : نَاحِيَةُ الْأَرْضِ، وَسَمَّاهُ
جَانِبًا لِأَنَّهُ يَصِيرُ بَعْدَ الْخُسْفِ جَانِبًا، وَأَيْضًا فَإِنَّ الْبَحْرَ
جَانِبٌ وَالْبِرُّ جَانِبٌ.

[وَنَقَلَ الْوَجْهَ الثَّانِي عِنْدَ الْمَآوِرْدِيِّ] (٢٩٢ : ١٠)

الْبَيْهَقِيُّ : فِي ذِكْرِ الْجَانِبِ تَبَيَّنَ عَلَى أَنَّهُمْ كَمَا
وَصَلُوا السَّاحِلَ كَفَرُوا وَأَعْرَضُوا، وَأَنَّ الْجَوَانِبَ وَالْجِهَاتِ
فِي قُدْرَتِهِ سَوَاءٌ، لِأَنَّهُمْ يَأْمَنُونَ فِيهِ مِنْ أَسْبَابِ الْهَلَاكِ.

(٥٩٢ : ١)

نَحْوَهُ أَبُو الشُّمُودِ (٤ : ١٤٥)، وَالْكَاشَانِيُّ (٣ : ٢٠٥).

الْبَيْهَقِيُّ : إِنَّ جَمِيعَ الْجَوَانِبِ وَالْجِهَاتِ مُتَسَاوِيَةٌ
بِالنِّسْبَةِ إِلَى قُدْرَتِهِ تَعَالَى وَقَهْرِهِ وَسُلْطَانِهِ، لَا مَلْجَأَ
وَلَا مَنَاجَى مِنْهُ إِلَّا إِلَيْهِ، فَعَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَسْتَوِيَ خَوْفُهُ مِنْ
اللهِ فِي جَمِيعِ الْجَوَانِبِ حَيْثُ كَانَ، فَإِنَّ اللهَ كَانَ مُتَحَلِّيًا
بِجِهَالِهِ وَجَلَالِهِ فِي جَمِيعِ الْآيَاتِ، وَلِذَا كَانَ أَهْلُ الْيَقِظَةِ
وَالْمَحْضُورِ لَا يَفْرَقُونَ بَيْنَ أَيْنَ وَأَيْنَ، وَبَيْنَ حَالٍ وَحَالٍ،
لِمَشَاهِدَتِهِمْ إِحَاطَةَ اللهِ تَعَالَى، فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى لَوْ شَاءَ
لَأَهْلَكَ مِنْ حَيْثُ لَا يَخْطُرُ بِالْبَالِ.

أَلَا تَرَى أَنَّهُ أَهْلَكَ نَمْرُودَ بِالْبَحُوضِ، فَكَانَ الْبَحُوضُ
بِالنِّسْبَةِ إِلَى قُدْرَتِهِ كَالْأَسَدِ وَنَحْوِهِ فِي الْإِهْلَاكِ، وَرَبِّمَا
رَأَيْتَ مِنْ عَصَى بَلْقَمَةَ فَاتٍ، فَانْظُرْ فِي أَنَّ تِلْكَ اللَّقْمَةَ مَعَ

كان الفرق في جانب البحر في جانب البر ما هو مثله وهو الخسف، لأنه تعيب تحت القراب، كما أن الفرق تعيب تحت الماء، فعلى العاقل أن يخاف من الله تعالى في جميع الجوانب وحيث كان.

والأول على تقدير أن يراد بجانب البر: طرفه مما يلي البحر، وهو الساحل. وهذا على احتمال أن يراد به: ما يشتمل جميع جوانبه. (١١٦: ١٥)

عيد الكريم الخطيب: ولكن أين تذهبون، إذا أنتم أنتم جانب البر، أو تخرجون من ملك الله؟ ثم أتدفعون بأس الله عنكم إذا جاءكم؟ فهل تأمنون وأنتم في البر أن يرسل الله عليكم ريحاً عاصفة، محملة بالهلاك والدمار، فتفرقكم في الأرض، وتدفنكم في بطنها؟ فإذا كنتم قد سلبتم من الفرق في البحر، فهل تعجز قدرة الله من أن تنالكم بالبلاء وأنتم على ظهر اليابسة؟ وهل إذا وقع بكم هذا البلاء، هل هناك من يتولى دفعه عنكم؟ وفي قوله تعالى: (جَانِبَ الْبَرِّ) إشارة إلى هذا المعنى، وذلك الجانب الذي يجد فيه الإنسان طمأنينة وأماناً حين يضع قدمه على اليابسة، بعد أن يترك البحر ومخاطره. فهذا الجانب لا يعصم من أمر الله، ولا يرد بأسه.

(٥٢٣: ٨)

٢- لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْغَلَا الْأَعْلَى وَيَقْدُقُونَ مِنْ كُلِّ

جَانِبٍ. الصَّافَات: ٨

مُجَاهِد: من كل مكان. (الطَّبَرِيُّ ٢٣: ٣٩)

قَتَادَةَ: من جوانب السماء. (الطَّبَرِيُّ ٢٣: ٣٩)

الواحدى: ويرمون من كل ناحية بالشهب.

(٥٢٢: ٣)

الْبَغْوِيُّ: من كل آفاق السماء بالشهب. (٢٧: ٤)

الرَّمَحَشَرِيُّ: من جميع جوانب السماء، من أي جهة

صعدوا للاستراق. (٣٣٦: ٣)

نحوه الطَّبَرِيُّ (٤: ٤٢٨)، والْبَيْضَاوِيُّ (٢: ٢٨٩)،

والتَّسَنُّي (٤: ١٧)، وأبو السُّعُود (٥: ٣٢١).

الْتِّيسَابُورِيُّ: أي مرة من هذا الجانب ومرة من

هذا الجانب. وقيل: من كل الجوانب. (٤٣: ٢٣)

الشَّرِبِينِيُّ: أي من آفاق السماء. (٣: ٣٧١)

الْأَلُوسِيُّ: من جوانب السماء إذا قصدوا الصُّعُود

إليها، وليس المراد أن كل واحد يُرمى من كل جانب بل

هو على التوزيع، أي كلٌّ مَنْ صعد من جانب رُمي منه.

(٧٠: ٢٣)

الطَّبَاطِبَائِيُّ: الجانب: الجهة. (١٧: ١٢٢)

فضل الله: فيتعرضون لما ترميهم به الشهب.

(١٧٨: ١٩)

جَانِبِيهِ

وَإِذَا أُنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَغْرَضَ وَثْنَا بِجَانِبِيهِ وَإِذَا

مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يُوْشَا. الإسراء: ٨٣

راجع «ن أي»

جَنْبٍ

أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَعَلْتُ فِي جَنْبٍ

اللَّهُ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاجِدِينَ. الزمر: ٥٦

ابن عباس: ضيقت في ثواب الله.

(الواحدى ٣: ٥٨٩)

مجاهد: في أمر الله. (الطبري ٢٤: ١٩)

في مجابة أمر الله.

مثله السدي. (الماوردي ٥: ١٣٢)

الحسن: في ذات الله. (الماوردي ٥: ١٣٢)

السدي: ما تركت من أمر الله. (٤١٩)

في ذكر الله. (الماوردي ٥: ١٣٣)

الفراء: أي في قرب الله وجواره.

(الأزهرى ١١: ١١٧)

أبو عبيدة: ﴿في جنب الله﴾ وفي ذات الله واحد.

(٢: ١٩٠)

الطبري: على ما ضيقت من العمل بما أمرني الله به.

وقصرت في الدنيا في طاعة الله. (٢٤: ١٩٠)

الزجاج: في أمر الله، أي فرطت في الطريق الذي

هو طريق الله الذي دعاني إليه، وهو توحيد والإقرار

بنبوة رسول الله ﷺ. (٤: ٣٥٩)

السجستاني: ﴿ما فرطت في جنب الله﴾ وفي ذات

الله: واحد، ويقال: ما فعلت في جنب حاجتي، أي في

حاجتي. [ثم استشهد بشعر] (١٦٣)

النفاس: في ثواب الله من الجنة.

(الماوردي ٥: ١٣٣)

الشريف الرضي: وهذه استعارة. وقد اختلف في

المراد بالجنب هاهنا، فقال قوم: معناه في ذات الله، وقال

قوم: معناه في طاعة الله وفي أمر الله، إلا أنه ذكر

«الجنب» على مجرى العادة في قولهم: هذا الأمر صغار

في جنب ذلك الأمر، أي في جهته، لأنه إذا عبر عنه بهذه

العبارة ودل على اختصاصه به من وجه قريب من معنى

صفته.

وقال بعضهم: معنى (في جنب الله) أي في سبيل الله،

أو في الجانب الأقرب إلى مرضاته بالأوصل إلى طاعته.

فلما كان الأمر كله ينتسب إلى طريقين: أحدهما هدى

ورشاد، والأخرى غي وضلال، وكل واحد منهما بجانب

لصاحبه، أي هو في جانب والآخر في جانب، وكان

الجنب والجانب بمعنى واحد، حسنت العبارة هاهنا عن

سبيل الله بجنب الله، على النحو الذي ذكرناه. (١٦٥)

الماوردي: فيه ستة تأويلات: [مضت أربعة منها]

الخامس: في الجانب المؤدي إلى رضا الله، والجنب

والجانب سواء.

السادس: في طلب القرب من الله، ومنه قوله تعالى:

﴿وَالصَّاحِبِ بِالنَّجْوَى﴾ أي بالقرب. (٥: ١٣٣)

الطوسي: معناه فرطت في طاعة الله أو في أمر الله،

إلا أنه ذكر الجنب، كما يقال: هذا صغير في جنب ذلك

الماضي في أمره، وفي جهته، فإذا ذكر هذا دل على

الاختصاص به من وجه قريب من معنى جنبه. (٩: ٣٩)

الواحدى: والجنب بمعنى القرب كثير في الكلام،

يقال: فلان يعيش في جنب فلان، أي في قربه وجواره،

ومنه قوله تعالى: ﴿وَالصَّاحِبِ بِالنَّجْوَى﴾ النساء: ٣٦،

والمعنى على هذا القول: على ما فرطت في طلب جنب

الله، أي في طلب جواره وقربه وهو الجنة. (٣: ٥٨٩)

البغوي: وقيل: معناه قصرت في الجانب الذي

يؤدي إلى رضا الله، والعرب تسمي «الجنب»

- جانبًا. (٤: ٩٨)
 المَيْبُودِيّ: أي قصّرت في طاعة الله وإقامة حقّه.
 (٨: ٤٣٣)
 الرَّمَقُورِيّ: والجَنْبُ: الجانب، يقال: أنا في جَنْبِ فلان وجانبه وناحيته، وفلان لَيْنُ الجَنْبِ والجانب، ثم قالوا: فرّط في جنبه وفي جانبهِ: يريدون في حقّه. [أن قال:]
 قيل: «مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ» على معنى فرّطت في ذات الله.
 فإن قلت: فرجع كلامك إلى أن ذكر الجنب كلا ذكر، سوى ما يعطي من حسن الكناية وبلاغتها، فكأنّه قيل: فرّطت في الله، فما معنى فرّطت في الله؟ قلت: لا بدّ من تقدير مضاف محذوف سواء ذكر الجنب أو لم يذكر، والمعنى فرّطت في طاعة الله ومآثبه ذلك، وفي حرف عبد الله وحفصة: في ذكر الله. (٣: ٤٠٤)
 ابن عَطِيَّة: معناه: في مقاصدي إلى الله وفي جهة طاعته، أي في تضييع شريعته والإيمان به. والجَنْبُ: يُعْبَرُ به عن هذا ونحوه. [ثم استشهد بشعر] (٤: ٥٣٨)
 الفَخْرُ الرَّازِيّ: القائلون بإثبات الأعضاء لله تعالى استدلّوا على إثبات الجَنْبِ بهذه الآية، واعلم أن دلائلنا على نبي الأعضاء قد كثرت، فلا فائدة في الإعادة.
 ونقول: بتقدير أن يكون المراد من هذا الجَنْبِ عضوًا مخصوصًا لله تعالى، فإنّه يُتَنَعَّعُ وقوع التفریط فيه، فثبت أنّه لا بدّ من المصير إلى التّأويل، وللمفسّرين فيه عبارات. [ونقل قول المفسّرين ثم قال:]
 واعلم أن الإكثار من هذه العبارات لا يفيد شرح الصّدور وشفاء الغليل، فنقول: الجَنْبُ سَمِيّ جَنْبًا لأنّه جانب من جوانب ذلك الشيء، والشيء الذي يكون من لوازم الشيء وتوابعه يكون كأنّه جُنْد من جنوده وجانب من جوانبه، فلمّا حصلت هذه المشابهة بين الجَنْبِ الذي هو العضو وبين ما يكون لازمًا للشيء وتابعًا له، لاجرم حسن إطلاق لفظ الجَنْبِ على الحقّ والأمر والطاعة. [ثم استشهد بشعر] (٢٧: ٦)
 نحوه التّيسابوريّ. (٢٤: ١٣)
 البَيْضَاوِيّ: في جانبهِ، أي في حقّه، وهو طاعته. [ثم استشهد بشعر] (٢: ٣٢٦)
 النّسْفِيّ: في أمر الله أو في طاعة الله أو في ذاته، وفي حرف عبد الله: في ذكر الله. والجَنْبُ: الجانب، يقال: أنا في جَنْبِ فلان وجانبهِ وناحيته، وفلان لَيْنُ الجانب والجَنْبِ، ثم قالوا: فرّط في جنبه وفي جانبهِ، يريدون في حقّه. وهذا من باب الكناية، لأنك إذا أثبت الأمر في مكان الرّجل وحيزه فقد أثبتّه فيه. (٤: ٦٢)
 الخازن: يعني على ما قصّرت في طاعة الله. (١: ٦٩)
 أبو حَيَّان: والجَنْبُ: الجانب، ومستحيل على الله الجارحة، فإضافة «الجَنْبِ» إليه مجاز. وقيل: في جهة طاعته، والجَنْبُ: الجهة. [ثم استشهد بشعر] (٧: ٤٣٥)
 أبو الشعود: أي جانبهِ وفي حقّه وطاعته. [ثم استشهد بشعر]
 وقسيل: في ذات الله، على تقدير المضاف

الجَنَب

كالطَّامَةِ.

(٤٠٠ : ٥)

الْبَرُّ وَسَوِيُّ : فِي جَانِبِهِ وَهُوَ طَاعَتُهُ وَإِقَامَةُ حَقِّهِ

(١٢٩ : ٨)

وَسُلُوكُ طَرِيقِهِ.

(٣٢٣ : ٥)

نَحْوُهُ شُبْرٌ.

الْأَلُوسِيُّ : [نَقَلَ قَوْلَ بَعْضِ الْمُفَسِّرِينَ ثُمَّ قَالَ:]

قِيلَ : الْجَنَبُ مَجَازٌ عَنِ الذَّاتِ كَالْجَانِبِ أَوْ الْجِلْسِ،

يُسْتَعْمَلُ مَجَازًا لِرَبِّهِ، فَيَكُونُ الْمَعْنَى : عَلَى مَا فَرَضْتَ فِي

ذَاتِ اللَّهِ، وَضَعَفَ بِأَنَّ الْجَنَبَ لَا يَلِيقُ إِطْلَاقُهُ عَلَيْهِ تَعَالَى

وَلَوْ مَجَازًا، وَرَكَائِثُهُ ظَاهِرَةٌ أَيْضًا.

وَقِيلَ : هُوَ مَجَازٌ عَنِ الْقَرَبِ، أَيْ عَلَى مَا فَرَضْتَ فِي

قَرَبِ اللَّهِ، وَضَعَفَ بِأَنَّهُ مَحْتَاجٌ إِلَى تَجَوُّزِ آخَرٍ، وَيَرْجِعُ

الْأَمْرُ فِي الْآخِرَةِ إِلَى : طَاعَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَنَحْوِهَا، وَبِالْجُمْلَةِ

لَا يُمْكِنُ إِقَامَةُ الْكَلَامِ عَلَى حَقِيقَتِهِ لِنَتَرُكِهِ عَزَّوَجَلَّ مَنْ

(١٧ : ٢٤)

الْجَنَبَ بِالْمَعْنَى الْحَقِيقِيَّةِ.

الطَّبَّاطِبَائِيُّ : [ذَكَرَ قَوْلَ الرَّازِيِّ ثُمَّ قَالَ:]

فَجَنَبَ اللَّهُ : جَانِبُهُ وَنَاحِيَتُهُ، وَهِيَ مَا يَرْجِعُ إِلَيْهِ

تَعَالَى نَحْوًا يَجِبُ عَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَعَامِلَهُ، وَمَصْدَقُ ذَلِكَ أَنْ

يَعْبُدَهُ وَحْدَهُ وَلَا يَعْصِيهِ، وَالتَّفْرِيطُ فِي جَنْبِ اللَّهِ : التَّقْصِيرُ

(٢٨٢ : ١٧)

فِي ذَلِكَ.

مَكَارِمُ الشَّيْرَازِيِّ : إِنَّ (جَنْبَ اللَّهِ) الَّتِي وَرَدَتْ فِي

آيَاتٍ بَحَثْنَا لَهَا مَعَانٍ وَاسِعَةً، تَشْمَلُ كُلَّ مَا يَرْتَبِطُ بِاللَّهِ

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وَبِهَذَا الشَّكْلِ فَإِنَّ التَّفْرِيطَ فِي جَنْبِ اللَّهِ

يَشْمَلُ كُلَّ أَنْوَاعِ التَّفْرِيطِ فِي طَاعَةِ أَوْامِرِ اللَّهِ، وَاتِّبَاعِ

مَا جَاءَ فِي الْكِتَابِ السَّمَاوِيَّةِ، وَالتَّنَاسُّي بِالْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ.

(١٢٣ : ١٥)

وَاغْبِذُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالَّذِينَ إِخْسَانًا
وَيُذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى
وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنُبِ... النساء: ٣٦

ابن مسعود: الرقيق الصالح.

مثله سعيد بن جبير. (الطبري ٥ : ٨١)

هي المرأة.

مثله عبد الرحمن بن أبي ليلى. (الطبري ٥ : ٨١)

ابن عباس: الرقيق. (الطبري ٥ : ٨٠)

نحوه القراء. (١ : ٢٦٧)

يعني الذي منك في منزلك. (الطبري ٥ : ٨١)

الملازم. (الطبري ٥ : ٨٢)

سعيد بن جبير: الرقيق في السفر. (الطبري ٥ : ٨٠)

مثله قتادة، وعكرمة، ومجاهد، والضحك.

(الطبري ٥ : ٨٠، ٨١)

مجاهد: صاحبك في السفر. (الطبري ٥ : ٨٠)

الرقيق في السفر، منزله منزلك، وطعامه طعامك

ومسيره مسيرك. (الطبري ٥ : ٨١)

الشاذلي: الصاحب في السفر. (٢٠٣)

نحوه السجستاني. (٤٣)

ابن زيد: الذي يلصق بك، وهو إلى جنبك،

ويكون معك إلى جنبك، رجاء خيرك ونفعك.

(الطبري ٥ : ٨٢)

أبو عبيدة: أي يصاحبك في سفرك ويلزمك فينزل

إلى جنبك. (١ : ١٢٦)

الطَّيْرِي: اختلف أهل التأويل في المعنى بذلك، فقال بعضهم: هو رفيق الرجل في سفره.

وقال آخرون: بل هو امرأة الرجل، التي تكون معه إلى جنبه.

وقال آخرون: هو الذي يلزمك ويصحبك، رجاء نفعك.

والصَّوَاب من القول في تأويل ذلك عندي: أن معنى «الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ» الصَّاحِبُ إِلَى الْجَنْبِ، كما يقال:

فلان يجنب فلان، وإلى جنبه، وهو من قولهم: جنب فلان فلانًا، فهو يجنبه جنبًا، إذا كان لجنبه، ومن ذلك

جنب الخيل، إذا قاد بعضها إلى جنب بعض. وقد يدخل في هذا الرفيق في السفر، والمرأة، والمنقطع إلى الرجل،

الذي يلزمه رجاء نفعه، لأن كلهم يجنب الذي هو معه، وقريب منه، وقد أوصى الله تعالى بجميعهم، لوجوب

حق الصَّاحِبِ عَلَى المصْحُوبِ، (٥: ٨٠)

الطُّوسِي: [نقل قول ابن مسعود وابن عباس وابن زيد ثم قال:]

وقيل: إنه في جميع هؤلاء، وهو أعم فائدة.

(٣: ١٩٤)

الرَّمْخَسَرِي: هو الذي صحبتك بأن حصل بجنبك،

إما رفيقًا في سفر، وإما جازًا ملاصقًا، وإما شريكًا في تعلم علم أو حرفة، وإما قاعدًا إلى جنبك في مجلس أو

مسجد أو غير ذلك، من أدنى صحبة التأمّت بينك وبينه، فعليك أن ترعى ذلك الحق ولا تنسائه، وتجعله ذريعة إلى

الإحسان، (١: ٥٢٦)

نحوه الفقهاء الزازي (١٠: ٩٧)، والنسفي (١: ٢٢٥)،

والنيسابوري (٥: ٣٩)، والطبرسي (٢: ٤٦)،

والبيضاوي (١: ٢١٩)، وأبو السعود (٢: ١٣٥)،

والكشافاني (١: ٤١٦)، والبروسوي (٢: ٢٠٦)،

والطُّبَّاطَبَانِي (٤: ٣٥٤)، وعبد الكريم الخطيب (٣: ٧٨٨).

مكارم الشيرازي: ثم أوصت [الآية] بالرفيق

والصَّاحِبِ، غير أنه لابد من الانتباه إلى أن له الصَّاحِبِ

بِالْجَنْبِ معنى أوسع من الرفيق والصديق المتعارف،

وفي الحقيقة تشمل كل من رافق أو صاحب الإنسان

مرافقةً ما، سواء كان صديقًا دائمًا أو صديقًا موقتًا،

كالذي يرافق الإنسان في السفر بعض الوقت.

وتفسير لفظة «الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ» في بعض

الروايات: بالرفيق - مثل رفيقك في السفر، أو الذي

يقصد الإنسان رجاء نفعه، مثل المنقطع إليك يرجو نفعك -

ليس المراد هو اختصاص هذا العنوان بهم، بل هو نوع

من التوسعة في مفهوم هذه اللفظة بحيث تشمل هذه

الموارد أيضًا، وبهذا الطريق تكون هذه الآية أمرًا كليًا

وجامعًا بحسن معاينة كل من يرتبط بالمرء، سواء كان

صديقًا واقعيًا، أو زميلًا، أو رفيق سفر، أو مراجعًا، أو

تلميذًا، أو مشايرًا، أو خادمًا. (٣: ٢٠٥)

الضُّعْطَفَوِي: «وَالْجَارِ الْجُنْبِ وَالصَّاحِبِ

بِالْجَنْبِ وَابْنُ السَّبِيلِ»، أي إحسانًا بالجوار ذي القربى

ظاهرًا وباطنًا من جهة الحسب أو النسب أو الإيمان،

وبالجوار الواقع بجنبك وله جوار ظاهري فقط، ومن

يصاحبك وهو في جنبك.

وذكر (الجُنْبِ) في مقابل (ذِي الْقُرْبَى) إشارة إلى أن

حق الجوار كافٍ في الإحسان، سواء أضيف إليه حق

وميلهم إلى الطيبة والاستراحة البدنية. وأما ثبوت «الجنوب» فإن الجنوب آخر ما يزول عنها الحركة والجريان. (١٢٢: ٢)

جَنِبِيْهِ

وَإِذَا مَنَّ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ أَهْلِيهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا...
راجع «دع و».

جُنُبٍ

١- وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ. القصص: ١١
ابن عباس: عن بعد.
مثله مجاهد (الطبري ٢٠: ٣٩)، وأبو عبيدة (٢: ٩٨)، والزجاج (٤: ١٢٤).
والجُنُب: أن يسمو بصر الإنسان إلى الشيء البعيد، وهو إلى جنبه لا يشعر به. (الطبري ٢٠: ٣٩)
فتأذنه: تنظر إليه كأنها لا تريد. (الطبري ٢٠: ٤٠)
نحوه البغوي. (٣: ٥٢٥)

يقول: بصرت به، وهي محاذيته لم تأت.

(الطبري ٢٠: ٣٩)

ابن جرير: هي على المد في الأرض، وموسى يجري به النيل، وهما متحاذيان، كذلك تنظر إليه نظرة، وإلى الناس نظرة، وقد جعل في تابوت مُقَيَّرَ ظهره وجهته، وأقبلته عليه. (الطبري ٢٠: ٣٩)

القريبة أم لا. والمراد من (الجُنُب): من كان متصفاً بكونه خارجاً عن برنامج الحسن معنى.

فحق الجوار المطلق يقتضي الإحسان سواء كان له قُربى معنوياً أو لم يكن، وسواء كان مسكيناً أم لا، كما أن حق المصاحبة المطلقة كذلك.

واختلاف التعبير في جملي (الْجَارِ الْجُنُبِ) (الصَّاحِبِ بِالْجُنُبِ): يدل على اختلاف المعنى المراد، فإن (الجُنُب) صفة للجار، أي الجار الذي نُحِيّ وليس بذی قُرب، وأما الجُنُب فهو اسم مكان، أي مصاحب هو في محل قريب منك.

وقد يطلق (الجُنُب) على الطرف اليمين أو اليسار من البدن: وهذا الإطلاق إما مجاز بعلاقة الجاورة، أو بلحاظ فرض البدن عبارة عن الروح والنفس، أو قصة بمتازة مركزية منه، حتى يطلق على طرفيها (الجُنُب)، وهذا كإطلاق اليمين واليسار، يقال: جنة تجري من تحتها الأنهار، وكثبت بيمينى، وكذلك الفوق، يقال: كشجرة اجثت من فوق الأرض.

فيراد من الجنة: محيط الأشجار الملتفة، ومن الأرض: الجهة الداخلية المركزية منها، ومن الإنسان: نفسه القائم بمركز البدن.

فقد استعمل بهذا المعنى في الآيات الكريمة ﴿قِيَامًا وَتَقْوَدًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ النساء: ١٠٣، ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ السجدة: ١٦، (دَعَانَا لِجَنبَيْهِ) يونس: ١٢، (وَجَبَّتْ جُنُوبُهَا) الحج: ٣٦.

ولا يخفى ما في التعبير والتبيين بهذه الكلمة في هذه الموارد من اللطف، حيث أشير بها إلى حالة تنحيم

أبو عمرو ابن العلاء : قال بعض المفسرين : أي عن شوق ، وهي لغة لجدام ، يقولون : جئْتُ إلى لقائك ، أي اشتقت . (التخاس ٥ : ١٦٣)

ابن قتيبة : أي بُعد منها عنه وإعراض ، لنلا يفتنوا لها . (٣٢٩)

الطبري : يقول تعالى ذكره : فقَصَّتْ أُخْتُ مُوسَى أثره ، فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ . يقول : فَبَصُرَتْ بِمُوسَى عَنْ بُعْدٍ . لم تَدُنْ منه ولم تقرب ، لنلا يعلم أنها منه بسبيل ، يقال منه : بَصُرْتُ بِهِ وَأَبْصُرْتَهُ ، لفتان مشهورتان ، وَأَبْصُرْتُ عَنْ جُنْبٍ ، وعن جناية . [ثم استشهد بشر]

(٢٠ : ٢٩)

الزجاج : معناه ، فَاَتَبَعْتُهُ ، فَبَصُرْتُ بِهِ عَنْ جُنْبٍ ، أي عن بُعد تبصير ولا توهيم أنها تراه ، يقال : بَصُرْتُ بِهِ عَنْ جُنْبٍ وعن جناية ، إذا نظرت إليه عن بُعد . [ثم استشهد بشر]

الطوسي : قيل : معنى (عَنْ جُنْبٍ) عن مكان جُنْبٍ ، وهو الجانب لأنَّ الجُنْبَ صفة وقعت موقع الموصوف للظهور معناه ، وكان ذلك أحسن وأوجز .

(٨ : ١٣٤)

نحوه الكرمانى . (أبو حيان ٧ : ١٠٧)

الزمخشري : [نحو الزجاج وقال:]

وَقُرِئَ (عَنْ جَانِبٍ) و(عَنْ جَنْبٍ) والجُنْبُ : الجانب ، يقال : قعد إلى جنبه وإلى جانبه ، أي إليه نظرت مزورة متجاففة مخالطة . (٣ : ١٦٧)

نحوه الفخر الرازي (٢٤ : ٢٣٠) ، والبيضاوي (٢ : ١٨٨) ، وأبو السعود (٥ : ١١٥) .

ابن عطية : أي عن ناحية من غير قصد ولا قرب يشعر لها به ، يقال : فيه جَنْبٌ وجَنَابٌ وجَنَابَةٌ . [ثم استشهد بشر]

وكأن معنى هذه الألفاظ : عن مكان جنب ، أي عن بُعد ، ومعنى الآية عن بُعد لم تَدُنْ منه فيشعر لها . [ثم استشهد بشر]

وقرأ قتادة (عَنْ جَنْبٍ) بفتح الجيم وسكون التون ، وهي قراءة الحسن والأصم ، وقرأ (عَنْ جَانِبٍ) النعمان ابن سالم ، وقرأ الجمهور (عَنْ جُنْبٍ) بضم الجيم والتون . (٤ : ٢٧٨)

أبو حيان : وقيل : عن جانب ، لأنها كانت تمشي على الشط . (٧ : ١٠٧)

أبو السعود : عن بُعد ، وقرئ بسكون التون ، و(عَنْ جَانِبٍ) والكل بمعنى . (٥ : ١١٥)

البروسوي : عن بُعد تبصره ، ولا توهيم أنها تراه . (٦ : ٣٨٦)

الجُنْبُ

... وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَاءْنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالنَّبَاتِ
وَالْمُتَكَبِّرِينَ وَالْجَارِ فِي الْقُرُونِ وَالْجَارِ الْجُنْبُ ...

النساء : ٣٦

راجع : «ج و ر» .

الجُنْبِي

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي

وَبَنِيَّ أَنْ تَعْبُدَ الْأَصْنَامَ. إبراهيم: ٣٥

الْفَرَّاء: أهل الحجاز يقولون: جَنَّبَنِي، هي خفيفة. وأهل نجد يقولون: أَجَنَّبَنِي شَرًّا وَجَنَّبَنِي شَرًّا. فلو قرأ قارئ (وَأَجَنَّبَنِي وَبَنِيَّ) لأصاب، ولم أسمع من قارئ.

(٧٨: ٢)

أَبُو صَبِيحَةَ: جَنَّبْتُ الرَّجُلَ الْأَمْرَ، وهو يَحْتَنِبُ أَخَاءَ الشَّرِّ وَجَنَّبْتَهُ وَاحِدًا. [ثم استشهد بشر] (٣٤٢: ١) الطَّبْرِيُّ: يقال منه: جَنَّبْتُ الشَّرَّ فَأَنَا أَجَنَّبُهُ جَنَّبًا، وَجَنَّبْتُ الشَّرَّ فَأَنَا أَجَنَّبُهُ تَحْنِيًا، وَأَجَنَّبْتَهُ ذَلِكَ، فَأَنَا أَجَنَّبُهُ إِجْنَابًا. [ثم استشهد بشر]

ومعنى ذلك أبعدني وبني من عبادة الأصنام.

(٢٢٨: ١٣)

الرَّجْحَاج: وَتَقْرَأُ (وَأَجَنَّبَنِي وَبَنِيَّ) عَلَى أَجَنَّبْتَهُ كَذَا، وَكَذَا، إِذَا جَعَلْتَهُ نَاحِيَةً مِنْهُ، وَكَذَلِكَ جَنَّبْتَهُ كَذَا وَكَذَا.

ومعنى الدَّعَاءِ مِنْ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ يَحْتَنِبَ عِبَادَةَ الْأَصْنَامِ، وَهُوَ غَيْرُ عَابِدٍ لَهَا، عَلَى مَعْنَى: تَبَنَّنِي عَلَى اجْتِنَابِ عِبَادَتِهَا. (١٦٤: ٣)

السَّجِسْتَانِي: (أَجَنَّبَنِي) وَجَنَّبَنِي بِمَعْنَى وَاحِدٍ، أَيْ أَبْعَدَنِي. (٩٩)

نَحْوُ الْيَقْوَى (٤٢: ٣)

النَّحَّاس: قَرَأَ الْمُتَحَدِّثِي، وَعِيسَى (وَأَجَنَّبَنِي) بِقَطْعِ الْأَلْفِ وَمَعْنَاهُ اجْعَلْنِي جَانِبًا.

وكذلك معنى «أَجَنَّبَنِي» و«جَنَّبَنِي» معناه: تَبَنَّنِي عَلَى تَوْحِيدِكَ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ البقرة: ١٢٨، وَهِيَ مُسْلِمَانِ. (٥٣٥: ٣)

عَبْدُ الْجَبَّار: قَالُوا: ثُمَّ ذَكَرَ تَعَالَى مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ

يُفْعَلُ فِي الْعَبْدِ بِجَانِبِ عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ، فَقَالَ: ﴿وَأَجَنَّبَنِي وَبَنِيَّ أَنْ تَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ فِدَعَا اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَجْعَلَهُ بِهَذِهِ الصِّفَةِ.

والجواب عن ذلك: أَنَّ ظَاهِرَ الدَّعَاءِ إِنَّمَا يَقْتَضِي أَنَّ الدَّاعِيَ أَرَادَ مِنْهُ تَعَالَى ذَلِكَ الْأَمْرَ الَّذِي سَأَلَ، وَهَلْ ذَلِكَ مَا يَفْعَلُهُ أَمْ لَا، وَهَلْ يَفْعَلُهُ مَعَ بَقَاءِ التَّكْلِيفِ أَمْ لَا، وَكَيْفَ الْحَالُ فِيهِ إِذَا فَعَلَهُ؟ لَا يَعْلَمُ بِهَذَا الظَّاهِرِ، فَمِنْ أَيْنَ أَنَّ الْأَمْرَ عَلَى مَا قَالُوهُ؟

ويجب أن يكون المراد بذلك: أَنَّهُ سَأَلَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يُلْطِفَ لَهُ بِمَا عِنْدَهُ بِجَنِّبِ عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ، وَدَعَا مِثْلَ ذَلِكَ لِبَعْضِ وَلَدِهِ. (٤١٩: ٢)

الطُّوسِي: أَيْ اضْرَرْفَنِي عَنْهُ، جَنَّبْتُهُ أَوْ جَنَّبْتُهُ، جَنَّبًا، وَجَنَّبْتُ الشَّرَّ تَحْنِيًا، وَأَجَنَّبْتُهِ إِجْنَابًا، [ثم استشهد بشر]

(وَأَجَنَّبَنِي) أَيْ وَاضْرَرْفَنِي ﴿وَبَنِيَّ أَنْ تَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ أَيْ جَنَّبْنَا عِبَادَةَ الْأَصْنَامِ بِلُطْفٍ مِنْ أَلْفَاظِكَ الَّتِي نَخْتَارُ عَنْدهُ الْامْتِنَاعَ مِنْ عِبَادَتِهَا.

ودعاء الأنبياء لا يكون إلا مستجابًا، فعمل هذا يكون سؤاله أن يجنب بينه عبادة الأصنام، مخصوصًا بمن علم الله من حاله أن يكون مؤمنًا، لا يعبد إلا الله، ويكون الله تعالى أذن له في الدعاء لهم، فيجيب الله تعالى ذلك لهم. (٢٩٨: ٦)

نَحْوُ الطَّبْرِسِيِّ. (٣١٧: ٣)

الْوَاهِدِيُّ: يُقَالُ: جَنَّبْتُ كَذَا، وَأَجَنَّبْتُ وَجَنَّبْتُهُ، أَيْ بَاعَدْتَهُ عَنْهُ وَجَعَلْتَهُ نَاحِيَةً مِنْهُ، وَالْمَعْنَى: تَبَنَّنِي عَلَى اجْتِنَابِ عِبَادَتِهَا، لِأَنَّهُ غَيْرُ عَابِدٍ لَهَا، وَهَذِهِ الدُّصُورَةُ

مخصوصة بأبنائه من صلبه، فقد كان من نسله من عبد الصَّم.

التَّيْتِيْدِي: أي جَنِّي وولدي عبادة الأصنام، يقال: جَنَّه الله السَّوءَ وأَجَنَّه وجَنَّه بمعنى واحد (وَأَجَنِّي) أي تَيْتِي على اجتناب عبادتها. (٢٦٧: ٥)

الرَّزْمَخْشَرِي: [نحو الرِّزْماء وأضاف:]

والمعنى نَسَبْنَا وأدمنّا على اجتناب عبادتها.

(٣٧٩: ٢)

(٢٦٣: ٢)

نحوه التَّسْقِي.

ابن عَطِيَّة: سَمَاءٌ وَامْنَعِي، يقال: جَنَّه كَذَا وجَنَّه وَأَجَنَّه، إذا منعه من الأمر، وجماء منه.

وقرأ الجَحْدَرِي والتَّسْقِي (وَأَجَنِّي) بقطع الألف وكسر التَّوْن.

(٣٤١: ٣)

نحوه القُرْطُبي.

القَطْرُ الرَّازِي: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (وَأَجَنِّي) وفيه ثلاث لغات: جَنَّه وَأَجَنَّه وجَنَّه، قال الرِّزْماء: أهل الحجاز يقولون: جَنَّنِي يَجَنِّنِي بالتخفيف، وأهل نجد يقولون: جَنَّنِي شَرَّه وَأَجَنَّنِي شَرَّه، وأصله: جعل الشيء عن غيره على جانب وناحية.

المسألة الثانية: لقائل أن يقول: الإشكال على هذه الآية من وجوه:

أحدها: [أنه لم يقبل دعائه في جعل مكة بلدًا آمنًا وأجاب عنها بوجهين لاحظ «أم ن» (هَذَا التِّلْدَ آمِنًا)]

وثانيها: أن الأنبياء ﷺ لا يعبدون الوثن ألبتة، وإذا كان كذلك فما الفائدة في قوله: (اجنني) عن عبادة

الأصنام.

وثالثها: أنه طلب من الله تعالى أن لا يجعل أبنائه من عبدة الأصنام، والله تعالى لم يقبل دعاءه، لأن كُفَّار قريش كانوا من أولاده، مع أنهم كانوا يعبدون الأصنام، فإن قالوا: إنهم ما كانوا أبناء إبراهيم وإنما كانوا أبناء أبنائه، والدعاء مخصوص بالأبناء.

فنقول: فإذا كان المراد من أولئك الأبناء أبنائه من صلبه وهم ما كانوا إلا إسماعيل وإسحاق، وهما كانا من أكابر الأنبياء، وقد علم أن الأنبياء لا يعبدون الصَّم، فقد حاد السؤال في أنه ما الفائدة في ذلك الدعاء؟

والجواب عن السؤال الأول... لاحظ «أم ن».

والجواب عن السؤال الثاني قال الرِّزْماء: سَمَاءٌ يَجَنِّي على اجتناب عبادتها، كما قال: ﴿وَأَجَعَلْنَا مُنْذِرِينَ لَكَ﴾ البقرة: ١٢٨، أي تَيْتِي على الإسلام، ولقائل أن يقول: السؤال باق، لأنه لما كان من المعلوم أنه تعالى يثبت الأنبياء ﷺ على الاجتناب من عبادة الأصنام، فما الفائدة في هذا السؤال؟

والصحيح عندي في الجواب وجهان:

الأول: أنه ﷺ وإن كان يعلم أنه تعالى يعصمه من عبادة الأصنام، إلا أنه ذكر ذلك هضاً للنفس، وإظهاراً للحاجة والفاقة إلى فضل الله في كل المطالب.

والثاني: أن الصَّوْفِيَّة يقولون: إن الشَّرْكَ نوعان: شرك جلي وهو الذي يقول به المشركون، وشرك خفي وهو تعليق القلب بالوسائط وبالأشياء الظاهرة، والتوحيد المحض هو أن ينقطع نظره عن الوسائط، ولا يرى متصرفاً سوى الحق سبحانه وتعالى، فيحتمل

أن يكون قوله: ﴿وَاجْتَنِبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ تَعْبُدُوا الْأَصْنَامَ﴾
المراد منه أن يعصمه عن هذا الشرك الخفي، والله أعلم بمراده.

والجواب عن السؤال الثالث من وجوه:

الأول: قال صاحب «الكشاف»: قوله: (وَبَنِيَّ) أراد
بنيه من صلبه، والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي
ذكرناها في قوله: (وَاجْتَنِبْنِي).

الثاني: قال بعضهم: أراد من أولاده وأولاد أولاده:
كل من كانوا موجودين حال الدعاء، ولا شبهة أن دعوته
بجاية فيهم.

الثالث: قال مجاهد: لم يعبد أحد من ولد إبراهيم عليه السلام
صنماً، والصنم هو التمثال المصنوع، وماليس بمصنوع
فهو وثن، وكفار قريش ما عبدوا التمثال وإنما كانوا
يعبدون أحجاراً مخصصة وأشجاراً مخصصة، وهذا
الجواب ليس بقوة، لأنه عليه السلام لا يجوز أن يريد بهذا
الدعاء إلا عبادة غير الله تعالى، والحجر كالصنم في ذلك.
الرابع: أن هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من أولاده،
والدليل عليه أنه قال في آخر الآية: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ
مِنْيَ﴾ إبراهيم: ٣٦، وذلك يفيد أن من لم يتبعه على دينه
فإنه ليس منه، وظهيره قوله تعالى لنوح: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ
أَهْلِكَ إِنَّهُ عَنْكَ غَيْرُ وَاحٍ﴾ هود: ٤٦.

الخامس: لعلمه وإن كان عظم في الدعاء إلا أن الله تعالى
أجاب دعاءه في حق البعض دون البعض؛ وذلك
لا يوجب تحقير الأنبياء عليه السلام، وظهيره قوله تعالى في
حق إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ
وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ١٢٤.
(١١٩: ١٣١)

نحوه النيسابوري.

(١٣: ١٣٤)

البيضاوي: بتدني وإيتاهم. [إلى أن قال:]
وفيه دليل على أن عصمة الأنبياء بتوفيق الله
وحفظه إيتاهم - وهو بظاهره - لا يتناول أحفاده وجميع
ذريته. (١: ٥٣٢)

نحوه البروسوي.

(٤: ٤٢٤)

أبو حيان: جنب محققاً وأجنب رباعياً لغة نجد،
وجنب مشدداً لغة الحجاز، والمعنى منع، وأصله: من
الجنب. (٥: ٤٢٩)

أبو السعود: [نحو البيضاوي وأضاف:]

وليت شعري كيف ذهب عليه مافي القرآن العظيم
من قوارع تُشمي على قريش عبادة الأصنام، على أن فيها
ذكره كزراً على ما قرره. (٣: ٤٩٢)

الألويسي: [نحو الزجاج إلى أن ذكر قول
الفخر الرازي ثم قال:]

ويُرد على الأخير أنه يعود السؤال عليه فيما أُظنَّ،
لأن النظر إلى السوي بما كي الشرك الذي يقول به
المشركون عند الصوفية. [ثم استشهد بشعر]

ولأظن أنهم يجوزون ذلك للأنبياء عليه السلام، وحيث
بني الكلام على ما قرروه، يقال: ما فائدة سؤال العصمة
عن ذلك والأنبياء عليه السلام معصومون عنه؟

والجواب الصحيح عندي ما قيل: إن عصمة
الأنبياء عليه السلام ليست لأمر طبيعي فيهم بل بمحض توفيق
الله تعالى إيتاهم وتفضله عليهم، ولذلك صح طلبها. وفي
بعض الآثار أن الله سبحانه قال لموسى عليه السلام: يا موسى
لاتأمن مكري حتى تجوز الصراط.

وأنت تعلم أن المبشرين بالجنة على لسان الصادق المصدوق، عليه الصلاة والسلام، كانوا كثيرًا ما يسألون الله تعالى الجنة مع أنهم مقطوع لهم بها، ولعلّ منشأ ذلك ما قيل لموسى عليه السلام، فتدبر.

والمتبادر من (بنيهِ) عليه السلام من كان من صلبه، فلا يئوهم أن الله تعالى لم يستجب دعاءه لعبادة قريش الأصنام، وهم من ذريته عليه السلام، حتى يجاب بما قاله بعضهم: من أن المراد كل من كان موجودًا حال الدعاء من أبنائه، ولا شك أن دعوته عليه السلام بحياة فيهم، أو بأن دعاءه استجيب في بعض دون بعض، ولا نقص فيه كما قال الإمام، [إلى أن قال:]

واستدل بعض أصحابنا بالآية على أن التَّحِيدَ من الكفر والتقريب من الإيمان ليس إلا من الله تعالى، لأنه عليه السلام إنما طلب التَّحِيدَ عن عبادة الأصنام منه تعالى، وحمل ذلك على الأنطاف، وفيه ما فيه. (١٣: ٢٣٤)

الصَّراخِي: [نحو الرِّجَاج وقال:]

وقد استجيب دعاؤه في بعض بنيه دون بعض، ولا خير في ذلك. (١٣: ١٥٩)

الطَّبَّاطِبَائِي: يقال: جَنَيْهِ وأَجْنَيْهِ، أي أَبْعَدَهُ، وسأله عليه السلام أن يجنيه الله ويُبْعِدَهُ وبنيهِ من عبادة الأصنام لوأذ، والتجاء إليه تعالى من الإضلال الذي نسب إليه في قوله: ﴿رَبِّ إِنِّيئُ أَضَلَّلْتُ﴾ إبراهيم: ٣٦.

ومن المعلوم أن هذا الإبعاد والإجتناب منه تعالى - كيفما كان وأيًا ما كان - تصرف ما، وتأثير منه تعالى في عبده بنحو، غير أنه ليس بنحو يُؤدِّي إلى الإلْهَاء والاضطرار، ولا ينجز إلى القهر والإجبار، بسلب صفة

الاختيار منه؛ إذ لا مزية لثل هذا الابتعاد حتى يسأل ذلك مثل إبراهيم خليل الله.

فرجع بالحقيقة إلى ما تقدّم في قوله تعالى: ﴿يُفَقِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ أَقْنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ إبراهيم: ٢٧ الآية، أن كل خير من فعل أو ترك فإنه منسوب إليه تعالى أولاً، ثم إلى العبد ثانياً، بخلاف الشر من فعل أو ترك فإنه منسوب إلى العبد ابتداءً، ولو نُسِبَ إليه تعالى فإنما يُنسَبَ إذا كان على سبيل المجازاة، وقد أوضحنا ذلك.

فالاجتناب من عبادة الأصنام إنما يتحقّق عن إجناب من الله، رحمةً منه لعبده وعنايةً، وليس في الحقيقة إلا أمرًا تلبّس، وأنصف به العبد، غير أنه إنما يملكه بتعليم الله سبحانه، فهو المالك له بذاته، والعبد يملكه بأمر منه وإذن، كما أن العبد إنما يهتدي عن هداية من الله، وليس هناك إلا هُدى واحد، لكنّه مملوك لله سبحانه لذاته، والعبد إنما يملكه بتعليم منه سبحانه. وأبسط كلمة في هذا المعنى ما وقع في أخبار آل العصمة: أن الله يوفق عبده لفعل الخير وترك الشرّ هذا.

فتلخص أن المراد بقوله عليه السلام: (وَأَجْنَيْتَنِي) سؤال ما لله سبحانه من الصّنع في ترك العبد عبادة الأصنام، وبعبارة أخرى هو يسأل ربه أن يحفظه وبنيهِ من عبادة الأصنام ويهديهم إلى الحق، إن هم عرضوا أنفسهم لذلك، وأن يفيض عليهم إن استفاضوا لأن يحفظهم منها، سواء عرضوا لذلك أنفسهم أو لم يعرضوا، وأن يفيض عليهم سواء استفاضوا أو امتنعوا، فهذا معنى دعائه عليه السلام.

ومنه يعلم أن نتيجة الدعاء لبعض المدعوين لهم وإن كان باللفظ يستوعب الجميع، وهذا البعض هم

المستعدون لذلك دون المعاندين والمستكبرين منهم،
وسنزيده بيانا.

ثم هو ﷺ يدعو بهذا الدعاء لنفسه وبنيه ﴿وَاجْتَنِبِي
وَبَنِيَّ أَنْ تَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ وبنوه جميع من جاء من نسله
بعده، وهم بنو إسماعيل وبنو إسحاق. فإن الابن كما
يطلق على الولد من غير واسطة، كذلك يطلق على
غيره، ويصدق ذلك القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَمِلَّةُ
أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ الحج: ٧٨، وقد تكرر إطلاق بني
إسرائيل على اليهود في نيف وأربعين موضعا، من كلامه
تعالى.

فهو ﷺ يسأل الجهد عن عبادة الأصنام لنفسه
ولجميع من بعده من بنيه، بالمعنى الذي تقدم، اللهم إلا
أن يقال: إن قرائن الحال والمقال تدل على اختصاص
الدعاء بأل إسماعيل القاطنين بالمحجاز، فلا يعم بني
إسحاق. (١٢: ٦٩)

المُصْطَفَوِيُّ: أي اجعلنا خارجين عن مير
عبادة الأصنام. (٢: ١٢١)

تَجْتَنِبُوا

إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ تُكَفِّرْ عَنْكُمْ
سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا. النساء: ٣١
الطَّبِيرِيُّ: أي تتركوا جانبا. (٢: ٣٨)
مثله الأكوسي. (٥: ١٧)

البُزُّوسِيُّ: الاجتناب: التبعاد، ومنه الأجنبي.
(٢: ١٩٦)
رشيد رضا: الاجتناب: ترك الشيء جانبا. (٥: ٤٧)

مثله المَرَاخِيُّ.

(٥: ٢٠)

الطَّبَاطِبَائِيُّ: الاجتناب أصله: من الجَنَب وهو
المجارحة، بُني منها الفعل على الاستعارة، فإن الإنسان
إذا أراد شيئا استقبله بوجهه وبمقاديم بدنه، وإذا عرض
عنه وتركه وليد يجنبه فاجتنبه، فالاجتناب هو التَّرك.
قال الزَّاغِب: وهو أبلغ من التَّرك، انتهى، وليس إلا لآته
مبني على الاستعارة، ومن هذا الباب: الجَنَاب،
والجَنِيَّة، والأَجْنَبِي.

(٤: ٣٢٣)

فَاجْتَنِبُوهُ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَاءْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَالْأَمْرِ
الْمُؤَيَّدِ لَا تَمْلِكُ لَهُمْ أَعْيُنُكُمْ وَلَا لِحُجَّتُهُمْ دَلِيلًا
فَاجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ

المائدة: ٩٠

الطَّبِيرِيُّ: فاتركوه وارفضوه، ولا تعملوه. (٧: ٣٢)
النَّعَاسُ: أي كونوا في جانب غير جانبه.

(٢: ٣٥٦)

نحو الواحدِي.

(٢: ٢٢٦)

الطُّوسِيُّ: وفي الآية دلالة على تحريم المحرم، وهذه
الأشياء الأربعة من أربعة أوجه:

أحدها: أنه وصفها بأنها رجس وهي النجس،
والنجس محرم بلا خلاف.

الثاني: نسبها إلى عمل الشيطان، وذلك لا يكون إلا
محرمًا.

الثالث: أنه أمرنا باجتنابه، والأمر يقتضي الإيجاب،
الرابع: أنه جعل الفوز والفلاح باجتنابه.

واللهاء في قوله: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ راجعة إلى عمل

يَتَجَنَّبُهَا

الشَّيْطَانُ، وتَقْدِيرُهُ: اجْتَنِبُوا عَمَلَ الشَّيْطَانِ. (١٩: ٤)

نَحْوَهُ الطَّبَرِيُّ. (٢٣٩: ٢)

ابن عَطِيَّة: وأمر الله تعالى باجتناب هذه الأمور،
وافترنت بصيغة الأمر في قوله: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ نصوص
الأحاديث وإجماع الأمة، فحصل الاجتناب في رتبة
التحريم، فهذا حُرِّمَتِ الحُرْمَةُ بظاهر القرآن ونص
الحديث وإجماع الأمة. (٢٣٣: ٢)

الْقُرْطُبِيُّ: يريد أبعدوه واجعلوه ناحية. فأمر الله
تعالى باجتناب هذه الأمور. [إلى أن قال:]

﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ يقتضي الاجتناب المطلق الذي
لا يُسْتَفْعَ معه شيء بوجه من الوجوه، لا يشرب ولا يبيع
ولا تحليل ولا مداواة، ولا غير ذلك. [ثم استدلل
بأحاديث، فراجع] (٢٨٩: ٦)

الضَّاهِنِيُّ: [نحو القُرْطُبِيِّ وقال:]
التعبير بقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ أبْلَغُ فِي النَّهْيِ
والتَّحْرِيمِ مِنْ لَفْظِ «حَرَّمَ» لَأَنَّ مَعْنَاهُ الْبَعْدُ عَنْهُ بِالْكَلْبَةِ،
فهو مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزُّنَى﴾ الإسراء: ٣٢،
لَأَنَّ الْقُرْبَ مِنْهُ إِذَا كَانَ حَرَامًا، فَيَكُونُ الْفِعْلُ مَحْرُومًا مِنْ
بَابِ أُولَى، فَقَوْلُهُ: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ مَعْنَاهُ كُونُوا فِي جَانِبِ
آخِرِ مَنْه. وَكَلِمًا كَانَتْ الْحَرْمَةُ شَدِيدَةً، جَاءَ التَّعْبِيرُ بِهَذَا
الاجتناب. (٥٦٢: ١)

مَكَارِمُ الشَّيرَازِيِّ: إِنَّ لِمَعْبَرِ ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾
مَفْهُومًا أَبْعَدَ إِذْ أَنَّ الْاجْتِنَابَ يَعْنِي الْإِبْتَعَادَ وَالْانْفِصَالَ
وعدم الاقتراب، مِمَّا يَكُونُ أَشَدَّ وَأَقْلَعُ مِنْ بَجَرْدِ النَّهْيِ
عَنْ شَرْبِ الْخَمْرِ. (١٣٤: ٤)

وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى. الأعلی: ١١
قَتَادَةُ: فَلَا وَاللَّهِ لَا يَتَكَبَّرُ عَبْدُ هَذَا الذَّكَرِ زَهْدًا فِيهِ
وَبُغْضًا لِأَهْلِهِ، إِلَّا شَقِيَ بَيْنَ الشَّقَاءِ. (الطَّبَرِيُّ ١٥٥: ٣٠)
الطُّوسِيُّ: فَالْتَجَنَّبَ: الْمَصِيرُ فِي جَانِبِ عَنِ الشَّيْءِ
بِمَا يَنَاقِي كَوْنَهُ، فَهَذَا الشَّقِيُّ تَجَنَّبَ الذَّكَرَى بِأَنْ صَارَ بِعِزْلٍ
عَنْهَا، بِمَا يَنَاقِي كَوْنَهَا. (٣٣٢: ١٠)

الرَّزْمَكُشَرِيُّ: وَيَتَجَنَّبُ الذَّكَرَى وَيَتَحَامَاهَا.
(٢٤٤: ٤)
نَحْوَهُ الْقُرْطُبِيُّ (٢٠: ٢٠)، وَالنَّسَائِيُّ (٤: ٣٥٠)،
وَالْخَازَن (٧: ١٩٦)، وَالتَّحْرِيصِيُّ (٤: ٥٢٢)،
وَالْبُزْجَوِيُّ (١٠: ٤٠٨)، وَالْأَكْثَرِيُّ (٣٠: ١٠٨).
الطَّبَّا طَبَائِنِي: وَتَجَنَّبَ الشَّيْءَ: التَّبَاعَدُ عَنْهُ،
وَالْمَعْنَى وَسَيَتَبَاعَدُ عَنِ الذَّكَرَى مِنْ لَا يَخْشَى اللَّهَ.

(٢٦٩: ٢٠)
المُصْطَفَوِيُّ: أَيِ يَعْمَلُ الْأَشْقَى الذَّكَرَى الْمَوَاجِهَةَ
لَهُ فِي جَنْبِ مَسِيرِهِ وَخَارِجًا عَنْ مَحِيطِ فِكْرِهِ وَصَلَهُ،
يَقَالُ: جَنْبَتُهُ فَتَجَنَّبَ. (١٢٢: ٢)

يُجَنَّبُهَا

وَيُجَنَّبُهَا الْأَتْنَى. آلل: ١٧
الطَّبَرِيُّ: وَسَيُوقَى حِيلِي النَّارِ الَّتِي تَلْفَى النَّارَ.
(٢٢٧: ٣٠)
الطُّوسِيُّ: مَعْنَاهُ سَيُيَقَدُّ مِنْ هَذِهِ النَّارِ مَنْ كَانَ أَتْنَى

قَاطِرُوا ۖ المائدة: ٦.

والثاني: الغريب، كقوله: ﴿وَالْجَارِ الْمُتَنَبِّ﴾
النساء: ٣٦.

«الجنب» على ثلاثة أوجه:

أحدها: الزفريق في السفر، كقوله: ﴿وَالصَّاحِبِ
بِالْجَنْبِ﴾ النساء: ٣٦.

والثاني: الجنب بعينه، كقوله: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ
جُنُوبُهَا﴾ الحج: ٣٦.

والثالث: الطاعة، كقوله: ﴿عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ
اللَّهِ﴾ الزمر: ٥٦.

الدامغاني: الجنب على ستة أوجه: الطاعة،
السفر، القلب، البعد، الجنب بعينه، الجانب: الجهة.
فوجه منها، الجنب: الطاعة، قوله: ﴿يَا خَشْرَتِي
عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ الزمر: ٥٦، أي في طاعة
الله.

والوجه الثاني: الجنب: السفر، قوله: ﴿وَالصَّاحِبِ
بِالْجَنْبِ﴾ النساء: ٣٦، يعني الزفريق في السفر، وقيل:
المرأة في البيت.

والوجه الثالث: الجانب: القلب، قوله: ﴿وَأَنَا
بِحَبَابِهِ﴾ الإسراء: ٨٣، أي تباعد بقلبه عن الإيمان.

والوجه الرابع: الجنب: [البعد] قوله: ﴿فَبَصَّرَتْ
يَهُ عَنْ جَنْبِ﴾ القصص: ١١، يعني عن بعد، قوله:
﴿وَالْجَارِ الْمُتَنَبِّ﴾ النساء: ٣٦، ومنه الجنابة.

والوجه الخامس: الجنب: هو الجنب بعينه، قوله:
﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ﴾ السجدة: ١٦، يعني الجنوب بعينها،
ويقال: إنها الحدود.

الله باجتناب معاصيه. فالتجنب: تصيير الشيء في جانب
عن غيره، فالأنتى يصير في جانب الجنة عن جانب
النار. [ثم ذكر المعنى اللغوي وقد سبق] (١٠: ٣٦٦)
الواحدى: سُبْعُهَا، ويُجْعَلُ منها على جانب.

(٤: ٥٠٥)

نحوه الطبرسي (٥: ٥٠٣)، والمخزومي (٣١: ٢٠٥)

القرطبي: أي يكون بعيداً منها. (٢٠: ٨٨)
البرزوي: أي سيُعَدُّ عنها، بحيث لا يسمع
حسيسها. والفاعل المُجَنَّبُ المُبْعَدُ هو الله. (١٠: ٤٥٠)
الآلوسي: أي سيُعَدُّ عنها...

«جَنَّبَ» يتعدى إلى مفعولين، فالضمير هاهنا
المفعول الثاني، و(الأتى) المفعول الأول، وهو النائب عن
الفاعل، ويقال: جَنَّبَ فلانٌ خيراً وجَنَّبَ شراً، وإذا
أُطلق قيل: جَنَّبَ فلان، فعناء - على ما قال الزجاج -
أبعد عن الخير. وأصل جَنَّبَهُ - كما قيل - جعلته على
جانب منه، وكثيراً ما يراد منه التبعيد، ومنه ما هنا، ولذا
قلنا: أي سيُعَدُّ عنها الأنتى.

المصطفوي: أي يجعل الأنتى خارجاً عن النار
ويُنَحِّي عنها، عوضاً عن وقايتها لنفسه في الدنيا.

(٢: ١٢٢)

الْوُجُوه وَالنَّظَائِرُ

الحيري: «الجنب» على وجهين:

أحدهما: الذي أصابته الجنابة، كقوله: ﴿وَلَا جُنْبًا إِلَّا
عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ النساء: ٤٣، وقوله: ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا

والوجه السادس: الجانب: الجهة، قوله:
﴿وَمَا كُنْتُ بِجَانِبِ الْقُرَيْشِ﴾ القصص: ٤٤، ﴿بِجَانِبِ
الطُّورِ﴾ القصص: ٤٦، أي جهته. (٢٢٥)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجنب، أي شق الإنسان
وغيره، والجمع: جنوب، وهو الجانب، وجمعه:
جوانب، والجنب أيضاً، يقال: قعدت إلى جنب فلان
وإلى جانبه، وجانبه مجانبة وجناباً: صار إلى جنبه.
وجنب القرس والأسير يحنبه جنباً فهو مجنوب
وجنّيب، أي قاده إلى جنبه، وخيل جنائب وجنّيب
ومجنّبة. وجناب الرجل: الذي يسير معه إلى جنبه.
وجنبه البعير: طائفة من جنبه، وجلدة من جنبه
يُعمل منها عليه، يقال: أعطني جنبه أخذتها عليه.
وجنّيبناه: ما حمل على جنبه.

وجنبه الوادي: جانبه وناحيته، وجنّيبناه: ناحيته،
وكذلك جانباه.

والجنب والجنب: الترس، سمي بذلك لأنه إلى
جنب الإنسان.

والجنب: المقدمة، والمجنّبتان من الجيش: الميعة
والميسرة، وهما المجنبّة اليمنى، والمجنبّة اليسرى.

والجنب: الذي تُهي عنه، وهو أن يُجنب خلف
القرس فرس، فإذا بلغ قرب الغاية رُكب.

وقرس طلع الجنب وطوع الجنب: سلس القيادة،
أي إذا جنب كان سهلاً منقاداً، والمجنب: الجنوب، أي
للقود، يقال: جنب فلان، وذلك إذا ما جنب إلى دابة،

والجنبية: الدابة تُقاد، والجمع: جنائب، وكل طائع
منقاد: جنّيب، والأجنب: الذي لا ينقاد.

وجنب البعير يحنب جنباً: عطش عطشاً شديداً
حتى لصقت رنته بجنبه من شدة العطش.

وجنب الرجل يحنب جنباً: اشتكى جنبه فهو
جنب، وجنب الرجل: شكاً جانبته، وخبرته فجنبه، أي
كسر جنبه أو أصاب جنبه، ورجل جنب: كأنه يمشي
في جانب مُتعمّقاً.

وجنب البعير يحنب جنباً: ظلع من جنبه، والمجنب:
الذنب، لتظالعه كيداً ومكرّاً.

والجناب: ذات الجنب، وهي قرحة تصيب
الإنسان داخل جنبه، يقال: جنب الرجل، أي أصابه
ذات الجنب فهو مجنوب.

والجنوب: ريح تخالف الشمال، تأتي عن يمين القبلة،
يقال: جنبّت الريح، أي تحولت جنوباً، وسحابة مجنوبة:
هبت بها الجنوب، والجمع: جنائب، وقد جنبّت الريح
تجنّب جنوباً وأجنّبت، وجنب القوم: أصابتهم الجنوب،
أي أصابتهم في أموالهم. وأجنّبوا: دخلوا في الجنوب،
وجنّبوا: أصابهم الجنوب فهم مجنّبون.

والجنب والجناب والجانب: الناحية والفاء
وما قرب من محلة القوم، والجمع: أجنة، يقال: أخصب
جنب القوم، وهو ما حولهم، وفلان خصيب الجناب
وجديب الجناب، وفلان رحب الجناب: الرّحل.

والجنب: معظم الشيء وأكثره، من ذلك، إذ كأنه
إلى جنب الإنسان، يقال: هذا قليل في جنب مودتك.
والجنب: الكثير من الخير والشر، يقال: إن صدنا

لغيره **مُجَنَّبًا**، أي كثيرًا. وطعام **مُجَنَّب** : كثير.

و**الْمَجَنَّبَةُ** : عاتة الشجر الذي يتربل في الصيف، يقال : **مُطِرْنَا مَطَرًا كَثُرَتْ مِنْهُ الْمَجَنَّبَةُ**، سميت جنبه لأنها صمرت عن الشجر الكبير وارتفعت عن التي لأرومة لها في الأرض.

٢- ووردت بعض ألفاظ هذه المادة ضداً ونقيضاً لما تقدم ذكره من القرب والكثرة، ومنه قولهم : **جَنَابُهُ** **مُجَنَّبَةٌ** و**جَنَابًا**، أي صار إلى جنبه، و**جَنَابُهُ** : باعدته، أي صار في جانب غير جانبه.

و**جَنَّبَ الْقَوْمَ** : قَلَّتْ أَلْبَانُ إِبِلِهِمْ فَهُمْ **مُجَنَّبُونَ**، و**جَنَّبَ الرَّجُلَ**، إذا لم يكن في إبله ولا غنمه دَرٌّ، و**جَنَّبَ النَّاسَ** : انقطعت ألبانهم، وهو عامٌ **تَجَنَّبَ**، وكلٌّ ذلك من **الْبَعْدِ**، كَأَنَّ أَلْبَانَهَا قَلَّتْ فَذَهَبَتْ.

و**الْمَجَنَّبَةُ** و**الْمَجَنَّبَةُ** : ضِدُّ الْقَرَابَةِ، يقال : **يَتَمُّ الْقَوْمَ هُمُ لِمَارِ الْمَجَنَّبَةِ**، أي لِمَارِ الْقَرَبَةِ. و**جَارٌ جُنُبٌ** و**جَارُ الْجُنُبِ** : ذو جَنَابَةٍ مِنْ قَوْمٍ آخَرِينَ لِاقْرَابَةِ هُمْ، ورجل **جَنَابٌ** و**جُنُبٌ** : غريب، و**الْجَمْعُ** : أَجْنَابٌ، ورجل **أَجْنَبٌ** و**أَجْنَبِيٌّ** : البعيد منك في القرابة. و**الْمَجَنَّبُ** : الْغَرِيبُ، ورجل **جَنِبٌ** : يَتَجَنَّبُ قَارِعَةَ الطَّرِيقِ مَخَافَةَ الْأَضْيَافِ، ورجل ذو **جَنَبَةٍ** : ذو اعتزال عن الناس مستجنبٌ لهم، يقال : **قَعْدَ جَنَبَةً**، أي ناحية واعتزل الناس، ونَزَلَ فُلَانٌ **جَنَبَةً** : نَاحِيَةً، و**الْمُجَنَّبَانِ** : الْمُبَاهِدِ، يقال : **أَجْنَبَ الرَّجُلُ**، أي تباعد، و**لَسَجَ فُلَانٌ فِي جَنَابِ قَبِيحٍ** : لَسَجَ فِي عِجَابَةِ أَهْلِهِ، و**جَنَبَهُ الشَّيْءُ** : يَجُنَّبُهُ وَأَجْنَبَهُ وَجَنَبَهُ إِلَيَّاهُ : تَحَاوَاهُ عَنْهُ، و**جَنَّبَ الرَّجُلُ** : دَفَعَهُ، و**جَنَّبَ إِبِلَهُ وَغَنَمَهُ** : لَمْ يُرْسِلْ فِيهَا فَحَلًّا.

ومنه أيضًا : **الْمَجَنَّبَةُ** : الْمَنَى، لِأَنَّ أَصْلَهُ الْبَعْدُ، قَالَ عُلُقَمَةُ بْنُ عَبْدِ:

فَلَا تُحَرِّمَنِي نَائِلًا عَنْ جَنَابَةٍ

فَإِنِّي أَمْرٌ وَشَطُّ الْقِيَابِ غَرِيبٌ

٣- ولا وجه لقول من قال في وجه تسمية **الْمَجَنَّبِ** بَأَنَّهُ يَبْعَدُ عَمَّا يَقْرُبُ مِنْهُ غَيْرُهُ مِنَ الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا؛ إِذْ أَنَّهُ كَانَ مُتَدَاوِلًا بَيْنَ الْعَرَبِ قَبْلَ الْإِسْلَامِ، وَلَا صَلَاةَ - بِمَا اصْطَلَحَ عَلَيْهِ الشَّرْعُ - حِينَئِذٍ. وَقَدْ وَرَدَ فِي الْأَخْبَارِ أَنَّ أَبَاسْفِيَانَ آلَى عَلَى نَفْسِهِ أَنْ لَا يَنْتَسِلَ مِنْ جَنَابَةٍ حَتَّى يَتَأَصَّلَ مُحْتَدًا وَأَتْبَاعَهُ.

وقال السهيلي : «في الحديث : أَنَّ النسل من الجَنَابَةِ كَانَ مَعْمُولًا بِهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، بِقِيَّةٍ مِنْ دِينِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ، كَمَا بَقِيَ فِيهِمُ الْمَحْجُ وَالنِّكَاحُ، وَكَذَلِكَ سَمَّوْهَا **جَنَابَةً**، وَقَالُوا : رَجُلٌ **جُنُبٌ** وَقَوْمٌ **جُنُبٌ**، لِمَجَنَّبَتِهِمْ فِي تِلْكَ الْحَالِ الْبَيْتِ الْحَرَامِ وَمَوَاضِعِ قَرَابَتِهِمْ^(١)».

٤- وقيل : **الْمَجَنَّبَةُ** : الْعَلِيْقَةُ، وَهِيَ النَّاقَةُ يَحْطِيهَا الرَّجُلُ الْقَوْمَ يَتَارُونَ عَلَيْهَا لَهُ، وَلَا غَنَمَ بِهَا مِنْ هَذَا الْبَابِ، بَلْ هِيَ مَقْلُوبَةُ التَّجَنُّبَةِ، أَيْ الْعَتِيقَةِ، وَهِيَ النَّاقَةُ الْخَفِيفَةُ السَّرِيعَةُ.

وقيل أيضًا : **الْمَجَنَّبَةُ** : صَوْفُ الثَّيِّ، وَهِيَ الْمَجَنَّبَةُ بِالْحَاءِ.

وكذلك **التَّجَنُّبُ** : انْحِاءٌ وَتَوَتُّيرٌ فِي رِجْلِ الْفَرَسِ، أَوْ أَنَّهُ يَنْحَي يَدَيْهِ فِي الرَّفْعِ وَالْوَضْعِ، وَقِيلَ : فَرَسٌ **يُجَنَّبُ**، أَيْ بَعِيدٌ مَا بَيْنَ الرَّجْلَيْنِ مِنْ غَيْرِ فَحْجٍ، وَهُوَ مِنَ التَّجَنُّبِ بِالْحَاءِ.

الاستعمال القرآني

جاء منها الفعل المجرّد أمرًا مرّة، والمزيد من أبواب مختلفة: ماضيًا ومضارعًا وأمرًا (١١) مرّة، والاسم بصيغ ومعان مختلفة (٢٢) مرّة، في (٣١) آية مكيّة ومدنيّة:

الأفعال:

- ١- ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إبراهيم: ٣٥
- ٢- ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَمِمَّنْ عِدَادِيَ﴾ الزمر: ١٧
- ٣- ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ...﴾ النحل: ٣٦

- ٤- ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَبِيرٌ لَهُ عَذَابُ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْبَاقِيَ إِلَّا مَا بَلَغَ عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ الحج: ٣٠
- ٥- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِمَّنْ الظَّنِّ إِنَّهُ بِغَضِ الظَّنِّ إِثْمٌ... إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ المجرات: ١٢

- ٦- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْغَمْرُ وَالْأَسْنِمُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ المائدة: ٩٠

- ٧- ﴿إِنْ تَحْسَبُوا كِتَابِيَّ فَإِنَّهُ نَافِثٌ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلُكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ النساء: ٣١

- ٨- ﴿وَالَّذِينَ يَحْتَسِبُونَ كِتَابِيَّ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَغَاضِبُوا هُمْ يَغْتَبِرُونَ﴾ الشورى: ٣٧

- ٩- ﴿وَالَّذِينَ يَحْتَسِبُونَ كِتَابِيَّ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّعْمُ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذَا أَنْشَأَكُمْ

مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ...﴾ النجم: ٢٢

- ١٠- ﴿الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ وَسَيَجْزِيهَا الْآتِقُ﴾

اليل: ١٦، ١٧

- ١١- ﴿سَيَذَكُّهُمَنْ يُغْلِي﴾ وَسَيَجْزِيهَا الْآتِقُ﴾

الأعلى: ١٠، ١١

الجنب:

- ١٢- ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالسَّائِكِينَ وَالْمَحَارِمِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَحَارِمِ الْجَنِّبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنِّبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ غَفُلًا غَفُولًا﴾ النساء: ٣٦

- ١٣- ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَّقْتُ بَيْنِي وَبَيْنَ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّخِرِينَ﴾ الزمر: ٥٦

- ١٤- ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَفَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرِّهِ مَسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ يونس: ١٢

الجنب:

- ١٥- ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ النساء: ١٠٣

- ١٦- ﴿وَالَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾

آل عمران: ١٩١

١٧- ﴿تَنَجَّاهُ جُثُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ السجدة: ١٦
 ١٨- ﴿يَوْمَ يُعْنَىٰ عَلَيْهِمْ فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَيُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُثُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَدَّتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ التوبة: ٣٥
 ١٩- ﴿وَالَّذِينَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجِيتُمْ جُثُوبَهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْوَالِدِ وَالْمُسَافِرِ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ الحج: ٣٦
 جُثْب:

٢٠- ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ وَهُمْ لَا يَشْفَعُونَ﴾ القصص: ١١
 ٢١- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْأَ إِلَّا غَيْرُ سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا...﴾ النساء: ٤٣
 ٢٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنْأَ فَاطْفُؤْا...﴾ المائدة: ٦
 جانب:

٢٣- ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ القصص: ٤٤
 ٢٤- ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَأْتِيهِمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ القصص: ٤٦
 ٢٥- ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ

تَجَّاهُ

مریم: ٥٢
 ٢٦- ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنجَيْنَاكُمْ مِنْ عَذُوبِكُمْ وَوَعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْكُتُبَ وَالسَّلْوَىٰ﴾ طه: ٨٠
 ٢٧- ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا تَلْعَلُ أَتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ القصص: ٢٩
 ٢٨- ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْأَمَلِ الْأَعْلَىٰ وَيَنْذَرُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ﴾ الصافات: ٨
 ٢٩- ﴿أَقَامِنَا أَنْ يَحْشِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا يَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا﴾ الإسراء: ٦٨
 ٣٠- ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَؤُوسًا﴾ الإسراء: ٨٣
 ٣١- ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاوٍ عَرِيضٍ﴾ فصلت: ٥١
 يلاحظ أولاً: أَنَّ فِي (١) بُحُونًا:

١- أَنَّهَا وَحِيدَةٌ فِي اسْتِثْنَائِهَا عَلَى فِعْلِ مَجْرَدٍ، وَعِنْدَ الْقُرَّاءِ أَنَّهَا لَفَةٌ أَهْلِ الْمَجَازِ، وَأَهْلُ الْعَجْدِ يَقُولُونَ: أَجْتَنَّبِي وَجْتَنَّبِي، مِنْ بَابِي: الْإِفْعَالِ وَالْتَفْعِيلِ، ثُمَّ قَالَ: «وَلَوْ قَرَأَ قَارِي (وَأَجْتَنَّبِي وَتَجَنَّبِي) لِأَصَابَ، وَلَمْ أَسْمَعْ مِنْ قَارِي». لَكِنْ الرَّجَاجُ قَالَ: «وَتَقْرَأُ (وَأَجْتَنَّبِي)»، وَحَكَاهَا النَّحَّاسُ عَنْ الْمُخْذَرِيِّ وَعِيسَى، وَكَأَنَّهَا قِرَاءَةُ شَادَّةٍ قَرَأَ بِهَا بَعْضُ أَهْلِ الْعَجْدِ، وَلَمْ يَذْكُرْهَا الطَّبْرِيُّ.

٢- نَصَّ الطَّبْرِيُّ وَغَيْرُهُ مِنْ أَهْلِ اللَّفَّةِ وَالْتَفْسِيرِ أَنَّ «جَنْبَ وَأَجَنْبَ وَجَنْبَ» بِمَعْنَى، وَأَنَّ كُلَّهَا مُتَدَّةٌ بِمَعْنَى،

كما جاء في الآية أي: اضرفني وباعدني عن عبادة الأوثان. قال الفخر الرازي: «وأصله: جعل الشيء عن غيره على جانب وناحية» فيبدو أنه أرجع الفعل إلى معنى «جانب» فيكون مفهوم الضرف والبعد ونحوهما لازم للمعنى لا عينه، وسببته.

٣- أشكل أمر هذا الدعاء على المعتزلة والشيعة، حيث إن إبراهيم عليه السلام سأل الله أن يصرفه عن عبادة الأوثان، فدلّت على أن أفعال العباد هي فعل الله، كما قالت الأشاعرة، وقد احتج بها بعضهم، قال الألويسي: «واستدل بعض أصحابنا بالآية على أن التبعيد من الكفر والتقريب من الإيمان ليس إلا من الله تعالى...».

لكن مخالفهم حملوها تارة على أنه لطف من الله يقربهم إلى التوحيد، وهو فعلهم وليس فعل الله، وأخرى على أن معناه: تبخني وأدمني على اجتناب عبادتها. لكن الوجه الأخير لا يرفع الإشكال، وأجاب عنها الطباطبائي بأن العبد يملك الاجتناب من عبادة الأوثان بتسليك الله إياه، وأن معناه التوفيق دون إيجاد الفعل. ولبحث بحال واسع، فلاحظ النصوص هنا وفي نظائرها من الآيات، وهي كثيرة.

٤- قال البيضاوي: «فيه دليل على أن عصمة الأنبياء بتوفيق الله وحفظه إياهم» وكأنه أراد أن العصمة ليست في ذواتهم بكونهم طوعاً وراء غيرهم من البشر، وهذا معنى ما روي عن بعض الأئمة من أهل البيت (عليهم السلام): «المعصوم من عصمة الله».

٥- وأورد الفخر الرازي بأن دعاءه تخلف من جهات، وأجاب عنها بوجه أو وجوه، فلاحظ.

ثانياً: جاء منها فعل الاجتناب «٩» مرّات في (٢-٩) وفيها بحث:

١- الاجتناب «افتعال» من «جنب»، والمناسب من معاني باب الافتعال هنا المبالغة في المعنى نحو اكتسب، أي بالغ في الكسب، أو المطاوعة إيماء إلى نهاية طاعة الله في تجنبه العبد عن عبادة الأوثان. وعلى الوجهين فهو متعدّ إلى مفعول واحد بخلاف «جنب» فإنه - كما سبق - متعدّ إلى مفعولين، فمعنى اجتنب عملاً: يئد عنه وتركه بجدّ، أو تبعاً لمن جنبه، وجاء دائماً في ترك المحرمات العظام كالشرك في (٢-٤)، وقول الزور في (٤)، وظن السوء في (٥)، والخمر والميسر والأنصاب والأزلام في (٦)، والزجس والإثم وعمل الشيطان في (٤-٦)، والكبائر في (٧-٩).

وهناك وجد آخر للمبالغة فيه، وهو أنه - كما سبق - مأخوذ من «جانب»: اجتنب عملاً: تركه جانباً، وصار أجنبياً عنه، وهو عند الطباطبائي مأخوذ من «الجنب» بُني منه الفعل على الاستعارة، فإن الإنسان يستقبل الشيء بوجهه ويعرض عنه بجنبه، ولكونه استعارة، فهو - كما قال الراغب - أبطل من الترك، لأن ترك شيء لا يستلزم البعد عنه.

وعند القرطبي والصابوني: معناه البعد عن الشيء بالكلفة، مثل «وَلَا تَقْرُبُوا الزُّنَى» الإصرار: ٣٢، لأنه إذا حُرّم قرب الشيء فقد حُرّم كلّاً ورأساً، فالاجتناب عن الخمر مثلاً يقتضي تركه مطلقاً، فلا ينتفع به بوجه من الوجوه: لا يشرب، ولا يبيع، ولا تحليل، ولا مداواة، ولا غير ذلك. وبالمجمل كلّما كانت الحرمة فيه شديدة

بالغة نهايتها جاء فيه «الاجتناب».

٢- دلت الآية (٦) كما قال الطوسي على تحريم ما ذكر فيها بوجوه: اجتنبوه، ورجس، ومن عمل الشيطان، وأن الفلاح في تركه.

٣- ويضاف إليها أن ضمير المفعول في (اجتنبوه) راجع إلى: عمل، أو الشيطان، أو الرجس، أو كل واحد منها. وفي إيهام المرجع تعظيم وإكبار حرمتها كما لا يخفى على من مرسى رمز البلاغة القرآنية.

٤- وأيضاً إرجاء الفلاح بل (عل) دون الوعد به جزماً يُنبئ عن صعوبة الموقف، وشدة العذاب فيها.

٥- وأيضاً لقد قورن الأمر بالاجتناب في الآيات جميعاً بشيء من الخير والرحمة والتبشير، وهذا يؤكد الاجتناب عما ذكر فيها.

٦- في إرداف ما ذكر فيها من المحرمات الكبار للشرك وعبادة الطاغوت، والأمر بالاجتناب عنها جميعاً دلالة أيضاً على كبرها وشدة العذاب عليها كالشرك، وإيماء إلى أن الله لا يغفرها كما لا يغفر الشرك، ولا سيما في (٤) حيث قال: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ فكرر الفعل وعطفه على الأول، فكأن قول الزور يساوي ويعادل الشرك، أو أن الشرك في الحقيقة هو قول الزور.

ثالثاً: جاء في (١٠) (يُحْتَبِئُهَا) وفي (١١) (يَسْتَجِبُهَا) من: التفعّل والتفعل، في سياقين، فالسياق في (١٠) الذمّ أولاً، والمدح أخيراً؛ حيث قال: ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى﴾ وضمير المفعول فيها راجع إلى (النار).

أما السياق في (١١) فعكسها: قُدِّم المدح فيها وأُخِّر الذم؛ حيث قال: ﴿قَدْ كُنَّا أَنْ تَقُوتَ الذُّكْرَى سَيَذَكُّكَ مَنْ يَخْشَى﴾ وَتَسْتَجِبُهَا الْأَشْقَى الَّذِي يَضِلُّ النَّارَ الْكُبْرَى﴾ وضمير المفعول فيها راجع إلى (الذُّكْرَى).

وكما اختلف السياقان بتقديم الذم والمدح وتأخيرهما متماكسين، كذلك قورنا بالوعد بالنار (الْكُبْرَى) التي يصلها الكافر، ويُبعد عنها المؤمن متماكسين، فقُدِّمَت النار وصلها في (١٠)، وأُخِّرَت في (١١).

وهناك افتراق بينهما من جهات أخرى:

١- اختصاص الوعيد الصارم بالكافر الذي يصل النار، والوعد القريب المُرَجَّأ بالمؤمن: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى﴾ وَ﴿سَيَذَكُّكَ مَنْ يَخْشَى﴾ كلاهما جاء بالسين التي فيها الرجاء والتبشير والتيسير.

٢- جاء (الأثقى) بإزاء (الأشقى) كلاهما بصيغة التفضيل الدالّ على بلوغها الغاية، كابتعاد التقوى عن الشقاء تماماً، فإنّ (الأثقى) يحاكي كمال الإيمان (والأشقى) نهاية الكفر، ومعلوم أنّها أصل الفلاح والخسار.

٣- جاء الفعل في ناحية الفلاح من باب «التفعّل» وفي طرف الشقاء من باب «التفعل»، وذلك أنّ (يُجَنَّبُهَا) فعل مجهول، فاعله (الله) حُدِفَ تعظيماً وتضخيماً له، ولفعله، كما في نظائره، وَ(الْأَثْقَى) نائب الفاعل، أي إنّ الله يُجَنِّبُهُ النار، فهو مُجَنَّبٌ عنها تماماً بعناية الله الخاصة بالمقربين، فلا يتخلّف ولا يتحرف عنها.

و(يَسْتَجِبُهَا) من التَّجَنَّب، ومن معاني باب «التفعل»

المطاوعة، والتكلف، والتكرار، والدوام، والطلب، وكلها مناسبة هنا، أي إن الأَشْقَى يطاوع الشيطان وجنده، أو يتأثر بأي عامل شر ويضع كل ضال مُضِل في الاجتناب عن (الذكرى) أو يتكلفه ويتحمل المشقة فيه على خلاف فطرته، أو يرتكبه مرة بعد أخرى دومًا، أو يطلبه ويبتغيه بحرص وولع، وكلها تحكي نهاية الشقاء. والإيهام في معناه بتردده بين هذه المعاني يُضاعِف ويُشدّد معناه، فهو الأَشْقَى تمامًا.

٤- كُرِّرَ (الأَشْقَى) فيها تكثرًا ومزيدًا في فضاحته، ولم يكرَّر (الآثِقُ) وجاء بدله في (١١) ﴿سَيَذْكُرُهُ مَنْ يَخْشَى﴾ مع أنه ساغ أن يقول: (سَيَذْكُرُ الْآثِقُ) إشعارًا بقلته ونفاسته، وأنه قل ما يكرَّر، وإعلالًا بأن (الآثِقُ) هو الذي يخشى، وهذا كتفسير له.

٥- وصف (الأَشْقَى) في (١) بوصفين: ﴿الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ وفي (١٦) بوصفين أيضًا ﴿الَّذِي يَضِلُّ الثَّارَ الْكُبْرَى﴾ ثم لا يموت فيها ولا يحيى، وهذان يُعتبران كجزاء للأوليين بصورة أو في، ووصف (الآثِقُ) بأوصافٍ تعريقًا به، ثم تبشيرًا له بالجزاء الذي يرضاه: حيث قال: ﴿وَسَيَجْزِيَنَّ الْآثِقُ﴾ الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى ﴿ وَمَا أَخَذَ عِنْدَهُ مِنْ نَفْعَةٍ تُجْزَى﴾ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴿ وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾.

٦- أطلق الفعل في كل من ﴿سَيَذْكُرُهُ مَنْ يَخْشَى﴾ و﴿كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ من الجانبين، فلم يذكر له متعلق تحظيماً وتعميماً وتعميةً، ليذهب ذهن السامع والقارئ إلى كل مذهب ممكن، مع ذكر متعلق الفعلين في (يُجْزِيَنَّهَا) و(سَيَجْزِيَنَّهَا) من الطرفين أيضًا، حيث يرجع

ضمير المفعول في الأولى إلى (الثَّار)، وفي الثانية إلى (الذكرى)، وهما طرفي الضد كالأوصاف المذكورة فيها. ٧- ولرعاية الروي دخل في ذكر من التكات، ولا سيما في: (الآثِقُ والأَشْقَى) بدل التَّقَى والشَّقَى، ولذا قيل: إِبْنُهَا يَعْنِي التَّقَى وَالشَّقَى - الطَّبْرَسِي (٥: ٥٠٢).

رابعًا: جاء (الجَنَب) ٣ مرات في (١٢ - ١٤) وفيها يموت:

١- أنه بمعناه اللغوي، وهو العضو الخاص في (١٤) ﴿دَعَانَا لِجَنبَيْهِ أَنْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾ أي دعانا وهو مستريح مُسْطَح على جنبه أو قاعد أو قائم، واللام بمعنى (عللى)، قال الطَّبْرَسِي: «ويجوز أن يكون تقديره: إذا مَسَّ الإنسان الضَّرَّ لِجَنبِهِ...» وعليه فهو متعلق ب(مَسَّ)، وكيف كان فهي بمعنى (١٥ و ١٦) حيث جاء فيها (الجَنُوب) بإزاء القائم والقاعد.

٢- جاء الجَنَب في (١٢) (وَالْجَبَارِ الْجَنُوبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنُوبِ) بمعنى القريب - دون العضو - بإزاء (الْجَنُوبِ) أي البعيد مجازًا، لأنَّ الجَنُوب عضو قريب من الإنسان.

٣- وجاء في (١٣) ﴿عَاقِرُ طَيْتٍ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ وهو أيضًا بمعنى القريب والجانب وليس بمعنى العضو حتى يسع الجال لما جاء في ذيلها من التأويل، باعتبار نسبة العضو إلى الله. ومعلوم أن القريب هنا ليس مكانيًا أيضًا، بل أطلق هنا مجازًا بشأن من قرط وأساء صلاً أمام الله، على علم منه به.

خامسًا: جاء (جَنُوب) - جمع جنب - ٥ مرات في (١٥ - ١٩) وكلها بمعنى العضو بقرينة مجيئه مع (القيام

الشيء البعيد وهو إلى جنبه لا يشعر به» أو «تنظر إليه كأنها لا تريد» أو «تنظر إلى موسى نظرة وإلى الناس نظرة» أو «عن بُعد عنه، وإعراضا لئلا يفتنون لها» أو «عن بُعد تبصر وتوهم أنها لا تراه» أو «عن ناحية من غير قصد ولا قرب يُشعر لها به» أو «عن بُعد لم تدن منه فيشعر لها» أو «عن بُعد تبصره ولا توهم أنها تراه» أو «نظرت إليه مزورة متجافئة عنائلة» ونحوها مما يستفاد من السياق بلطف، لامن لفظ (جُنب) ومرجعها جميعا إلى أنها كانت تسرق نظرها إليه كي لا يشعر بها.

٤- قال بعضهم: معناه عن جانب، لأنها كانت تمشي على الشط إلى جانب الثابت، وهو محتمل.

٥- قرئ (على جانب) و(على جنب) وهو بمعنى جانب. وهما قراءتان شاذتان أشبه بالتفسير من القراءة، ولم يذكرهما الطبري.

الثاني: من أصابته «الجنابة» جاء مرتين أيضا في (٢١ و ٢٢) قالوا: أصل الجنابة: هي البعد، كأن العرب كانوا يمتنعون الجُنب، أو أن الإسلام سماه جُنبا، لأنه مُبْعَد عن الصلاة، وعليه فهو في هذا المعنى حقيقة شرعية لالغوية، ولكن سياق الآيتين يشعر بأن الجُنب بهذا المعنى كان معروفا عند الناس، ويؤيده ما تقدم في التلخيص. وفي الأصول اللغوية، وتام البحث في «وضء: الوضوء».

سابقا: جاء (جانب) «٩» مرات في (٢٣ - ٣١) بمعنىين أيضا:

الأول: الجُنب في (٣٠ و ٣١) سياق واحد: «وَإِذَا

وَالْقُمُودُ) في (١٥ - ١٦) ومع (المضاجع) في (١٧) ومع (الظهور) في (١٨) ومع (وَجَبَتْ) أي سقطت في (١٩). قال الطبرسي (٤: ٨٦) في «وَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا»: «أي سقطت إلى الأرض، وعبر بذلك عن تمام خروج الروح منها» فالجنوب هنا بمعناها اللغوية. لكن الجملة كناية عن موتها وخروج الروح منها تماما، إذ اسقطت جنوبها إلى الأرض.

سادسا: جاء (جُنب) «٤» مرات بمعنىين:

الأول: البعيد في (١٢) «وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجُنُبِ» و(٢٠) «فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ» أي عن مكان بعيد، وفي هذه الآية بحث:

١- جاء عن ابن عباس وغيره (عَنْ بَعْد) والمراد به (البعيد) لا المصدر. قال الطوسي: «عن مكان جُنب، وهو الجانب، لأن الجُنب صفة وقعت موقع الموصوف لظهور معناه، وكان ذلك أحسن وأوجز».

٢- حكى أبو عمرو عن بعضهم: «عن شوق» وهي لغة جذام يقولون: جَبَبْتُ إلى لقائك، أي اشتقت. ولو صح فهو كناية لطيفة، فإن البعد عن الصديق يستتبع الشوق والمحبة، كما قال الشاعر:

سأطلب بُعد الدار عنكم لتقربوا

وتسكب عيناى الذموع لتجفدا^(١)

ولكن سياق الآية يأباه، فإن أخت موسى بصرت به عن مكان بعيد وهم لا يشعرون بها وإن كانت نفسها تشاق إليه، إلا أن ثقل التعبير هنا على البعد دون الشوق.

٣- قالوا في تفسيرها: «أن يسمو بصر الإنسان إلى

أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَفَرَضَ وَتَأْجِبَانِيهِ. قال الطبرسي (٥: ١٩): «أَي بَعْدَ بِيَانِهِ تَكْبَرًا وَتَجَبُّرًا...». وفي الموسوعة القرآنية (٨: ٤١) «وَأَيَّ بِيَانِهِ تَصْوِيرَ لِحَالِهِ، وَهُوَ يَتَنَكَّرُ وَيُزَوِّرُ فَيَسْتَعِدُّ لِمَنْبِهِ إِشَارَةً إِلَى رَفْضِهِ».

وجاء في كثير من النصوص أَنَّ معناه «المعطف والجَنَّب»، وجاء في بعضها: «الجانب: المكان والجهة» أي ابتعد عن مكانه وتولَّى. وهو بعيد عن السياق، لأنَّه يصدد تصوير تَكْبَرِهِ وَتَجَبُّرِهِ وهو بتحويل المعطف والجَنَّب، ومعلوم أَنَّ السِّياقَ ثَقِيلٌ وَكُنَايَةُ عَنْ تَكْبَرِهِ، لَكِنَّهُ لَا يَمْنَعُ كَوْنُ (الجانب) بِمَعْنَى (الجَنَّب) دُونَ الْجِهَةِ. والباء في (جَبَانِيهِ) قرينة عليه. قال الزَّعْفَرَانِيُّ (٢: ٤٦٤): «الثَّانِي بِالْجَانِبِ أَنْ يُلَوِّي عَنْهُ عِطْفَهُ وَيُوَلِّي

ظَهْرَهُ». لاحظ «ن و ي».

الثاني: التَّاحِيَةُ وَالْجِهَةُ فِي (٧) آيَات:

خمس منها (٢٣-٢٧) فجاء بشأن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بِلَفْظِ «جَانِبِ الْغُرْبَى» فِي (٢٤) وَالْمُرَادُ بِهِ: جَانِبُ الطُّورِ، كَمَا فِي غَيْرِهَا. فَقَدْ خَصَّ اللَّهُ (جَانِب) وَشَرَّفَهُ بِذَلِكَ وَكَلَّمَهَا مَدَح.

وانتتان منها (٢٨ و ٢٩) ذَمٌّ: إِحْدَاهَا وَعِيدٌ لِلْكَفَّارِ «أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْفِيفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ» أَي طَرَفَهُ، وَالْأُخْرَى إِخْبَارٌ عَنْ طَرْدِ الشَّيَاطِينِ عَنِ الْمَلَأِ الْأَعْلَى: «لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُفْذَقُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ».

ج ن ح

٧ أَلْفَاظ ، ٣٤ مَرَّة : ٧ مَكِّيَّة ، ٢٧ مَدَنِيَّة

في ١٤ سورة : ٧ مَكِّيَّة ، ٧ مَدَنِيَّة

جَنُوحًا ١-١	جَنَاحَكَ ٤: ٤	الجَنُوح والجَنُوح ، لفتان ، يقال : كَآتَهُ جَنُوح اللَّيْلِ ، يُشَبِّهُ بِهِ
فَاجَتَنَحَ ١-١	يَجَنَاحِيهِ ١: ١	العسكر المجرار .
جَنَاح ١: ١	أَجْنِيحَةً ١: ١	وَجَنَاحَا الطَّائِر : يَدَاهُ . وَيَدَا الْإِنْسَان : جَنَاحَاهُ .
جُنَاح ٢٥-٢٥		وَجَنَاحَا الْعَسْكَر : جَانِبَاهُ . وَجَنَاحَا الْوَادِي : أَنْ يَكُونَ لَهُ
		يَجْرَى عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ .

التَّصَوُّصُ اللَّغَوِيَّةُ

وَجَنَحَتِ النَّاقَةُ ، إِذَا كَانَتْ بَارِكَةً فَهَالَتْ عَنْ أَحَدٍ شِقَّتِيهَا .
وَجَنَحَتِ الْإِبِلُ فِي السَّيْرِ : أَسْرَعَتْ . [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]
وَنَاقَةٌ مُجَنَّحَةٌ الْجَنَابِيُّنَ ، أَيِ وَاسِعَتِهَا . وَجَنَحَتْهُ عَنْ وَجْهِهِ جَنَحًا فَاجْتَنَحَ ، أَيِ أَمَلَتْهُ فَال . وَأَجْنَحَتْهُ فَجَنَحَ : أَمَلَتْهُ فَال . [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]
وَجَوَانِحُ الصَّدْرِ : الْأَضْلَاحُ الْمُتَّصِلَةُ رُؤُوسِهَا فِي وَسْطِ

الْعُغْلِيلِ : جَنَحَ الطَّائِرُ جُنُوحًا ، أَيِ كَسَرَ مِنْ جَنَاحِيهِ ثُمَّ أَقْبَلَ كَالْوَاقِعِ اللَّاجِئِ إِلَى مَوْضِعٍ . وَالرَّجُلُ يَجَنَحُ ، إِذَا أَقْبَلَ عَلَى الشَّيْءِ يَعْمَلُهُ بِيَدَيْهِ ، وَقَدْ حُنِيَ إِلَيْهِ صَدْرُهُ . [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]
وَالسَّفِينَةُ تَجَنَحُ جُنُوحًا ، إِذَا انْتَهَتْ إِلَى الْمَاءِ الْقَلِيلِ لِلرِّقَّةِ بِالْأَرْضِ فَلَمْ تَقْضَ .
وَاجْتَنَحَ الرَّجُلُ عَلَى رِجْلِهِ ^(١) فِي مَقْعَدِهِ ، إِذَا انْكَبَّ عَلَى بَدَنِهِ كَالْمُسْكِي عَلَى يَدٍ وَاحِدَةٍ .
وَجَنَحَ الظَّلَامُ جُنُوحًا ، إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ وَالْأَسَم :

(١) عَلَى رِجْلِهِ عِنْدَ أَكْثَرِ اللَّغَوِيِّينَ .

الزُّور: الواحدة: جائعة. (٨٣: ٣)

ابن شُمَيْل: جَنَحَ الرَّجُلُ إِلَى الْخُرُورِ، وَجَنَحَ لَهُمْ، إِذَا تَابِعَهُمْ وَخَضَعَ لَهُمْ. جَنَحَ الرَّجُلُ عَلَى مِرْفَقِهِ، إِذَا اعْتَمَدَ عَلَيْهَا، وَقَدْ وَضَعَهَا بِالْأَرْضِ أَوْ عَلَى الْوَسَادَةِ، يَجْنَحُ جُنُوحًا وَجَنَحًا.

الاجتناح في الناقة: كَأَنَّ مُؤَخَّرَهَا يُسَدُّ إِلَى مَقْدَمِهَا مِنْ شِدَّةِ انْدِفَاعِهَا، يَحْفِزُهَا رِجْلَاهَا إِلَى صَدْرِهَا.

(الأزهرى ٤: ١٥٥)

أبو عمرو والشيباني: قَالَ مُدْرِكٌ: إِنِّي لَعَلِّي جَنَاحٌ سَفَرٌ أَوْ رَحِيلٌ، إِذَا أَفِدَ، وَأَزْمَعَ بِهِ. (الجمي ١: ١٢٤)

كُلُّ شَيْءٍ جَعَلْتَهُ فِي ظِلِّهِ جَنَاحٌ. وَلِلْعَرَبِ فِي الْجَنَاحِ أَشْثَالٌ، مِنْهَا قَوْلُهُمُ لِلرَّجُلِ إِذَا جَدَّ فِي الْأَمْرِ وَاحْتَضَرَ: «رَكِبَ فُلَانٌ جَنَاحِي نَعَامَةً». [ثم استشهد

(الأزهرى ٤: ١٥٧)

بشر] أَبُو عُبَيْدَةَ: الْجُنَّاحُ مِنَ الْخَيْلِ: الَّذِي يَكُونُ حَضْرَةً وَاحِدًا لِأَحَدٍ شَقِيهٍ يَجْنَحُ عَلَيْهِ، أَيْ يَعْتَمِدُ فِي حَضْرَةٍ.

(الأزهرى ٤: ١٥٥)

الجناحان: الناحيتان. (الطوسي ٧: ١٦٨)

أبو زيد: جَنَحَ يَجْنَحُ جُنُوحًا، إِذَا أُعْطِيَ بِيَدِهِ أَوْ عُدِلَ إِلَى مَا يُحِبُّ الْقَوْمُ، وَجَنَحَ الْعَدُوُّ وَالْخَيْلُ، وَجَنَحَتِ الْإِبِلُ، إِذَا اخْفَضَتْ فِي السَّيْرِ. (الطوسي ٥: ١٧٥)

الفراء: جَنَحَ يَجْنَحُ بِالْكَسْرِ، لَفَ فِي: يَجْنَحُ، وَيَجْنَحُ.

(الصغاني ٢: ١٩)

الأصمعي: جَنَاحٌ: دَانِيَةٌ مِنَ الْأَرْضِ.

(الأزهرى ٤: ١٥٧)

ابن الأعرابي: الْعَرَبُ تَقُولُ: أَنَا إِلَيْكَ بِجَنَاحٍ، أَيْ

مَشْهُوقٌ، [ثم استشهد بشر] (الأزهرى ٤: ١٥٧)

شعر: [في حديث]: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ بِالتَّجَنُّحِ فِي الصَّلَاةِ».

التَّجَنُّحُ وَالْاجْتِنَاحُ كَأَنَّهُ الْإِعْتِمَادُ فِي السُّجُودِ عَلَى الْكَفَّيْنِ، وَالْإِدْعَامُ عَلَى الرَّاحَتَيْنِ، وَتَرْكُ الْإِفْتِرَاشِ لِلذَّرَاعَيْنِ. [وبعد كلام ابن شُمَيْل قال:]

وَمَا يَصْدُقُ ذَلِكَ حَدِيثُ الثَّعْمَانِ بْنِ أَبِي عِيَّاشٍ،

قَالَ: شَكَأَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَيْهِ الْإِعْتِمَادُ فِي السُّجُودِ، فَرَخَّصَ لَهُمْ أَنْ يَسْتَعِينُوا بِمِرْفَقِهِمْ عَلَى رُكْبِهِمْ.

اجْتَنَحَتِ النَّاقَةُ فِي سَيْرِهَا، إِذَا أَمْرَعَتْ. [ثم

استشهد بشر] (الأزهرى ٤: ١٥٥)

الطبري: يَقَالُ مِنْهُ: جَنَحَ الرَّجُلُ إِلَى كَذَا يَجْنَحُ إِلَيْهِ جُنُوحًا، وَهِيَ تَقِيمٌ. وَقِيْسُ فِيمَا ذَكَرَ عَنْهَا، تَقُولُ: يَجْنَحُ، بِضَمِّ التَّوْنِ. (١٠: ٣٣)

الزجاج: جَنَحَ اللَّيْلُ وَأَجْنَحَ، إِذَا مَالَ.

(فعلت وأفعلت: ٨)

ابن دريد: وَجَنَحَ الرَّجُلُ، إِذَا مَالَ، وَجَنَحَتِ

السَّفِينَةُ، إِذَا مَالَتْ فِي أَحَدِ شَقَيْهَا، وَكُلُّ مَائِلٍ إِلَى الشَّيْءِ.

فَقَدْ جَنَحَ إِلَيْهِ، وَفِي التَّنْزِيلِ: «وَرَأَى جَنَحُورًا لِلَّسَّمِ فَأَجْنَحَ لَهَا» الْأَنْفَالُ: ٦١، وَجَنَاحُ الطَّائِرِ مِنْ هَذَا اسْتِغْنَاهُ، لِأَنَّهُ فِي أَحَدِ شَقَيْهِ، وَكُلُّ نَاحِيَةِ جَنَاحٍ.

والجناح من قوله جَلَّ ثَنَاؤُهُ: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ» الْبَقَرَةُ: ١٩٨، أَيْ مِيلٌ إِلَى مَا أَنْتُمْ، وَاقْدُ أَهْلُهُ.

وَقَدْ سَمَّيْتُ الْعَرَبَ جَنَاحًا وَجَنَاحًا.

ومَرَّ جُنَحٌ مِنَ اللَّيْلِ بِكَسْرِ الْجِيمِ وَضَمِّهَا، وَهِيَ

الْقِطْعَةُ مِنْهُ، نَحْوُ نِصْفِهِ، كَأَنَّ اللَّيْلَ مَالَ بِهَا.

والمجنحة: قطعة من آدم تطرح على مقدم الرجل
يجتثع عليها الزاكب، أي ييل عليها. (٢: ٦٠)
الأزهري: وجناح الشيء: نفسه. [ثم استشهد بشعر]
وقيل: جناح الدر: ظلم منه يعرض.
ويقال: ركب القوم جناحي الطائر، إذا فارقوا
أوطانهم. [ثم استشهد بشعر]
ويقال: فلان في جناحي طائر، إذا كان قلقاً دهشاً،
كما يقال: كأنه على قرن أعقر.

ويقال: نحن على جناح سفر، أي نريد السفر.
وفلان في جناح فلان، أي في ذراه^(١) وكفه.

(٤: ١٥٧)

الصاحب: [نحو الخليل وأصاف:]

وأجنحته فاجتثع: أملكه قال، ومنه قوله عز وجل:
﴿وَأَن جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ الأنفال: ٦١، والجناح:
الإثم، والتضييق، والميل عن الحق.

وجناحا الطائر والإنسان: يده.

والأجنح: جمع الجناح.

وجناحا الوادي: يمينه وشماله.

والجناح: الجوار، وهو الإبط في قوله تعالى:

﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾ القصص: ٣٢.

وأجنحت فلاناً في مالي: أشركته.

وأجنحت الشيء: وثقته.

والتمجته إذا أشليت للعلب يقال لها: جناح جناح.

والجناح: هي السوداء. (٢: ٤١٠)

الجهوي: جناح، أي مال، يجنح ويجنح جئوحاً

واجثث مثله. وأجنحته غيره.

وجنوح الليل: إقباله.

والجواخ: الأضلاع التي تحت الترائب، وهي بما

يلي الصدر كالضلوع بما يلي الظهر؛ الواحدة: جناحة.

وجنح البعير: انكسرت جوائحه من الحمل الثقيل.

وجناح الطائر: يده، والجمع: أجنحة.

وجنحته: أصبت جناحه.

والجناح، بالصم: الإثم.

وجنح الليل وجنحه: طائفة منه.

وجنح الطريق: جانبه. [ثم استشهد بشعر]

وجنح القوم: ناحيتهم وكنفهم. [ثم استشهد بشعر]

(١: ٣٦٠)

ابن فارس: الجيم والثون والحاء أصل واحد، يدل

على الميل والعدوان، ويقال: جنح إلى كذا، أي مال إليه.

وتسمي الجناحان جناحين لميلهما في الشقين. والجناح:

الإثم، سمي بذلك لميله عن طريق الحق.

وهذا هو الأصل ثم يشتق منه، فيقال للطائفة من

الليل: جنح وجنح، كأنه شبه بالجناح، وهو طائفة من

جسم الطائر.

والجواخ: الأضلاع لأنها مائلة. وجنح البعير، إذا

انكسرت جوائحه من حمل ثقل. وجنحت الإبل في

السير: أسرع. فهذا من الجناح، كأنها أعملت

الأجنحة. (١: ٤٨٤)

الزهري: وقال أبو بكر: والعرب تستعير «الجناح»

فتسمي به ما بين الإبط والقصد من الإنسان. وتسمي

عصا الإنسان: جناحاً، لأنه ينقطع بها كما ينقطع بالجناح.

(١) في اللسان: في داره وكفه.

[إلى أن قال:]

والعرب تُكْنِي بالجنّاح عن القوّة والمُسْنَة، يقولون:
قُصَّ جناح فلان، إذا أخذ ماله، أو أوقعت به جنانحة
تَمَنُّه عن التصرف. (٤٠٨: ١)

ابن سيده: جَنَحَ إليه يَجْنَحُ وَيَجْنَحُ جُنُوحًا،
وَأَجْنَحَهُ مال، وَأَجْنَحَهُ هُوَ. [ثم استشهد بشعر]
وجنح الرجل وأجتنح: مال على أحد شِقَيْهِ وانحنى
في قوسه.

وجنح الليل يَجْنَحُ جُنُوحًا: أقبل.

وجنح الليل وجنحه: جانبه، وقيل: قطعة منه نحو
النصف.

وجنّاح الطائر: ما يَحْفِظُ به في الطيران، والمجنّح:
أجنحة وأجتنح.

وجنّح الطائر يَجْنَحُ جُنُوحًا، إذا كُسِرَ من جناحيه
ووقع إلى الأرض، كاللّاجئ إلى شيء.

وجنّاح الطائر: يده، وجنّاح الإنسان: عضده
ويده، وفي التّزليل: «وَاضْعُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنْ
الرَّهْبِ» القصص: ٣٢، وجمعه: أجنحة وأجتنح. حكى
الأخيرة ابن جني وقال: كسروا الجناح، وهو مذكّر،
على «أفعل» وهو من تكسير المؤنث، لأنهم ذهبوا
بالتأنيث إلى الرثبة، وكلُّه راجع إلى المثل، لأنّ جناح
الإنسان والطائر في أحد شِقَيْهِ.

وجنّحه يَجْنَحُهُ جَنَحًا: أصاب جناحه.

وجنّاحا المسكر: جانباه.

وجنّاحا الوادي: مجزّيان عن يمينه وشماله.

وجنّاح الرّحى: ناغورها.

وجنّاحا النّضل: شفرتاه.

والمجّواح: أوائل الضّلوع ممّا يلي الصّدر، سمّيت
بذلك لجنّوحها على القلب. وقيل: المجّواح: الضّلوع
القصار التي في مقدّم الصّدر، الواحدة: جناحة.

وقيل: المجّواح من البعير والذّابة: ما وقعت عليه
الكتف، وهي من الإنسان الدّأى، وهنّ ما كان من قِبَلِ
الظهر، وهنّ بست: ثلاث عن يمينك وثلاث عن شمالك.
وجنّح البعير: انكسرت جوانحه من الحمل الثّقل.
وجنّح البعير يَجْنَحُ جُنُوحًا: انكسر أول ضلّوعه ممّا يلي
الصّدر.

وناقه مجنّعة المجنّين: واسعتها.

وجنّحت الإبل: خَفَضَتْ سِوَالِفَهَا في السّير، وقيل:
أسرّعت.

وجنّحت السفينة تَجْنَحُ جُنُوحًا: انتهت إلى الماء
القليل فلزّقت بالأرض فلم تَمُضْ.

وأجتنح الرجل في مقعده على رِجْلِهِ، إذا انكبّ على
يديه كالمتكئ على يد واحدة.

والمجنّحة: قطعة آدم تُطْرَحُ على مقدّم الرّجل
يَجْتَنَحُ عليها الزّاكِب.

والمجنّاح: الميل إلى الإهم، وقيل: هو الإهم عامة.

والمجنّاح: ما تمسك من الهم والأذى. [ثم استشهد
بشعر]

ويقال: أنا إليك بمجنّاح، أي مُشَوِّق. [ثم استشهد

بشعر]

وجنّح الرجل يَجْنَحُ جُنُوحًا: أعطى يده.

وجنّاح: اسم رجل، واسم ذئب، [ثم استشهد

الإسراء: ٢٤، فاستعاره، وذلك أنه لما كان الذلّ ضربين: ضرب يَضَعُ الإنسان، وضرب يرفعه - وقصد في هذا المكان إلى ما يرفعه لا إلى ما يضعه - فاستعار لفظ الجناح له، فكأنه قيل: استعمل الذلّ الذي يرفعك عند الله من أجل اكتسابك الرحمة، أو من أجل رحمتك لها ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾ القصص: ٣٢. وجنّحت العير في سيرها: أسرع، كأنها استعانت بجناح.

وجنّح الليل: أظلم بظلامه، والمجنّح: قطعة من الليل مظلمة، قال تعالى: ﴿وَإِنْ جُنَحُوا لِلْسَّلَامِ فَأَجْنَحْ لَهَا﴾ الأنفال: ٦١، أي مالوا، من قولهم: جنّحت السفينة، أي مالت إلى أحد جانبيها. وسمي الإثم المائل بالإنسان عن الحقّ جناحاً، ثم سمي كلّ إثم جناحاً، نحو قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ في غير موضع.

وجنّاح الصدر: الأضلاع المتصلة رؤوسها في وسط الزور: الواحدة: جناحة، وذلك لما فيها من الميل.

(١٠٠) الزمخشري: جنّحوا للسلام، وجنّحوا إليه، وجنّحت الشمس للغروب، وجنّح الليل: مال للذهاب أو الجيء. ويقال: جنّح الأصيل. [ثم استشهد بشعر] وجنّحت السفينة: بلغت ماء رقيقاً فلصقت بالأرض لا تمضي.

وجنّح الطائر: كسر جناحيه للوقوع. [ثم استشهد بشعر] والجبال جنّوح على الأرض. [ثم استشهد بشعر]

[بشعر] (٨٦: ٣) جنّح الليل: ظلامه واختلاطه؛ وذلك حين تغيب الشمس وتذهب معارف الأرض. جنّح الليل يَجْنَحُ جُنُوحًا: مال وأقبل بظلمته، يقال: أتيت به جنّح الليل. (الإفصاح ٢: ٩٢٠) العنبري: تقول: جنّح يَجْنَحُ جُنُوحًا وجنّحت السفينة، إذا مالت إلى الوقوف، ومنه جناح الطائر، لأنّه يميل به في أحد شقيه.

ولاجتناح عليه في كذا، أي لاميّل إلى ما ثم.

(١٧٥: ٥) نحوه الطبرسي: أصل الجنّوح: الميل، ومنه: جناح الطائر، لأنّه يميل به في طيرانه حيث شاء، والمجنّب فيه جنوح الأضلاع، وأصل العضد من جهته تميل اليد حيث شاء صاحبها.

(١٦٨: ٧) نحوه الطبرسي: (٧: ٤)

الراغب: الجنّاح: جناح الطائر، يقال: جنّح الطائر، أي كسر جناحه، قال تعالى: ﴿وَلَا طَائِرُ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ الأنعام: ٣٨.

وسمي جناحا الشيء جناحيه، فقيل: جناحا السفينة، وجناحا العسكر، وجناحا الوادي، وجناحا الإنسان لجناحيه، قال عز وجل: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ﴾ طه: ٢٢، أي جنانبك، ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾ القصص: ٢٢، عبارة عن اليد، لكون الجناح كاليد، ولذلك قيل لجناحي الطائر: يداه. وقوله عز وجل: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾

وهذا أمر تَنَقَّضَ منه الجوارح، وهي أضلاع الصدر.

واجتنَح على الشيء: انكَبَ عليه ومال. [ثمَّ

استشهد بشعر]

وأَتَيْتُهُ عند مُجْتَنَح الأصيل. وما عليك جُنَاح.

ومن الجَاز: خَفِضَ له جَنَاحيه، وهو مقصوص

الجَنَاح: للعاجز. وسال جَنَاحا الوادي، أي جانباه.

وكسروا جَنَاحي العسكر. وركب جَنَاحي نعامة، إذا جَدَّ

في الأمر وصَجَل. وأنا في جَنَاح فلان، أي في ذِراؤه وظلّه.

وهو في جَنَاح طائر، إذا وُصِفَ بالقلَق والدَّهَش. وقَدَّمَ

إِلينا تَريفة لها جناحان من عِراق، ومَجْتَنَحٌ

بالعِراق. (أساس البلاغة: ٦٥)

المَدِينِي: في الحديث: «إذا اسْتَجَنَح، أو كان جُنُحُ

الليل فكفوا صبيانكم».

جُنُحُ الليل، بكسر الجيم وضَمُّها: قِطْعَةٌ منه نحو

النصف، كأنَّ الليلَ مالَ بها، يعني إذا أَقْبَلَتِ الظُّلُمَةُ،

وقيل: جُنُحُ الليل: أوَّل ما يُظْلِم. وهذا المعنى أَلِيقُ

بالحديث، لما ورد فيه من ألفاظ آخر تدلُّ عليه.

في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «إني لأَجْنَحُ

أن آكلَ منه»، أي أرى أكله جُنَاحًا وإثمًا، والجَنَاح أيضًا

كانت ميل إلى المآثم.

في الحديث: «إنَّ الملائكة لتضع أجنحتها لطالب

العلم»، قيل: إثمًا وضَمُّها لتكون وِطَاءً له إذا مشى.

وقيل: إنَّه بمعنى التَّواضع تحظيماً لحَقِّه، فتَضَمَّرَ

أَجْنَحَتها له، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَاحْفَظْ نَفْسَها

جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ الإسراء: ٢٤.

وقيل: وَضَعَ الجَنَاح، يُرَادُ به التَّزَوُّل عند محاسن

العلم وترك الطَّيْران، كما روي: «ما من قوم يذكرون الله

تعالى إلَّا حَفَّت بهم الملائكة».

ويَحْتَمَل أن يكون المراد به: وَضَعَ الأَجْنَحَةَ بعضها

بجَنَبِ بَعْضٍ إظلالاً لهم، كما يُحْكِي عن فعل الطَّيْر بِذَوْدِ

النَّيِّ ﷺ. وكما روي في حديث آخر: «تُظِلُّهُمُ الطَّيْرُ

بأَجْنِحَتِها».

وفي رواية أخرى: «قَرَشَتْ له الملائكة أكنافها»

فيكون دليلاً للقول الأوَّل.

وفي رواية أخرى: «يركَبُ بَعْضُهُم بَعْضًا حتَّى يَبْلُغُوا

السَّما»، وهو دليلُ القول الآخر.

وفي رواية: «تَخْفِضُ أجنحتها» وهو دليل القول

الآخر.

[وقال مالك:] معنى قول رسول الله ﷺ: «تَضَعُ»

- يعني الملائكة أجنحتها - تبسطها بالدَّعَاء لطالب العلم

بدلاً من الأيدي، ويؤيِّد هذا القول ما في الحديث الآخر:

من «أنَّه تَصَلَّى عليه الملائكة»، أي تدعو له وتستغفر.

والجناحان، قيل سَمَيَا به، لأنَّه يميل على إحداها مرَّةً،

وعلى الأُخرى [مرَّةً] أُخرى.

في حديث مرض رسول الله ﷺ: «فوجد خِيفَةً

فاجتنَح على أسامة حتَّى دخل المسجد» أي مال.

(١: ٣٦٢)

الفَخْرُ الرَّازِي: أصل الجَنَاح في اللُّغة هو الثَّقَل،

يقال: أَجْنَحَت السَّعِينَةُ، إذا مالت لِثَقْلها؛ والذَّنْبُ يَسْمَى

جَنَاحًا لما فيه من الثَّقَل.. (٦: ١٤٦)

ابن الأثير: في حديث عائشة رضي الله عنها:

«وكان يَقْبِذُ الجوارحَ» الجوارح: الأضلاع ممَّا يلي الصُّدْر؛

الواحدة : جانحة .

(١ : ٣٠٥)

الْقَيْئُومِي : جَنَحَ إِلَى الشَّيْءِ يَجْنَحُ بَفَتْحَتَيْنِ ، وَجَنَحَ جُنُوحًا مِنْ بَابِ «قَعَدَ» لَفْعًا : مَالَ .

وَجُنَحُ اللَّيْلِ ، بضم الجيم وكسرهما : ظلامه واختلاطه . وَجَنَحَ اللَّيْلُ يَجْنَحُ ، بَفَتْحَتَيْنِ : أَقْبَلَ .

وَجَنَحُ الطَّرِيقِ ، بالكسر : جانبه .

وجناح الطائر : بمنزلة اليد من الإنسان ، والجمع :

أجنحة .

والجناح ، بالضم : الإثم . (١ : ١١١)

الْجُرْجَانِي : «الجانحية» هم أصحاب عبد الله بن

معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين . قالوا :
الأرواح تناسخ ، فكان روح الله في آدم ، ثم في شيث ، ثم
في الأنبياء والأئمة ، حتى انتهت إلى علي وأولاده
الثلاثة ، ثم إلى عبد الله هذا . (٣٥)

الْفَيْرُوزُ ابْدَئِي : جَنَحَ يَجْنَحُ وَيَجْنَحُ وَيَجْنَحُ

جُنُوحًا : مَالَ كَأَجْنَحَ وَأَجْنَحَ ، وَفَلَانًا : أَصَابَ جَنَاحَهُ .

وَأَجْنَحَهُ : أَمَالَهُ .

وَجُنُوحُ اللَّيْلِ : إقباله .

وَالْجَوَانِحُ : الضُّلُوعُ تَحْتَ التَّرَائِبِ مِمَّا يَلِي الصُّدْرَ

وَاحِدَتُهُ : جَانِحَةٌ .

وَجَنَحَ الْبَعِيرُ كَفِي : انكسرت جوانحه لِثِقَلِ حِمْلِهِ .

وَالْجَنَاحُ : اليد ، جمعه : أَجْنِحَةٌ وَأَجْنَحُ ، وَالْمَضْدُ ،

وَالْإِطْطُ ، وَالْجَسَانِبُ ، وَنَفْسُ الشَّيْءِ ، وَمِنْ الدُّرِّ : نَظْمٌ

يُتَرَضُّ ، أَوْ كُلٌّ مَا جَعَلَتْهُ فِي ظَنَامٍ ، وَالْكَثْفُ ، وَالتَّاحِيَةُ ،

وَالطَّائِفَةُ مِنَ الشَّيْءِ ، وَيُضَمُّ ، وَالزَّوْشَنُ^(١) ، وَالْمَنْظَرُ ،

وَأَسْمٌ .

وَجَنَاحُ : جَنَاحُ إِشْلَاقِ الْعَزْرِ لِلْحَتَبِ .

وَالْجَنَاحُ هِيَ السُّودَاءُ .

وَذُو الْجَنَاحِينَ : جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ، قَاتَلَ يَوْمَ مُوتَةِ

حَتَّى قُطِعَتْ يَدَاهُ فَقُتِلَ ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَبْدَلَهُ
بِيَدَيْهِ جَنَاحَيْنِ يَطِيرُ بِهِمَا فِي الْجَنَّةِ حَيْثُ يَشَاءُ» .

وَرَكِبُوا جَنَاحِي الطَّائِرِ : فَارَقُوا أَوْطَانَهُمْ .

وَرَكَّبَ جَنَاحِي الثَّعْمَةِ : جَذَّ فِي الْأَمْرِ وَاحْتَفَلَ .

وَنَحْنُ عَلَى جَنَاحِ السَّفَرِ ، أَيِ نَزِيدُهُ ، وَبِالضَّمِّ : الْإِثْمُ .

وَالْجِنْحُ بِالْكَسْرِ : الْجَانِبُ ، وَالْكَثْفُ ، وَالتَّاحِيَةُ ،

وَمِنَ اللَّيْلِ : الطَّائِفَةُ ، وَيُضَمُّ ، وَأَسْمٌ .

وَالْاجْتِنَاحُ فِي السُّجُودِ : أَنْ يَعْتَمِدَ عَلَى رَاحَتَيْهِ

يُخَافِيًا لِذِرَاعَيْهِ غَيْرَ مُفَرِّغِيهَا كَالْتَجَنُّحِ ، وَفِي النَّاقَةِ :
الْإِسْرَاعُ ، أَوْ أَنْ يَكُونَ مُؤَخَّرَهَا يُشَدُّ إِلَى مُقَدِّمِهَا لَشِدَّةِ
الِدَفَاعِهَا ، وَفِي الْحَيْثَلِ : أَنْ يَكُونَ حُضْرُهُ وَاحِدًا لِأَحَدٍ
يُحِبُّهُ يَجْتَنِحُ عَلَيْهِ ، أَيِ يَتَعَمَّدُهُ فِي حُضْرِهِ .

(١ : ٢٢٦)

الْعَذَنَانِي : وَيُحْيِرُونَ تَذْكَيرَ الْجَنَاحِ وَتَأْنِيثَهُ ،

فَيَقُولُونَ : كُسِرَ جَنَاحُ الثَّغْفُورِ وَكُسِرَتْ جَنَاحُهُ ، اعْتِدَادًا

عَلَى مُحَمَّدِ بْنِ الطَّبَّابِ الْفَاسِي ، الَّذِي ثَقُلَ عَنْهُ مَدُّ الْقَامُوسِ

ذَلِكَ . وَلَمْ أَصَرُّ عَلَى مَعْجَمٍ آخَرَ يُؤَيِّدُ تَذْكَيرَ الْجَنَاحِ

وَتَأْنِيثَهُ مَعًا ، وَالْمَصَادِرُ الْآتِيَةُ تَكْتَفِي بِتَذْكَيرِهِ : مَعْجَمُ

أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ، وَابْنُ جَنِّيٍّ ، وَمَعْجَمُ مَقَابِيسِ

اللُّغَةِ ، وَالْمَخْتَارُ ، وَاللَّسَانُ ، وَالتَّجَاجُ ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ ،

وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ ، وَالْمَتْنُ ، وَالْوَسِيطُ .

وَيُجْمَعُ الْجَنَاحُ عَلَى : أَجْنِحَةٍ وَأَجْنَحٍ ، قَالَ تَعَالَى :

- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَيْكَةِ رُسُلًا أُولَى أَجْنَحَةٍ﴾ فاطر: ١.
- ومن معاني الجناح:
- ١- القصد.
 - ٢- الابتط.
 - ٣- الجانب، ومنه جناح القصر ونحوه.
 - ٤- الطاقة من الشيء.
 - ٥- كل ما ينظم عريضاً كالجناح من دُرٍّ وغيره.
 - ٦- جناح الرمح: شِقَّاهَا.
 - ٧- جناح النخل: شَفَرَتَاهُ.
 - ٨- جناح العسكر: جانباه «مجاز».
 - ٩- جناح الوادي: بَحْرَيَانِ مِنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ «مجاز».
 - ١٠- فلان في جناح المحاكم: في كنفه وبرعايته «مجاز».
 - ١١- هو على جناح سفر: يريد السفر «مجاز».
 - ١٢- ركب جناحي طائر: فارق وطنه.
 - ١٣- ركب جناحي نعامة: جدّ في الأمر واحتفل به «مجاز».
 - ١٤- هو في جناحي طائر، إذا كان قليلاً دَهْشًا «مجاز».
 - ١٥- خفض له جناحه: خضع وذلك «مجاز». قال تعالى: ﴿وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّغْبَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا﴾ الإسراء: ٢٤.
 - ١٦- فلان مقصوص الجناح، إذا كان عاجزاً «مجاز».
 - ١٧- وَصَلْتُ جَنَاحَهُ: ساعدته «الحريري في المقامة».
- الكوفيّة: (١٢٩)
- محمود شيت: الجناح: شارة الجناح: شارة
- يعملها الطيارون على القسم الأيسر من صدرهم، للدلالة على تخرّجهم من كلية الطيران.
- جناح مدرسة الشعب الصغرى: مدرسة الشعب الصغرى من مدرسة المشاة.
- جناح الأسلحة: قسم الأسلحة من مدرسة الأسلحة.
- الجناح: الإخم الذي يقترفه العسكري. (١: ١٥٧)
- المُضْطَفَّوِي: ظهر أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو الميل والرغبة إلى شيء أو عمل أو جانب، وخصائصه تختلف باختلاف الموارد والموضوعات، يقال: جنح إلى الشيء: مال إليه. جنح الليل: مال إلى الانقضاء ووصل إلى قوس نزوله. وجنح الرجل: انحنى ومال بدنه عن الاستقامة. وجنح الليل: ميله ومقدار من قوسه وانحنائه. والجناحة: الضلع المنحني المائل. والجوايح: الأخلاع. والجناح: مصدر في الأصل كالمشوار أو اسم مصدر، بمعنى الانحراف والميل عن العدل والاستقامة، أو ما يحصل منه.
- وأما الجناح: فالظاهر أنه كان في الأصل صفة كالجبان، وغلب استعماله في ما به يميل الطائر، وهو بمنزلة اليد للإنسان، حيث إن الإنسان يميل إلى شيء أو عن شيء صلاً باليد، والجناح في الطائر مظهر إرادته وميله ورغبته وحركته إلى ما يريد، وهو مصداق الميل والرغبة في الظاهر.
- وعلى هذا: فإطلاق «الجناح» على يد الإنسان ليس

بمجاز، بل هو من الحقيقة، إذا استعمل في مورد يلاحظ فيه مفهوم الجناحية، حتى يكون من مصاديق الجناح، أي ما به يميل ويرغب إلى شيء أو عند.

ولا يبعد أن يكون إطلاق الجناح فيما به يحصل الميل والحركة في عالم الملائكة وأمثالها أيضًا حقيقة، فإن خصوصيات المصاديق غير ملحوظة في وضع الألفاظ وتصور المفهوم الذي يوضع له اللفظ. [تم ذكر الآيات إلى أن قال:]

فظهر أن تفسير هذه الكلمات بمرامي مختلفة تجاوز وجناح عن الحق.

وأما الفرق بين الميل والجنح والرغبة: أن الرغبة عبارة عن الميل مع العلاقة الباطنية والهيئة، والجنح هو الميل مع العمل، والميل مطلق. (١٢٤: ٢)

النصوص التفسيرية

جَنَحُوا - فَاجْتَنَحَ

وَأَنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنَحَ لَهَا وَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. الأنفال: ٦١

ابن عباس: إن مال بنو قريظة إلى الصلح فأرادوا الصلح ﴿فَاجْتَنَحَ لَهَا﴾ بل إليها أوردوها. (١٥١)

نحوه الواحدي (٤٦٩: ٢)، والبقوي (٣٠٧: ٢). عكرمة: نسختها الآية التي في برامة ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالنَّهْيِ الْأَمْرِ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُمْ ضَاغِرُونَ﴾ التوبة: ٢٩.

مثله الحسن، ونحوه قتادة. (الطبري ١٠: ٣٤)

السدي: وإن أرادوا الصلح فأردوه. (٢٨٤) مثله السجستاني (٧٥) ونحوه ابن قتيبة (١٨٠)، والزجاج (٤٢٢: ٢)، والحقاس (١٦٧: ٣)، والطبرسي (٥٥٥: ٢).

ابن إسحاق: أي إن دعوك إلى السلم، إلى الإسلام، فصالحهم عليه. (الطبري ١٠: ٣٤) ابن زيد: فصالحهم. (الطبري ١٠: ٣٤) أبو عبيدة: أي رجعوا إلى المسالمة وطلبوا الصلح. (٢٥٠: ١)

الطبري: وإن مالوا إلى مالكم ومشارككم الحرب، إما بالدخول في الإسلام، وإما بإعطاء الجزية، وإما بموادة، ونحو ذلك من أسباب السلم والصلح ﴿فَاجْتَنَحَ لَهَا﴾، يقول: قيل إليها، وأبذل لهم ممالوا إليه من ذلك وسألوكه. [إلى أن قال:]

فأما مقاله فتأداة ومن قال مثل قوله: من أن هذه الآية منسوخة، فقول لادلالة عليه من كتاب ولاسته، ولاظرة عقل. (٣٣: ١٠)

الماوردي: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: وإن مالوا إلى الموادة قيل إليها.

والثاني: وإن توقفوا عن الحرب مسالمة لك فتوقف عنهم مسالمة لهم.

والثالث: وإن أظهروا الإسلام فاقبل منهم ظاهر إسلامهم، وإن تخلف باطن اعتقادهم. (٣٣٠: ٢)

الطوسي: وليس في الآية ما يدل على أن الكفار إذا مالوا إلى الهدنة، وجب إيجابتهم إليها على كل حال، لأن الأحوال تختلف في ذلك، فتارة تقتضي الإجابة، وتارة

لا تقتضي؛ وذلك إذا وتروا المسلمين بأمر يقتضي الغلظة مع حصول العدة والقوة.

فإن قيل: إذا جازت الهدنة مع الكفار فهل جاز المكافة في أسر الإمامة حتى يجوز تسليمها إلى من لا يستحقها؟

قلنا: تسليم الإمامة إلى من لا يستحقها فساد في الدين كفساد تسليم النبوة إلى مثله. (١٧٥: ٥)

الزَّخْشَرِيُّ: [حكى القول بالنسخ ثم قال:]

والصحيح أن الأمر موقوف على ما يرى فيه الإمام صلاح الإسلام وأهله، من حرب أو سلم، وليس يحتم أن يقاتلوا أبداً أو يجابوا إلى الهدنة أبداً، وقرأ الأشهب الثقلي (فاجئ) بضم التون. (١٦٦: ٢)

نحوه الألويسي. الطبرسي: أي مل إليها واهلها منهم... إلى أن قال: [وقيل: إنها ليست بمنسوخة، لأنها في المودعة لأهل الكتاب، والأخرى [الثوبة: ٢٩] لعباد الأوثان، وهذا هو الصحيح، لأن قوله: «اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ»، والآية الأخرى نزلتا في سنة تسع في سورة براءة، وصالح رسول الله ﷺ وقد تحجران بعدها. (٥٥٥: ٢)

ابن الجوزي: [نحو ابن عباس ثم قال:]

فإن قيل: لم قال: (لَهَا) ولم يقل: «إليها»؟ فالجواب: أن «الأم» و«إلى» تنوب كل واحدة منهما عن الأخرى.

وفيمن أريد بهذه الآية قولان:

أحدهما: المشركون، وأنها نُسخت بآية السيف، والثاني: أهل الكتاب.

فإن قيل: إنها نزلت في ترك حربهم إذا بذلوا الجزية وقاموا بشرط الذمة، فهي محكمة. وإن قيل: نزلت في موادعتهم على غير جزية، توجه النسخ بآية الجزية. (٣٧٦: ٣)

الفخر الرازي: أي مالوا إلى الصلح، فالحكم قبول الصلح. [ثم نقل الأقوال في النسخ وعدمه فراجع] (١٨٧: ١٥)

جَنَاح

وَخَفِضَ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَانِي صَغِيرًا. الإسراء: ٢٤

ابن عباس: لين جانبك لها. نحوه البغوي (١٢٧: ٣)، وابن الجوزي (٢٥: ٥). كن مع والدين كالمدب المذنب الذليل الضعيف للسيد اللفظ الغليظ، أي في التواضع والتعلق.

(البُرُوسِي: ٥: ١٤٧) نحوه ابن المسيب. (الطبري: ١٥: ٦٦) عروة بن الزبير: هو أن تلين لها، حتى لا تمنع من شيء أحبها. (الطبري: ١٥: ٦٦)

نحوه الخازن. (١٢٦: ٤) عطاء: لا ترفع يدك عليها. (الثعالب: ٤: ١٤١) الإمام الصادق عليه السلام: لا تملأ عينيك من النظر إليها إلا برحمة ورقة، ولا ترفع صوتك فوق أصواتها، ولا يدك فوق أيديها، ولا تتقدم قدامها.

(المياشي: ٣: ٤٣) الطبري: وكن لها ذليلاً رحمة منك بهما، تطيعهما

فما أمراك به مما لم يكن لله محصية، ولا عتاقها فيها
أحباً. (١٥: ٦٦)

الزجاج: أي ألين لها جانبيك مثلاً لها، من
مبالفتك في الرحمة لها. (٣: ٢٣٥)

القسي: تذلل لها ولا تتجبر عليها. (٢: ١٨)

القفال: في تقريره وجهان:

الأول: أن الطائر إذا أراد ضم فرخه إليه للتربية
خفض له جناح، ولهذا السبب صار خفض الجناح كناية
عن حسن التربية، فكأنه قال للولد: اكفل والدك بأن
تضتها إلى نفسك، كما فعلا ذلك بك حال صفرك.

والثاني: أن الطائر إذا أراد الطيران والارتفاع نشر
جناحه، وإذا أراد ترك الطيران وترك الارتفاع خفض
جناحه، فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من
هذا الوجه. (الفخر الرازي ٢٠: ١٩٢)

الطوسي: أي تواضع لها واخضع لها.

(٦: ٤٦٧)

نحوه ابن كثير.

القشيري: اخفض لها جناح الذل بحسن الإدارة
ولين المنطق، والبدار إلى الخدمة، وسرعة الإجابة،
وترك البرم بمطالبتها، والصبر على أمرها، وألا تدخر
عنها ميسوراً. (٤: ١٦)

الواحدى: [نحو الزجاج وأضاف:]

وخفض الجناح من السكون وترك التعصب والإباء
عليها. (٣: ١٠٤)

الزمخشري: فإن قلت: ما معنى قوله: «جناح
الذل»؟

قلت: فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون المعنى واخفض لها جناحك، كما
قال: «واخفض جناحك للمؤمنين» المسجر: ٨٨،
فأضاهه إلى (الذل) أو (الذل) كما أضيف «عائمه» إلى
الجمود، على معنى واخفض لها جناحك الدليل أو الذلول.
والثاني: أن تجعل للذل أو لذلها جناحاً خفيضاً،
كما جعل لبيد^(١) للشمال يداً وللقرية^(٢) زماماً، مبالغة في
التذلل والتواضع لها. (٢: ٤٤٥)

نحوه البيضاوي (١: ٥٨٢)، والمشهدى (٥: ٤٩٥)،
والقاسمي (١٠: ٣٩١٩)، والمراعي (١٥: ٣٥).

ابن عطية: استعارة، أي اقطعها جانب الذل
منك، ودئت لها نفسك وخلقتك، ويبلغ يذكر «الذل»
هنا ولم يذكر في قوله: «واخفض جناحك لئلا أتبعك من
المؤمنين» الشعراء: ٢١٥، وذلك بحسب جزم الحق
هنا. (٣: ٤٤٩)

الطبرسي: أي وبالع في التواضع والخضوع لها
قولاً وفعلاً، برأبها وشفقة عليها. والمراد بـ(الذل)
هاهنا: الذين والتواضع دون الهوان، من خفض الطائر
جناحه إذا ضم فرخه إليه، فكأنه سبحانه قال: ضم
أبويك إلى نفسك كما كنا يفعلان بك وأنت صغير، وإذا
وصفت العرب إنساناً بالسهولة وترك الإباء قالوا: هو
خافض الجناح. (٣: ٤٠٩)

الفخر الرازي: المقصود منه المبالغة في التواضع.

(١) وغداة ربح قد كشفت وقرية إذا أصبحت بيد الشمال

زمامها.

(٢) الضفدع.

[وأدام نحو الزمخشري]

(١٩٠: ٢٠)

نحوه الشريف.

(٢٩٧: ٢)

القرطبي: هذه استعارة في الشفقة والرحمة بها والتدلل لها تدلل الرعية للأمير والعبيد للسلادة، كما أشار إليه سعيد بن المسيب، وضرب خفض الجناح ونصبه مثلاً لجناح الطائر حين يتصب بجناحه لولده.

(٢٤٣: ١٠)

أبو السعود: عبارة عن إلانة الجناح والتواضع والتدلل لها، فإن إعزازها لا يكون إلا بذلك. [ثم أدام نحو الزمخشري ملخصاً وأضاف:]

وأما جمل خفض الجناح عبارة عن ترك الطيران - كما فعله النقال - فلا يناسب المقام. (١٢٣: ٤)

البيروسي: (جناح الدل) استعارة بالكناية. [ثم ذكر نحو الوجه الثاني للزمخشري] (١٤٧: ٥)

شبر: الإضافة بيانية، أي جناحك الدليل. [ثم ذكر نحو الوجه الأول للنقال] (١٧: ٤)

الآلوسي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

وقيل: المراد بخفضها: ما يفعله [الطائر] إذا ضم فراخه للتربية، وأنه أنسب بالمقام.

وفي «الكشف» أن في الكلام استعارة بالكناية ناشئة من جمل الجناح الدل ثم المجموع، كما هو مثل في غاية التواضع. ولما أثبت لدله جناحاً أمره بخفضه تكميلاً.

ومعنى ينتلج في بعض الخواطر من أنه لما أثبت لدله جناحاً، فالأمر برفع ذلك الجناح أبلغ في تقوية الدل من خفضه، لأن كمال الطائر عند رفعه، فهو ظاهر السقوط إذا جمل المجموع تمثيلاً، لأن الفرض تصوير

الدل، كأنه مشاهد محسوس.

وأما على الترشيح فهو وهم، لأن جعل الجناح الخفوض للدل يدل على التواضع. وأما جعل الجناح وحده فليس بشيء، ولهذا جعل تمثيلاً فيها سلف.

(٥٦: ١٥)

الطباطبائي: خفض الجناح كناية عن المبالغة في التواضع والخضوع قولاً وفعلًا، مأخوذ من خفض فرخ الطائر جناحه ليستطف أمه لتغذيته، ولذا قيد به (الدل) فهو دأب أفراخ الطيور إذا أرادت الغذاء من أمهاتها، فالعنى واجهها في معاشرتكم ومعاورتكم مواجهة يلوح منها تواضعكم وخضوعكم لها، وتذلل قبالتها رحمةً بها. هذا إن كان الدل بمعنى المسكنة، وإن كان بمعنى المطاوعة فهو مأخوذ من خفض الطائر جناحه ليجمع تحته أفراخه، رحمةً بها وحفظاً لها. (٨٠: ١٣)

عبد الكريم الخطيب: وخفض الجناح كناية عن لين الجانب، ولطف المعاشرة، ورقة الحديث، والإنسان فيه جانبان من كل شيء: جانب الخير، وجانب الشر، جانب القوة، وجانب الضعف، جانب الشدة، وجانب اللين، وهكذا.

وبين جانبي الإنسان إرادة، هي التي تنزع به إلى أي الجانبين، فهو في هذا أشبه بالطائر، حين يريد الانجاء إلى أية جهة، يخفض جناحه لها، على حين يفرد الجناح الآخر. فكان الإنسان حين دُعي إلى أن يلين لأبويه، وأن يرق لها، قد مثل بطائر أراد أن يأخذ هذا الجانب من جانبيه، وهو جانب الرحمة والطف، فخفض جناحه ومال إليه. (٤٧٣: ٨)

رحيمًا عليهم. (٢٢٠)
نحوه الزَّجَّاج (٣: ١٨٦)، والمساوِزدي (٣: ١٧١)،
والشَّيرِي (٣: ٢٨١)، والبَقَوِي (٣: ٦٦)، وأبو السُّعُود
(٤: ٣٣)، والشَّريبي (٢: ٢١٢)، والمرَاضِي (١٤: ٤٦).
أزْفَقَ بهم، ولا تَغْلُظَ عليهم. (الواحدِي ٣: ٥٢)
سعيد بن جُبَيْر: اخْضَعَ لهم. (المساوِزدي ٣: ١٧١)
الطَّبْرِي: وألِنَ لِمَن آمَنَ بِكَ، وأتبعَكَ وأتبعَ كلامَكَ
وقريبهم منك، ولا تَحْبُثْ بهم، ولا تَغْلُظَ عليهم.

(١٤: ٦١)

الطُّوسِي: هو أن يُلينَ لهم جانبَهُ ويتواضعَ لهم.

ويُحَسِّنُ خُلُقَهُ معهم. (٦: ٣٥٣)

الواحدِي: [نقل قول ابن عباس وقال:]

والعرب تقول: فلان خافض الجناح، إذا كان وقورًا

سائًا. (٣: ٥٢)

نحوه ابن الجوزي. (٤: ٤١٦)

الزَّمَخْشَرِي: وتواضعَ لِمَن سَمَكَ من فقراء المؤمنين
وضغفانهم، وطِيبَ نفسًا عن إيمان الأضياء والأهوياء.

(٢: ٣٩٨)

مثله القاسمي (١٠: ٣٧٧٠)، ونحوه البَيْضاوي

(١: ٥٤٦)، والنَّسِّي (٢: ٢٧٨)، وأبو السُّعُود (٤: ٣٣)،

والكاشاني (٣: ١٢٦).

ابن عَطِيَّة: وهذه استعارة بمعنى لِيَنَ جناحك
ووطئَ أكنافَكَ.

والجناح: الجانب والمجنب، ومنه ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ
إِلَى جَنَاحِكَ﴾ طه: ٢٢، فهو أمر بالميل إليهم، والجناح:
الميل. (٣: ٣٧٤)

المُضْطَفَّوِي: الجناح هو حامل الميل والحركة،
ومظهر القدرة والعمل، ومصدق للقوة الفعالة، وخفضه
يكون إشارة إلى كسر تلك القوة ووضعها، حتى
لا يترامى منه قدرة وتفوق في مقابل المؤمنين، بل
يتواضع لهم ويؤانس معهم ويرفق بهم. ويؤكد ذلك
بالنسبة إلى الوالدين، فينتهي التواضع معها إلى حد
يكون الجناح حامل التذلل، فيتذلل ويبتحقر لها،
وبعامل معها معاملة المتذلل، فكانَ جناحه قُوَّةَ فعالة
للتذلل.

وفي هذه الآية الكريمة لطائف:

١- الخفض للجناح وكسر صولة القدرة المعسالة.

٢- تقديم كلمة (لَهَا) إشارة إلى اختصاص في

ذلك الحكم للوالدين.

٣- إضافة الجناح إلى الذَّلِّ وتوصيفه به، إشارة إلى

تهديل جناح القدرة والعظمة والعزَّة إلى جناح الذَّلِّ، ثم
خفض ذلك الجناح ثانيًا، فقيه مبالغة في مبالغة.

٤- أن يكون ذلك العمل من جهة الرَّحمة والعطوفة
لأبناوين آخر.

٥- ثم بعد إظهار تلك الرَّحمة أن يسترحم الله في
حقها ويدعو الله لها. (٢: ١٢٥)

راجع «ذل ل».

جَنَاحَكَ

١- لَا تَسْمُدُنَّ عَيْنَيْكَ إِلَيَّ تَامِسَتَا يَدِ أَرْوَاحٍ مِنْهُمْ
وَلَا تَهْرُنْ عَلَيْهِمْ وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ. الحجر: ٨٨
ابن عباس: لِيَنَ جانبَكَ للمؤمنين، يقول: كُنْ

الطَّائِرُ سَيِّ : [نحو الواحدِيّ وأضاف:]

وأصله : أَنَّ الطَّائِرَ إِذَا ضَمَّ فَرَخَهُ إِلَى نَفْسِهِ بَسَطَ جَنَاحَهُ ثُمَّ خَفَضَهُ ، فَالْمَعْنَى تَوَاضَعَ لِلْمُؤْمِنِينَ لِكَيْ يَتَّبِعَكَ النَّاسُ فِي دِينِكَ . (٣ : ٣٤٥)

نحوه الطَّرْطُيَّ (١٠ : ٥٧) ، وأبو حَيَّان (٥ : ٤٦٦) ، والآلُوسِيَّ (١٤ : ٨٠) .

الْفَيْحُ الرَّازِيَّ : جناح الإنسان : يده ، وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع ، والمقصود أَنَّهُ تَعَالَى لِمَا نَهَى عَنْ الْاِتِّفَاتِ إِلَى أَوْلَئِكَ الْأَغْنِيَاءِ مِنَ الْكُفَّارِ أَمْرَهُ بِالتَّوَاضُعِ لِفُقَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ ، وَظَهَرَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ اذْلُمِ عَلَى السُّوءِ مَبِينٍ أَعَزَّةً عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ المائدة : ٥٤ ، وَقَالَ فِي صِفَةِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ : ﴿ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ الفتح : ٢٩ .

الْتِّيسَابُورِيُّ : ﴿ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ بهذا المقام ليصلوا بجناح همتك إليه . (١٤ : ٣٩)

مَغْنِيَّةٌ : تواضع للطَّيِّبِينَ الْخُلَصِينَ ، لِأَنَّ التَّوَاضُعَ هُوَ لَاحِظٌ تَوَاضَعَ اللَّهُ ، وَالتَّكَبَّرَ عَلَى الْغُفَّةِ الْمُفْسِدِينَ جِهَادًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ . (٤ : ٤٩٠)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ : هو كناية عن التواضع ولين الجانب ، والأصل فيه : أَنَّ الطَّائِرَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَضُمَّ إِلَيْهِ أَفْرَاحَهُ بَسَطَ جَنَاحَهُ عَلَيْهَا ثُمَّ خَفَضَهُ لَهَا ، هَذَا وَالَّذِي ذَكَرُوهُ وَإِنْ أُمِكنَ أَنْ يَتَأَيَّدَ بِأَيَّاتٍ أُخْرَى ، كَقَوْلِهِ : ﴿ فَيَسَا رُحْمَةً مِنْ اللَّهِ لَئِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ آلِ عِمْرَانَ : ١٥٩ ، وَقَوْلِهِ فِي صِفَةِ النَّبِيِّ ﷺ : ﴿ بِالْمُؤْمِنِينَ رُؤُوفٌ رَجِيمٌ ﴾ التوبة : ١٢٨ ، لَكِنَّ الَّذِي وَقَعَ فِي ظَهْرِ الْآيَةِ نَحْوُ مَا يُمْكِنُ أَنْ يُفَسَّرَ بِهِ « خَفَضَ الْجَنَاحَ » هُوَ صَبَرِ النَّفْسِ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ، وَهُوَ

يُنَاسِبُ أَنْ يَكُونَ كَنَايَةً عَنْ ضَمِّ الْمُؤْمِنِينَ إِلَيْهِ وَقَصْرِ الْهَمِّ عَلَى مَعَاشَرَتِهِمْ وَتَرْبِيَتِهِمْ وَتَأْدِيبِهِمْ بِأَدَبِ اللَّهِ ، أَوْ كَنَايَةً عَنْ مِلَازِمَتِهِمْ وَالِاحْتِسَابِ فِيهِمْ مِنْ غَيْرِ مَفَارِقَةٍ ، كَمَا أَنَّ الطَّائِرَ إِذَا خَفَضَ الْجَنَاحَ لَمْ يَطْرُقْ وَلَمْ يَفَارِقْ ، قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَاضْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْوَةِ وَالْعَفْشِ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَقْعُدْ عَنَّاكَ عَنْهُمْ تَرِيْدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ الكهف : ٢٨ . (١٢ : ١٩٢)

عَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ : احتفاء بشأن المؤمنين ورفع منزلتهم ، وَأَنَّ عَلَى النَّبِيِّ أَنْ يُلْقَاهُمْ حَفِيًّا بِهِمْ ، مُكْرِمًا لَهُمْ ، مُتَجَاوِزًا عَنْ هِنَاتِهِمْ . (٧ : ٢٦٢)

طَهَ الدُّرَّةُ : أَيِ الْإِنْ جَانِبِكَ لِمَنْ آمَنَ بِكَ ، وَتَوَاضَعَ لَهُمْ ، وَفِي هَذِهِ الْجُمْلَةِ اسْتِعَارَةُ مَكْنِيَّةٍ ، وَهِيَ مَا حُذِفَ فِيهَا الْمَشَبَّهُ بِهِ ، وَرُمِزَ إِلَيْهِ بِشَيْءٍ مِنْ لَوَازِمِهِ ، فَقَدْ اسْتَعِيرَ الطَّائِرَ لِلذَّلِّ ثُمَّ حَذَفَهُ ، وَدَلَّ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ مِنْ لَوَازِمِهِ ، وَهُوَ الْجَنَاحُ ، وَإِثْبَاتُ الْجَنَاحِ لِلذَّلِّ يَسْتَوْنَهُ اسْتِعَارَةً تَحْيِيلِيَّةً .

مَكَارِمُ الشَّيْرَازِيِّ : إِنَّ هَذَا التَّعْبِيرَ كَنَايَةً جَمِيلَةً عَنِ التَّوَاضُعِ وَالْحُبِّ وَالْمَلَاطِفَةِ ، فَالطَّيْرُ حِينَ تَرِيدُ إِظْهَارَ حَنَانِهَا لِفَرَاخِهَا تَجْعَلُهَا تَحْتَ أَجْنَحِهَا بَعْدَ خَفْضِهَا ، فَتَجَسَّمُ بِذَلِكَ أَعْلَى صُورِ الْعَاطِفَةِ وَالْحَنَانِ ، وَتَحْفَظُهُمْ مِنَ الْحَوَادِثِ وَالْأَعْدَاءِ ، وَتَحْمِيهِمْ مِنَ التَّشَقُّتِ .

والتعبير المذكور عبارة عن كناية مختصرة بليغة ذات مغزى ومعاني كثيرة جداً ، ويمكن أن يُحمل ذكر هذه الجملة بعد الأوامر الثلاثة المتقدمة إشارة تحذير بعدم إظهار التواضع والإنكسار أمام الكفار المنتقمين بزهو الحياة الدُّنْيَا ، بَلْ لَا يَهْدِ لِلتَّوَاضُعِ وَالْحَسَبِ وَالْعَاطِفَةِ الْفِيَاضَةِ

لمن آمن، وإن كان محروماً من مال الدنيا. (١٠١: ٨)

٢- وبهذا المعنى جاءت: ﴿وَخَفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الشعراء: ٢١٥.

٣- وَاضْمُ يَدِكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى. طه: ٢٢

ابن عباس: أدخل يدك في إبطك. (٢٦١)

مجاهد: كفه تحت عضده. (الطبري: ١٦: ١٥٧)

نحو الكلي. (الطبري: ٤: ٨)

مقاتل: (إلى) بمعنى «مع» أي مع جناحك.

(القرطبي: ١١: ١٩١)

قُطِرَب: إلى جيبك. [تم استشهد بشعر]

(القرطبي: ١١: ١٩١)

مثله ابن قتيبة. (٣٧٨)

القَوَاء: «الجناح» في هذا الموضع من أسفل العضد إلى الإبط. (١٧٨: ٢)

أبو عبيدة: مجازاً: إلى ناحية جنبك، والجناحان هنا الناحيتان. (١٨: ٢)

الطبري: يقول تعالى ذكره: واضم ياموسى يدك، فضعها تحت عضدك، والجناحان هنا اليدان، كذلك

روي الخبر عن أبي هريرة وكعب الأحبار، وأما أهل العربية فإنهم يقولون: هما الجنبان. (١٥٧: ١٦)

الزجاج: جناح الإنسان: عضده إلى أصل إبطه.

(٣٥٥: ٣)

نحو البغوي. (٣٦٠: ٣)

السجستاني: اجتمع يدك إلى جيبك، والجناح:

ما بين أسفل العضد إلى الإبط. (١٢٠)

القرئف الرضى: هذه استعارة، والمراد بها - والله

أعلم -: وأدخل يدك في قبضك بما يلي إحدى جهتي

يديك. وصحبت تلك الجهتان جناحين لأنهما في موضع

الجناحين من الطائر، ويوضح عما ذكرنا قوله سبحانه في

مكان آخر: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ

غَيْرِ سُوءٍ﴾ التمل: ١٢، والجيب في جهة إحدى اليدين.

(١٠٩)

الماوردي: فيه ثلاثة أوجه: [ذكر قول مجاهد وقُطِرَب، ثم قال:]

الثالث: إلى جيبك، فمتر عن الجنب بالجناح، لأنه

مائل في محل الجناح. (٤٠٠: ٣)

الزمخشري: قيل: لكمل ناحيتين: جناحان،

كجناحي المسكر لمجنبيه. وجناحا الإنسان: جنباه،

والأصل المستعار منه: جناحا الطائر، سمياً جناحين،

لأنه يفتحها^(١) عند الطيران، والمراد: إلى جنبك تحت

العضد، دل على ذلك قوله: (تخرج). (٥٣٤: ٢)

نحو البيضاوي (٤٨: ٢)، وأبو السعود (٢٧٥: ٤)،

والمشهدى (٢٦٦: ٦)، والبروسوي (٣٧٦: ٥).

ابن عطية: أمره الله عز وجل أن يضم يده إلى

جنبه وهو الجناح، استعارة ومجازاً. [تم استشهد بشعر]

وبعض الناس يقولون: الجناح: اليد، وهذا كسأله

صحيح على طريق الاستعارة، ألا ترى أن جعفر بن أبي

طالب يستأى ذا الجناحين بسبب يديه، حين أقيمت له

الجناحان مقام اليدين، شبه بجناح الطائر، وكل مرعوب

من ظلمة أو نحوها فإنه إذا ضمَّ يده إلى جناحه فتر رعبه وربط جأشه، فجمع الله لموسى عليه السلام تقدير الرعب مع الآية في اليد. (٤٢: ٤)

الْقُرْطُبِيُّ: [ذكر أفعالاً وأضاف:] وقيل: إلى عندك. (١١: ١١١)

النَّيسَابُورِيُّ: [نحو الزَّخَرِيُّ وأضاف:] وعن ابن عباس معناه إلى صدرك، وضَعَفَ بآته لا يطابقه قوله: (تَخْرِجُ).

قلت: لاشك أن الصدر مستور بالقميص، فيظهر عند ذلك معنى الخروج، ويشره قوله في موضع آخر: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ التَّجَل: ١٢. (١٦: ١٠٥)

أبو حَيَّان: الجناح حقيقة في الطائر والملك، ثم توسع فيه فأطلق على اليد وعلى العضد وعلى جنب الرجل. وقيل لمحيي السكر: جناحان، ~~على سبيل~~ الاستمارة، وسمي جناح الطائر، لأنه يفتح به عند الطيران، ولما كان المرحوب من ظلمة أو غيرها إذا ضمَّ يده إلى جناحه فتر رعبه وربط جأشه، أمره تعالى أن يضمَّ يده إلى جناحه ليقتوي جأشه ولتظهر له هذه الآية العظيمة في اليد.

والمراد: إلى جنبك تحت العضد، ولهذا قال: (تَخْرِجُ) فلو لم يكن دخول، لم يكن خروج، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرِجُ﴾ التَّجَل: ١٢. وفي الكلام حذف إذ لا يترتب الخروج على الضم وإنما يترتب على الإخراج، والتقدير: واضمَّ يدك إلى جناحك تنضمَّ وأخرجها تخرج، فحذف من الأول وأبقى مقابله ومن الثاني وأبقى مقابله وهو اضمَّ، لأنه بمعنى

«أَدْخِلْ» كما يبين في الآية الأخرى. (٢٣٦: ٦)

الشَّرْبِينِيُّ: أي يدك اليمين ﴿إِلَى جَنَاحِكَ﴾ أي جنبك الأيسر تحت العضد في الإبط. (٤٥٧: ٢)

الألوسي: [نحو أبي حَيَّان ثم قال:] والمراد: أدخل يدك اليمنى من طوق مدرعتك واجعلها تحت إبط اليسرى أو تحت عضدها عند الإبط أو تحتها عند، فلانفاة بين ما هنا وقوله تعالى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾. (١٦: ١٧٩)

مَغْنِيَّة: في هذه الآية قال سبحانه: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ﴾ وفي الآية (١٢) من سورة التَّجَل قال: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾، فالمراد - إذن - من الجناح الجيب، وهو القميص أو طوقه، كما في كتب اللغة.

(٥: ٢١١) نحوه الطَّبَّاطِبَانِيُّ (١٤: ١٤٤)، ومكارم الشَّيرَازِيُّ (٩: ٤٧٩).

المُضْطَفَّوِيُّ: أي أسلك يدك إلى جناحك وضع تحتها، وهذا هو المنصرف إليه عند إطلاق ضمَّ اليد إلى الجناح، وفي هذا العمل لطف وإشارة إلى جمع اليد والجناح، وضمَّ إحداهما إلى الأخرى وكسر صولتها، وخفض قدرتها حتى تخرج بيضاء. (٢: ١٢٦)

٤... وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ...

القصص: ٣٢

ابن عباس: أدخل يدك في إبطك. (٣٢٦)

نحوه أبو حَبِيَّة (٢: ١٠٤)، والطَّيْرِيُّ (٢٠: ٧٢).

اضمَّ يدك إلى صدرك. (الواحدى: ٣: ٣٩٨)

مثله مجاهد:.. (الطَّبْرِيّ ٤: ٢٥٢)

مُجَاهِدٌ: جناحاه: الذراع، والمضد: هو الجناح،
والكف: اليد، اضمم يده إلى جناحك، (الطَّبْرِيّ ٢٠: ٧٢)
نحوه ابن زيد.

الفَرَّاء: يريد عصاه في هذا الموضع، والجناح في
الموضع الآخر: ما بين أسفل العضد إلى الرُفْع، وهو الإبط.
(٢: ٣٠٦)

ابن قُتَيْبَةَ: الجناح: الإبط، والجناح: اليد أيضًا.
(٣٣٣)

الزَّجَّاج: والمعنى في (جَنَاحَكَ) هاهنا هو العضد،
ويقال: اليد كلها جناح.

نحوه الواحديّ (٣: ٣٩٨)، وابن جُرَيْجٍ (٣: ١٠٦)،
الساوِزِيّ: فيه وجهان:

أحدهما: أنَّ الجناح: الجيب: جيب القميص، وكان
عليه مدرعة صوف.

الثاني: أنَّ الجيب: جَنَبُ اليَدِ. (٤: ٢٥٢)
البُصَوِّي: معنى الآية: إذا هالك أمرُ يده وماترى
من شعاعها، فأدخلها في جيبك تُعَدُّ إلى حالتها الأولى،
والجناح: اليد كلها، وقيل: هو العضد. [إلى أن قال:]

وقيل: المراد من ضمّ الجناح السكون، أي سكّن
روحك واخضع عليك جأشك، لأنّ من شأن الخائف أن
يضطرب قلبه ويرتعد بدنه. (٣: ٥٣٤)

نحوه الخازن.

الزَّمَخْشَرِيّ: فإن قلت: ما معنى قوله: ﴿وَاضْمُمْ
إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾؟

قلت: فيه معنيان:

أحدهما: أنَّ موسى ﷺ لما قلب الله العصا حية فزع
واضطرب فأتقأها بيده، كما يفعل الخائف من الشيء،
ف قيل له: إنَّ اتقأه بك يده فيه غضاضة عند الأعداء، فإذا
ألقيتها فكما تنقلب حية فأدخل يده تحت عضدك
مكان اتقائك بها ثم أخرجها بيضاء، ليحصل الأسران:
اجتناب ما هو غضاضة عليك، وإظهار معجزة أخرى.

والمراد بالجناح: اليد، لأنّ يدي الإنسان بمنزلة
جناحي الطائر، وإذا أدخل يده اليمنى تحت عضد يده
اليُسرى فقد ضمّ جناحه إليه.

والثاني: أن يراد بضمّ جناحه إليه تجلّده وضبطه
نفسه، وتشدّده عند انقلاب العصا حية حتّى لا يضطرب
ولا يرهب، استعارة من فعل الطائر، لأنّه إذا خُوف نشر
جناحيه وأرغأها، وإلا فجناحاه مضمومان إليه
تضمّان. [إلى أن قال:]

ومعنى ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾ وقوله: ﴿أَسْأَلُكَ
يَدَكَ فِي جَنِّبِكَ﴾ على أحد التفسيرين واحد، ولكن
خولف بين العبارتين، وإلّا كرّر المعنى الواحد لاختلاف
الغرضين، وذلك أن الغرض في أحدهما: خروج اليد
بيضاء، وفي الثاني: إخفاء الرهب.

فإن قلت: قد جعل الجناح وهو اليد في أحد
الموضعين مضمومًا وفي الآخر مضمومًا إليه، وذلك قوله:
﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾ وقوله: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَيَّ
جَنَاحَكَ﴾ فالتوفيق بينهما؟

قلت: المراد بالجناح المضموم: هو اليد اليمنى،
وبالمضموم إليه: اليد اليسرى، وكلّ واحدة من يميني
اليدين ويُسراها جناح.

نحوه التَّبْضَاوِي (٢: ١٩٣)، والشَّرْبِييَّ (٣: ٩٧)،
وأبو السُّود (٥: ١٢٢)، وطه الدُّرَّة (١٠: ١٩٢).

الطَّبْرَسِيّ: قال أبو عبيدة: جناحا الرجل: يدها،
وقال غيره: الجناح هنا العضد، ويدلّ على قوله أنّ
العضد قد تقام مقام الجملة، في مثل قوله: «سَنَشُدُّ
عَضْدَكَ بِأَجْنَحِكَ» القصص: ٢٥، وقد جاء المفرد ويراد
به التّنية. [نمّ استشهد بشعر]

فعل هذا يجوز أن يراد بالإفراد في قوله: «وَاضْمُمْ
إِلَيْكَ جَنَاحَكَ» التّنية، وقيل: إنّه لما ألقى العصا وصارت
حيّة بسط يديه كالمتقي وهما جناحاه، فقيل له: اضم
إليك جناحك، أي ما بسطته من يديك، والمعنى لا تبسط
يديك خوف الحيّة فإنّك آمن من ضررها.
ويجوز أن يكون معناه اشكّن ولا تخف. فإنّ من هاله
أمر أزعجه حتّى كأنّه يطيره، وآلة الطّيّران: الجناح،
فكأنّه طائر قد بلغ نهاية الخوف، فقيل له: ضمّ منشور
جناحك من الخوف واشكّن. وقيل: معناه إذا هالك أمر
يدك لما تبصر من شعاعها فاضمها إليك لتسكن.

(٤: ٢٥٢)

ابن الأنباريّ: الجناح للإنسان مشبهه بالجناح
للطائر، في حال تشبهه العرب رجلي الإنسان بجناحي
الطائر، فيقولون: قد مضى فلان طائراً في جناحيه،
يعنون ساعياً على قدميه، وفي حال يعملون العضد منه
بمنزلة جناحي الطائر، كقوله: «وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى
جَنَاحِكَ»، وفي حال يعملون العصا بمنزلة الجناح، لأنّ
الإنسان يدفع بها عن نفسه كدفع الطائر عن نفسه
بجناحه، كقوله: «وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرُّهْبِ»

وأما يوقع الجناح على هذه الأشياء تشبيهاً واستعارةً،
كما يقال: قد قصّ جناح الإنسان، وقد قُطعت يده
ورجله، إذا وقعت به جائحة أبطلت تصرّفه، ويقول
الرجل للرجل: أنت يدي ورجلي، أي أنت من به أصل
إلى محايي. (ابن الجوزيّ ٦: ٢١٩)

الرازيّ: [نحو ما تقدّم في ذيل كلام الرّخشيّ]

(٢٦٢)

القرطبيّ: وما فسروه من ضمّ اليد إلى الصدر يدلّ
على أنّ الجيب موضعه الصدر. (١٣: ٢٨٥)

الطّباطبائيّ: قيل: المراد بضمّ الجناح إليه من
الرّهب: أن يجمع يديه على صدره إذا عرضه الخوف عند
مشاهدة انقلاب العصا حيّة، ليذهب ما في قلبه من
الخوف.

وقيل: إنّه لما ألقى العصا وصارت حيّة بسط يديه
كالمتقي وهما جناحاه، فقيل له: «وَاضْمُمْ إِلَيْكَ
جَنَاحَكَ» أي لا تبسط يديك خوف الحيّة، فإنّك آمن من
ضررها.

والوجهان - كما ترى - مبنيان على كون الجملة، أعني
قوله: «وَاضْمُمْ إِلَيَّ»، من تنقّة قوله: «أَقِيلُ وَلَا تَخَفْ»
إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ» القصص: ٣٦، وهذا لا يلائم تخلّل
قوله: «أَسْأَلُكَ يَدَكَ فِي جَنِيحِكَ» إلخ، بين الجملتين
بالفصل من غير عطف.

وقيل: الجملة كناية عن الأمر بالزم على ما أَرَادَهُ
الله سبحانه منه، والحثّ على الجِدّ في أمر الرّسالة، لتلا
يتمه ما يشاء من الخوف في بعض الأحوال،
ولا يبعد أن يكون المراد بالجملة: الأمر بأن يأخذ

لنفسه سياء الخاضع المتواضع، فإن من دأب المتكبر
المعجب بنفسه أن يفرج بين عضديه وجنبه كالمثبطي
في مشيته، فيكون في معنى ما أمر الله به النبي ﷺ من
التواضع للمؤمنين بقوله: ﴿وَاحْفَظْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾
على بعض المعاني. (١٦: ٢٣)

عبد الكريم الخطيب: الجناح: اليد كلها، بالكف
والتساعد، والمضد والمراد بضم الجناح: إلصاقه
بالجسب، كما يفعل الخائف فيشد من عزمه، ويمسك
نفسه، والمراد بهذا أن يأخذ موسى هذا الوضع حين
يُخرج يده من جيبه في موقفه مع فرعون، وفي هذا
ما يدفع الخوف عن موسى، وهو يواجه فرعون في هذا
الموقف الزهيب. (١٠: ٣٤٣)

المُصْطَفَوِيُّ: أي ليتوقف عن الحركة والعمل.

(٢: ١٢٦)

مكارم الشيرازي: والتعبير بالجناح، الذي هو
للطائر مكان اليد للإنسان، هذا التعبير هنا بدلاً عن اليد
في غاية الجمال والزوجة، إذ لعل المراد منه تشبيه هذه
الحالة بحالة الطائر حين يدافع عن نفسه وهو أمام عدوه
المهاجم، ولكنه يعود إلى حالته الأولى ويضم جناحه
إليه عندما يزول عنه العدو، ولا يجد ما يرهبه. (١٢: ٢٠٨)

أَجْنِحَةٌ

الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ
رُسُلًا أُولَى أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ... فاطر: ١
الزَّمَخْشَرِيُّ: المعنى أَنَّ الْمَلَائِكَةَ خُلِقُوا أَجْنَحَتِهِمْ
إِثْنَانِ اثْنَانِ، أَيْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ جَنَاحَانِ، وَخُلِقُوا

أَجْنَحَتِهِمْ ثَلَاثَةً ثَلَاثَةً، وَخُلِقُوا أَجْنَحَتِهِمْ أَرْبَعَةً أَرْبَعَةً.

(٣: ٢٩٨)

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: أَقْلٌ مَا يَكُونُ لِذِي الْجَنَاحِ أَنْ يَكُونَ
لَهُ جَنَاحَانِ، وَمَا يَزِيدُهُمَا زِيَادَةً.

وقال قوم فيه: إن الجناح إشارة إلى الجهة، وبيانه هو
أن الله تعالى ليس فوقه شيء، وكل شيء فهو تحت قدرته
ونعمته، والملائكة لهم وجه إلى الله يأخذون منه نعمه
ويعطون من دونهم مما أخذوه بإذن الله، كما قال: ﴿تَزَلَّ
بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ عَلَى قَلْبِكَ الشَّعْرَاء: ١٩٣، ١٩٤،
﴿وَعَلَّقَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ النجم: ٥، ﴿فَالْمُضْجِرَاتِ
أَمْزَاجِ﴾ النَّازِعَات: ٥، فهما جناحان، وفيهم من يفعل
ما يفعل من الخير بواسطة، وفيهم من يفعله لا بواسطة،
فالقاعل بواسطة فيه ثلاثة جهات، ومنهم من له أربع
جهات وأكثر، والظاهر ما ذكرناه أولاً، وهو الذي عليه
إطباق المفسرين. (٢٦: ٣)

أَبُو عَيَّان: أجنحة: جمع جناح، صيغة جمع القلة،
وقياس جمع الكثرة فيه «جناح» على وزن «فعل» فإن
كان لم يسع كان أجنحة، مستعملًا في القليل والكثير،
(٧: ٢٩٨)

أَبُو الشَّعْوَد: ﴿أُولَى أَجْنِحَةٍ﴾ صفة للـرُّسُلِ
وأولو: اسم جمع لذو، كما أَنَّ أَوْلَاءَ اسم جمع لذا.
وظاهرهما في الأسماء المتمكنة الغاض والخلفة، وقوله
تعالى: ﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ صفات لأجنحة، أي
ذوي أجنحة متعددة متفاوتة في العدد، حسب تفاوت
مآلهم من المراتب، ينزلون بها ويرجعون أو يسرعون بها،
[ثم ذكر نحو الزَّمَخْشَرِيِّ وأضاف:]

ويُروى أن صفًا من الملائكة لهم ستة أجنحة: بجناحين منها يلقون أجسادهم، وبآخرين منها يطبّون فيها أمروا به من جهة تعالى، وجناحان منها مرغیان على وجوههم حياة من الله عز وجل.

وعن رسول الله ﷺ أنه رأى جبريل عليه السلام ليلة المعراج وله ستانة جناح.

وروي أنه سأله عليه السلام أن يترأى له في صورته، فقال: إنك لن تطيق ذلك، قال: إني أحب أن تفعل، فخرج عليه الصلاة والسلام في ليلة مُقَمَّرَةٍ، فأتاه جبريل عليه السلام في صورته، فقُشي عليه الصلاة والسلام ثم أفاق، وجبريل مسندٌ واحدٌ يديه على صدره والأخرى بين كتفيه، فقال: سبحان الله ما كنت أرى أن شيئاً من الخلق هكذا، فقال جبريل عليه السلام: فكيف لو رأيت إسماعيل له اثنا عشر جناحاً، جناح منها بالشرق، وجناح منها بالغرب، وإن العرش على كاهله، وأنه ليتضاءل الأخايين لظمة الله عز وجل حتى يعود مثل الزَّصَع، وهو العصفور الصغير. (٥: ٢٧٠)

الآلوسي: أجنحة: جمع جناح، صيغة جمع القلة، ومقتضي المقام أن المراد به الكثرة. [ثم نقل كلام أبي حيان وأضاف]

والظاهر أن الجناح بالمعنى المعروف عند العرب يد أنا لانعرف حقيقة وكيفية، ولانقول: إنه من ريش كريش الطائر. [إلى أن قال:]

قوله تعالى: ﴿مَثْنَى وَثُلَّةَ وَرِثَاجٍ﴾ الظاهر أنه صفة لأجنحة، والمنع من الضرف على المشهور للصفة

والعدل عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة. [ثم نقل كلام الرَّمْثَرِيِّ وقال:]

والبحث عن كيفية وضع الأجنحة شغفاً كان أو وترّاً فيما أرى، مما لا طائل تحته، ولم يصحّ عندي في ذلك شيء، ولقياس الغائب على الشاهد، قال بعضهم: إن المعنى إن في كل جانب لبعض الملائكة جناحين وبعضهم ثلاثة وبعضهم أربعة، وإلا فلو كانت ثلاثة لواحد لما اعتدلت، وهو كما ترى.

[ثم نقل ما جاء به الفخر الرازي في قوله الثاني - وقال قوم فيه - وأضاف:]

وهذا خلاف الظاهر جداً، ولا يحتاج إليه السني القائل: بأن الملائكة أجسام لطيفة نورية يقدرون على التشكل بالصور المختلفة وعلى الأفعال الشاقة، وإنما يحتاج إليه أو إلى نحوه الفلاسفة وأتباعهم، فإن الملائكة عندهم هي العقول المجردة، ويسمونها أهل الإسرائاق: بالأنوار الظاهرة، وبعض المتصوفة: بالسراقات النورية، وقد ذكر بعض متأخريهم أن لها ذوات حقيقية وذوات إضافية، مضافة إلى مادونها إضافة النفس إلى البدن. فأما ذواتها الحقيقية فأما هي أمرية قضائية قولية، وأما ذواتها الإضافية فأما هي خلقية قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية، وأعظمهم إسماعيل عليه السلام، وتطلق الملائكة عندهم على غير العقول كالمندبرات العلوية والسفلية من النفوس والطبائع، وأطالوا الكلام في ذلك، وظواهر الآيات والأخبار تكذيبهم، والله تعالى الموفق للصواب. (٢٢: ١٦٢ - ١٦٤)

جَنَاح

١- إِنَّ الصُّفَا وَالْمُرُوَّةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَسَنَ حَجُّ
الْبَيْتِ أَوْ اخْتِمَرُ فَلَا جَنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا...

البقرة: ١٥٨

عائشة: إِنَّ ذَلِكَ فِي الْأَنْصَارِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا
يَهْلُونَ لِمَنَاءِ الْبَيْتِ كَانَتْ بِالْمِشَلِّ حَذْوِ قَدِيدٍ، وَيُظَلِّمُونَهَا
فَكَانُوا لَا يَطُوفُونَ بَيْنَ إِسَافٍ وَنَائِلَةٍ إِجْلَالًا لِّلْكَ، فَلَمَّا
جَاءَ الْإِسْلَامَ تَحَرَّجُوا، فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ.

(ابن عطية ١: ٢٣٠)

ابن عباس: لَا مَأْتَمَ عَلَيْهِ. (٢٢)
نحوه ابن قُتَيْبَةَ (٦٦)، وَالزَّجَّاجُ (١: ٢٣٤)،
وَالْبَيْهَقِيُّ (١: ١٩١).

إِنَّهُ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ شَيَاطِينُ تَعْرِفُ اللَّيْلَ أَجْمَعَ بَيْنَ
الصُّفَا وَالْمُرُوَّةِ، وَكَانَتْ بَيْنَهُمَا آهَةٌ، فَلَمَّا جَاءَ الْإِسْلَامَ
وُظْهِرَ، قَالَ الْمُسْلِمُونَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَا تَطُوفَ بَيْنَ الصُّفَا
وَالْمُرُوَّةِ، فَإِنَّهُ شَرِكٌ كُنَّا نَفْعَلُهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ
﴿فَلَا جَنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾. (الطَّبْرِيُّ ٢: ٤٧)
نحوه أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ (الوَاحِدِيُّ ١: ٢٤٢)، وَالشَّيْبِيُّ
(الطَّبْرِيُّ ٢: ٤٦).

السُّدِّيُّ: لَيْسَ عَلَيْهِ إِثْمٌ بَلْ لَهُ أَجْرٌ. (١٣٦)
الإمام الصَّادِقُ (ع): كَانَ الْمُسْلِمُونَ يَرُونَ أَنَّ
الصُّفَا وَالْمُرُوَّةَ مِمَّا ابْتَدَعَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ
الْآيَةَ.

إِنَّهُ كَانَ فِي عِمْرَةِ الْقَضَاءِ، وَذَلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ
شَرَطَ عَلَيْهِمْ أَنْ يَرْفَعُوا الْأَصْنَامَ، فَتَشَاغَلَ رَجُلٌ مِنْ

أَصْحَابِهِ حَتَّى أُعِيدَتِ الْأَصْنَامُ، فَجَاءُوا إِلَى رَسُولِ
اللَّهِ ﷺ فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ فَلَانًا لَمْ يَطْفِ وَقَدْ أُعِيدَتِ الْأَصْنَامُ،
فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ ﴿فَلَا جَنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾،
أَيُّ وَالْأَصْنَامَ عَلَيْهَا، فَكَانَ النَّاسُ يَسْمَعُونَ وَالْأَصْنَامَ
عَلَى حَالِهَا، فَلَمَّا حَجَّ النَّبِيُّ ﷺ رَمَى بِهَا.

(الطَّبْرِيُّ ١: ٢٤٠)

الأَخْفَشُ: وَإِنَّمَا قَالَ: ﴿فَلَا جَنَاحَ عَلَيْهِ﴾ لِأَنَّ ذَلِكَ
كَانَ مَكْرُوهًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَأُخْبِرَ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَكْرُوهٍ عِنْدَهُ.
(١: ٣٤٥)

الطَّبْرِيُّ: فَلَا حَرَجَ عَلَيْهِ، وَلَا مَأْتَمَ فِي طَوَافِهِ بِهِمَا.
[ثُمَّ قَالَ نَحْوُ مَا تَقَدَّمَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ] (٢: ٤٥)

الطُّوسِيُّ: [نَقَلَ كَلَامَ الشَّيْبِيِّ ثُمَّ قَالَ:]

وَرَوَى ذَلِكَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) وَكَانَ
ذَلِكَ فِي عِمْرَةِ الْقَضَاءِ وَلَمْ يَكُنْ فَتَحَ مَكَّةَ بَعْدُ، وَكَانَتْ
الْأَصْنَامُ عَلَى حَالِهَا حَوْلَ الْكَعْبَةِ.

وَقَالَ قَوْمٌ: سَبَبُ ذَلِكَ أَنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوا
يَطُوفُونَ بَيْنَهُمَا، فَكَرَهُ الْمُسْلِمُونَ ذَلِكَ خَوْفًا أَنْ يَكُونَ مِنْ
أَفْعَالِ الْجَاهِلِيَّةِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى الْآيَةَ.

وَقَالَ قَوْمٌ عَكْسَ ذَلِكَ: أَنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوا
يَكْرَهُونَ السَّمِيَّ بَيْنَهُمَا، فَظَنُّ قَوْمٌ أَنَّ فِي الْإِسْلَامِ مِثْلَ
ذَلِكَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى الْآيَةَ.

وَجُمِلَتْهُ أَنَّ فِي الْآيَةِ رَدًّا عَلَى جَمِيعٍ مِنْ كَرَاهِهِ،
لَاخْتِلَافِ أَسْبَابِهِ. (٢: ٤٤)

نحوه الطَّبْرِيُّ. (١: ٢٤٠)
الوَاحِدِيُّ: أَيُّ لَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَلَا حَرَجَ وَلَا ذَنْبَ. [إِلَى]

أن قال:]

والآية بظاهرها تدلّ على إباحة ما كرهوه، ولكنّ السنّة أوجبت الطّواف بينهما والسعي. (٢٤٢: ١)

ابن عَطِيَّة: الجَنَاح: الإِثم والميل عن الحقّ والطّاعة، ومن اللَّفظة الجَنَاح، لأنّه في شقّ، ومنه قيل للنخيل: جناح لتمايله وكونه كذي أجنحة. [إلى أن قال:] وقوله: (فَلَا جُنَاحَ) ليس المقصد منه إباحة الطّواف لمن شاء، لأنّ ذلك بعد الأمر لا يستقيم، وإنّما المقصد منه رفع ما وقع في نفوس قوم من العرب، من أنّ الطّواف بينهما فيه حرج، وإعلامهم أنّ ما وقع في نفوسهم غير صواب. (٢٢٩: ١)

الألوسي: أي لا إثم عليه في أن يطوف. وأصل الجناح: الميل، ومنه ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ﴾ الأنفال: ٦١، وسمي الإثم به، لأنّه ميل من الحقّ إلى الباطل. [ثم نقل كلام ابن عباس وأضاف:]

ومنّه يُعلّم دفع ما يترامى إنّه لا يمتصّور فائدة في نفي الجناح بعد إثبات أنّها من الشّعائر، بل ربّما لا يتلّازمان، إذ أدنى مراتب الأوّل، التّدبّ وبخاية الثاني الإباحة، وقد وقع الإجماع على مشروعية الطّواف بينهما في الحجّ والعمرة، لدلالة نفي الجناح عليه قطعاً، لكنّهم اختلفوا في الوجوب. [ثم ذكر أدلّة الوجوب وعدمه فراجع]

(٢٥: ٢) الطَّبَاطِبَانِي: وتقرّج قوله: ﴿قَدْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اغْتَمَرَ...﴾ إنّما هو للإيذان بأصل تشريع السعي بين الصّفا والمروة، لا لإفادة التّدبّ. ولو كان المراد إفادة التّدبّ كان الأنسب بسياق الكلام أن يمدح الطّواف، لا

أن ينيّ ذمّه، فإنّ حاصل المعنى أنّه لو كان الصّفا والمروة معبدتين ومتنسكين من معابد الله فلا يضركم أن تعبدوه فيها، وهذا لسان التشريع.

ولو كان المراد إفادة التّدبّ كان الأنسب أن يفاد أنّ الصّفا والمروة لما كانا من شعائر الله، فإنّ الله يحبّ السعي بينهما - وهو ظاهر - والتعبير بأمثال هذا القول الذي لا يفيد وحده الإلزام في مقام التشريع، شائع في القرآن، كقوله تعالى في الجهاد: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ الصف: ١١، وفي الصّوم: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ البقرة: ١٨٤، وفي القصر: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ الصَّلَاةِ﴾ النساء: ١٠١، (٣٨٦: ١)

نحوه مكارم الشيرازي. (٣٩٩: ١) ٢...إلا أن تكون بحجارة خاضرة تدير رؤسها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها... البقرة: ٢٨٢ ابن عباس: حرج. (٤١)

مثله الطبري. (١٢٢: ٣) الزمخشري: لا بأس أن لا تكتبوه، لأنّه لا يمتنع فيه ما يمتنع في التداين. (٤٠٤: ١) نحوه ابن كثير. (٥٩٧: ١)

الطبرسي: أي حرج وضيق، ومعناه: فليس عليكم إثم في ترك كتابتها، لأنّ الكتابة للوثيقة، ولا يحتاج إلى الوثيقة إلّا في التّسبّح دون التّدبّ. (٣٩٩: ١)

الألوسي: أي فلامضرة عليكم أو لا إثم في عدم كتابتكم لها، لئلا يبعد ذلك عن التنازع والنسيان، أو لأنّ في تكليفكم الكتابة حينئذ مشقة جدّاً، وإدخال الفاء للإيذان بتعلّو ما بعدها بما قبلها. (٦١: ٣)

وجَنَاحُ الرَّحَى: ناعورها، وجناحا النُصْل: شفرتاه،
وجَنَاحُ الْوَادِي: بَحْرِيَان عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ، وَجَنَاحُ
الْعَسْكَر: جَانِبَاهُ، عَلَى التَّوَسُّعِ.

وفي المثل: «رَكِبَ فُلَانٌ جَنَاحِي نَعَامَةٍ»، أي جَدِّي
الأمر واحتفل به، ويقال: رَكِبَ الْقَوْمُ جَنَاحِي الطَّائِرِ،
أي قَارَعُوا أَوْطَانَهُمْ، وَنَحْنُ عَلَى جَنَاحِ سَفَرٍ: نُرِيدُ السَّفَرَ،
وَفُلَانٌ فِي جَنَاحِي طَائِرٍ، إِذَا كَانَ قَلْبًا دَهْشًا، وَفُلَانٌ فِي
جَنَاحِ فُلَانٍ: فِي دَارِهِ وَكُنْفِهِ.

وَالْجَوَاحِجُ: أَوَائِلُ الصُّلُوعِ تَحْتَ التَّرَائِبِ مِمَّا يَلِي
الصَّدْرَ، كَالصُّلُوعِ مِمَّا يَلِي الظُّهْرَ، وَمُفْرَدُهَا: جَانِحَةٌ، عَلَى
التَّشْبِيهِ بِالْأَجْنَحَةِ، يُقَالُ: جَنَحَ الْبَحِيرُ، أَي انْكَسَرَتْ
جَوَاحِجُهُ مِنَ الْهَيْئَلِ الثَّقِيلِ، وَجَنَحَ يَجْنَحُ جُنُوحًا: انْكَسَرَ
أَوَّلُ صُلُوعِهِ مِمَّا يَلِي الصَّدْرَ.

وَجَنَحَ الرَّجُلُ وَاجْتَنَحَ: مَالَ عَلَى أَحَدِ شِقَيْهِ وَاعْتَمَى
عَلَى قَوْسِهِ، كَمَا يَجْنَحُ الطَّائِرُ، وَجَنَحَ إِلَيْهِ يَجْنَحُ وَيَجْنَحُ
وَاجْتَنَحَ: مَالَ، وَاجْتَنَعَهُ هُوَ، وَاجْتَنَعَ الشَّيْءُ فَجَنَعَ:
أَمَالَهُ فَالَ، وَجَنَحَتِ النَّاقَةُ: مَالَتْ عَلَى أَحَدِ شِقَيْهَا وَهِيَ
بَارِكَةٌ، وَجَنَحَتِ السَّلَافَةُ يَجْنَحُ جُنُوحًا: انْتَهَتْ إِلَى الْمَاءِ
الْقَلِيلِ فَلَزِقَتْ بِالْأَرْضِ فَلَمْ تَقْضِ، وَاجْتَنَحَ الرَّجُلُ فِي
مَقْعَدِهِ عَلَى رِجْلِهِ: انْكَبَّ عَلَى يَدَيْهِ كَأَنَّهُ يَتَكَبَّمُ عَلَى يَدِ
وَاحِدَةٍ، وَجَنَحَ الرَّجُلُ عَلَى مِرْفَقَيْهِ يَجْنَحُ جُنُوحًا
وَجَنَحًا: اعْتَمَدَ عَلَيْهَا وَقَدْ وَضَعَهَا بِالْأَرْضِ أَوْ عَلَى
الْوَسَادَةِ، وَجَنَحَ الرَّجُلُ يَجْنَحُ: أَقْبَلَ عَلَى الشَّيْءِ بِعِلَّةِ
يَدَيْهِ وَقَدْ حَنَى عَلَيْهِ صَدْرَهُ، وَالْجَنَحَةُ: قِطْعَةُ أَذَمٍ تُطْرَحُ
عَلَى مُقَدِّمِ الرَّجْلِ يَجْتَنَحُ الرَّكَّابُ عَلَيْهَا.

وَجَنَحَتِ الْإِبِلُ: خَفَضَتْ بِسَوَالِفِهَا فِي السَّيْرِ،

ابن عاشور: تصرّح بفهوم الاستثناء، مع ما في
زيادة قوله: «جَنَاحٌ» من الإشارة إلى أَنَّ هَذَا الْحَكْمَ
رَخِصَةٌ، لِأَنَّ رَفْعَ الْجَنَاحِ مُؤَدِّنٌ بِأَنَّ الْكِتَابَةَ أَوَّلَى
وَأَحْسَنَ. (٥٨٠: ٢)

مَكَارِمُ الشُّبَيْرَازِيِّ: يَعْنِي لَيْسَ هُنَاكَ مَا يَمْنَعُ مِنْ
كِتَابَةِ الْعُقُودِ التَّقْدِيَةِ أَيْضًا، وَهُوَ خَيْرٌ، لِأَنَّهُ يَزِيلُ كُلَّ
خَطَاٍ أَوْ اعْتِرَاضٍ مُحْتَمِلِينَ قَبْلًا بَعْدَ. (٢٥٦: ٢)

الْوُجُوهُ وَالنُّظَائِرُ

الْفَيَرُوزُ أَبَادِي: [نَحْوُ الرَّاغِبِ وَأَضَافَ:]

وَأَمَّا الْجَنَاحُ بِالضَّمِّ فَوَرْدٌ بِمَعْنَيْنِ:

بِمَعْنَى الْمَرْجِ «وَلَا جَنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ»

البقرة: ٢٣٥، «لَا جَنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ»

البقرة: ٢٣٦.

وَبِمَعْنَى الْإِثْمِ فِي الْعَقَبِ «لَا جَنَاحَ عَلَى مَنْ فِي آثَانِهِنَّ»

الأحزاب: ٥٥، وَلِكُلِّ نُّظَائِرٍ...

(بصائر ذوي التمييز ٢: ٤٠٠)

الأصول اللُّغَوِيَّةُ

١- الأصل في هذه المادة: الجَنَاحُ، أَي مَا يَخْفِقُ بِهِ

الطَّائِرُ فِي الطَّيْرِ، وَالْجَمْعُ: أَجْنَحَةٌ وَأَجْنَحٌ، يُقَالُ: جَنَحَ

الطَّائِرُ يَجْنَحُ جُنُوحًا، أَي كَسَرَ مِنْ جَنَاحَيْهِ ثُمَّ أَقْبَلَ

كَالْوَاقِعِ اللَّاجِئِ إِلَى مَوْضِعٍ، وَجَنَعَهُ يَجْنَعُهُ جَنَعًا:

أَصَابَ جَنَاحَهُ.

وَجَنَاحُ الشَّيْءِ: نَفْسُهُ، وَجَنَاحُ الْإِنْسَانِ: يَدُهُ،

واجتمعت الناقة في سيرها: كأنها تسند مؤخرها إلى مقدمها من شدة اندفاعها، فتحفز رجلها إلى صدرها. والمُجْتَمِع من الخيل: الذي يكون حُضْرًا واحدًا لأحد شقيقه يمنع عليه، أي يعتمد في حُضْرِهِ، وكلّ ذلك يحكي سرعتها، تشبيهاً بطيران الطائر حين يطير بجناحيه.

وجنح الطريق: جانبه، وجنح القوم: ناحيتهم وكنفهم، وجنح الليل وجنحه: جانبه، يقال: جَنَحَ الليل يَجْنَحُ جُنُوحًا، أي أقبل، ويشبه به العسكر الجرّار؛ يقال: كأنه جَنَحَ ليل، وجَنَحَ الظلام جُنُوحًا: أقبل الليل.

والجَنَاح: الميل إلى الإثم، أو هو الإثم عامة، لميله عن طريق الحق، يقال: جَنَحَ الرجل إلى الحسد وريّة، أي تابهم وخضع لهم، وجَنَحَ الرجل يَجْنَحُ جُنُوحًا: أعطى بيده.

٢- وزعم بعض المستشرقين أنّ لفظ «الجَنَاح» مرّب من اللفظ الفارسي «گناه»، واشتقّ هذا الأخير من اللفظ الفهلوي «ويناس»!

ولكنّ هذا اللفظ يردّ بوجوه:

أ- أغلب ألفاظ اللغة الفارسية في الحفظة الإسلامية إنا فهلوية أو عربية، ومن المستيقن أنّ لفظ «گناه» ليس فهلويًا.

ب - انتقلت الألفاظ الفارسية إلى العربية قديمًا بواسطة اللغة السريانية ولم يُعرَف لفظ «گناه» في هذه اللغة قطّ.

ج - ليس هناك توافق لفظي بين «گناه» و«ويناس».

خلافاً لما نراه في أغلب المعرّيات.

ومادام لفظ «گناه» ليس فهلويًا، فهو «مقرّس» من اللفظ العربي «جَنَاح»، إذ ليس في الفارسية القديمة آنذاك «جيم»، فكان الفرس يفخّمون هذا الحرف، كما يفعل المصريون حاليًا، نحو: «مَكْرَمَت» أي جزمة، لاحظ «جزي».

كما لم يكن فيها «هاء»، فكانوا ولازالوا يقلّبونه «هاء» في التلقظ، نحو: رَهْمَت، أي رحمة.

الاستعمال القرآني

جاء منها فعلان بمعنى واحد مرّة، وإسمان ٣٢ مرّة بأربعة معانٍ في ٣٢ آية: جَنَحُوا واجنح:

١- «وَأَن جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّيِّعُ الْغَلِيمُ» الأنفال: ٦١ جناحين واجنحه:

٢- «وَمَآئِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَآلَطَائِرُ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُنَمُّ أُنْفَالِكُمْ مَافَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» الأنعام: ٢٨

٣- «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَكُوتِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ مَّنْثَىٰ وَفَلَاحٌ وَرُبَاعٌ يَرْيَدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» قاطر: ١ خفض الجناح:

٤- «وَاخْنِصْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا» الإسراء: ٢٤

٥ - ﴿لَا تُصَدِّدْ عَنْ يَتِّكَ إِلَى مَا عَصَيْنَا بِهِ أَوْ وَاخَا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَخَفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾

الحجر: ٨٨

٦ - ﴿وَخَفِضْ جَنَاحَكَ لِإِنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾

الشعراء: ٢١٥

ضمه الجناح:

٧ - ﴿أَسْلُكَ يَدَكَ فِي جَنِّكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ

سُوءٍ وَاضْمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّغْبِ﴾ القصص: ٢٢

٨ - ﴿وَاضْمُ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ

غَيْرِ سُوءٍ آيَةٌ أُخْرَى﴾ طه: ٢٢

لا جناح وليس جناح:

٩ و ١٠ - ﴿وَإِذَا صَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلْيَسْ عَلَىكُمْ

جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ

يَلْقَيْتُكُمْ...﴾ ولا جناح عليكم إن كان بكم أدنى من

مطر...﴾ النساء: ١٠١، ١٠٢

١١ - ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ وَالزُّكُوفَ مِنَ ضَعَائِرِ اللَّهِ لَمَنْ خِجَّ

الْبَيْتَ أَوْ اخْتَصَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا وَمَنْ

تَطَوَّعَ خَيْرٌ فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ١٥٨

١٢ - ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ

فَإِذَا أَنْفَضْتُمْ مِنْ عَرَقَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَسْجِدِ

الْمَحْرَمِ...﴾ البقرة: ١٩٨

١٣ - ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ

مُسْكِنَةٍ فِيهَا مَسَاعِدٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَغْفِرُ مَسَائِدُونَ

وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ التور: ٢٩

١٤ - ﴿لَا جُنَاحَ عَلَى الَّذِينَ فِي أَيْمَانِهِمْ وَلَا أَيْمَانِهِمْ

وَلَا إِخْوَانِهِمْ وَلَا أَيْمَانُهُمْ وَلَا أَيْمَانُهُمْ وَلَا أَيْمَانُهُمْ

وَلَا أَيْمَانُهُمْ وَلَا أَيْمَانُهُمْ وَلَا أَيْمَانُهُمْ وَلَا أَيْمَانُهُمْ

عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾ الأحزاب: ٥٥

١٥ - ﴿... لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَى الَّذِينَ جُنَاحٌ بِغَدْرِهِمْ

طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ

الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التور: ٥٨

١٦ و ١٧ - ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ

نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ يَدَهُنَّ غَيْرَ

مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ...﴾ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا

بِمَهْرٍ أَوْ أَشْتَاتًا...﴾ التور: ٦٠، ٦١

١٨ - ﴿أَذْعَبْتُمْ لَأَيْمَانَهُمْ هُوَ أَتَقَسَّدَ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ

تَعْلَمُوا أَيْمَانَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ

عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَبَلْ كُنْ تَتَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ

وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٥

١٩ و ٢٠ - ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ

و... فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

و... وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ... وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

فِيمَا تَرَاخَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيشَةِ...﴾ النساء: ٢٣، ٢٤

٢١ - ﴿تُرْجَى مَنْ نَسَاءُ مِنْهُمْ وَقَوْلَى إِلَيْكَ عَنْ نَسَاءِ

وَمَنْ ابْتَدَعَتْ مِنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ...﴾

الأحزاب: ٥١

٢٢ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ السُّوءَاتُ

مِنْهَا جَرَّابٌ... وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تُنْكِحُوهُنَّ إِذَا

أَتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ...﴾ الممتحنة: ١٠

٢٣ - ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَغْلِهَا يُشْرُكًا أَوْ إِعْرَاضًا

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهَا أَنْ يُضِلَّهَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ... ﴿النساء: ٢٢٨﴾

٢٤ و ٢٥- ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ... فَإِنْ جُنِعَتْ أَلَا يَحِلُّ لَهَا أَنْ تَقْبَلَ مِنْهُ وَلَوْلَا ذَلِكَ لَفَسَدَتِ الْعَالَمُ...﴾ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ... ﴿البقرة: ٢٢٩، ٢٣٠﴾

٢٦ و ٢٩- ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِضَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَضَرُّعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَأَلْتُمْ مَا تَنَاصَرْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ...﴾ فَإِذَا بَلَغَ الْبُتْلَى فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ... ﴿البقرة: ٢٣٢-٢٣٦﴾

٣٠- ﴿... فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكُونُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ...﴾ ﴿البقرة: ٢٨٢﴾

٣١- ﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَكُمْ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْخَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْتُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ مِنْ غَرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ﴿البقرة: ٢٤٠﴾

٣٢- ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ أَمْسَوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾ ﴿المائدة: ٩٣﴾

يلاحظ أولاً: أنه جاء في (١) ﴿وَأَنْ جَنَحُوا لِلْإِسْلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ وفيها بحث:

١- اختلفوا في نزولها في عهد بني قريظة - عن ابن عباس - أو في أهل الكتاب عامة، أو المشركين -

حكاهما ابن الجوزي - والصواب نزولها في المشركين، لأنها من سورة الأنفال النازلة في بدء الهجرة بعد البقرة بشأن «غزوة بدر» ولما يبدأ يومئذ حرب بين المسلمين واليهود القاطنين بالمدينة، ولما مع أهل الكتاب من غير أهل المدينة، لكن لا بأس بإجرائها فيهم.

٢- قال بعضهم: إنها نسخت بـ ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾ التوبة: ٢٩، و﴿قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى وَجَدْتُمْ لَهُمْ...﴾ التوبة: ٥، وفيه أن الآية الأولى في أهل الكتاب دون المشركين، مع أن النبي ﷺ صالح نصارى نجران، والثانية لا تمنع من الصلح إن جنحوا للإسلام مع أنه يختلف أمر الصلح والحرب حسب ما يراه الإمام - كما قال الزمخشري -.

٣- قالوا: معنى (جَنَحُوا، وَاجْنَحْ): إن مالوا إلى الصلح قبل إليه، وإن منه جناح الطائر لأنه يميل به في أحد شقيه. ويخطر بالبال أن التعبير بـ (الجنوح) هنا فيه نوع خفض للجناح من الطرفين عند المصالحة والمسالمة. فهناك علاقة ماثمة بين هذه الآية وما بعدها من الآيات (٤-٦).
٤- أريد بـ (السلام) الصلح والمسالمة وترك الحرب، وقيل: إن أسلموا وأظهروا الإسلام، وهو بعيد لاحظ «س ل م: السلام» ولا يساوق (فَاجْنَحْ لَهَا) إذ ليس معناه فاجنح إلى الإسلام قطعاً مع أن سياقها واحد.

٥- في (فَاجْنَحْ لَهَا) سؤالان: لم قال: (لَهَا) دون (التيها) وهذا يجري في ﴿جَنَحُوا لِلْإِسْلَامِ﴾ أيضاً؟ ولم قال: (لَهَا) دون (لَهُ) لأن الضمير راجع إلى السلام؟

والجواب عن الأول: كما قال ابن الجوزي: أن «اللام»

بإذنه، لا قَصْبًا وَجَبْرًا أو سيطر عليها ورأى الإمام
المصلحة في إيقائه وتأيدته كما جاء في بعض الآثار.
لاحظ كتاب علي عليه السلام إلى أهل الكوفة قبل حرب صفين
في كتاب «الغارات» لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد الثقفى
ج ١: ٢٠٧، وكتابه إلى معاوية في كتاب «الصّفين»
لنهر بن مزاحم، ويوجد مثلها في مصادر أخرى
ونظرية «الولاية العامة للفقهاء» في عصر غيبة
الإمام عليه السلام التي أثارها الإمام الخميني وحققها بالفعل
باسم الجمهورية الإسلامية تعدّ كنموذج مما ذكر أولاً.
ثانيًا: جاء (جَنَاح) تشبيهًُ وجمعًا مرتين بمعنى اللّغوي

الذي هو الأصل لسائر المعاني، في (٢) «وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ
يَسْتَأْذِنُهُ» نسبة إلى الطائر، وفي (٣) «جَاعِلِ
الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَى أَجْنِحَةٍ» نسبة إلى الملائكة.
والبحث في كيفية أجنحتهم - كما جاء في الشُّصوص -
موكول إلى البحث في حقيقة الملك، لاحظ «م ل ك»
ملائكة»

ثالثًا: أمر الله الناس في (٤ - ٦) بخفض الجناح
للوّالدين، وأمر النبي عليه السلام بخفض جناحه للمؤمنين،
وفيها بُحُوث:

١- معظمهم قالوا: إنّه مبالغة في التواضع ولين
الجانب وترك التجبر، وإنّه كناية لطيفة بما يقع بين
الطائر وفرخه من الملاطفة والترحم بوجهين:
الأول: أن الطائر إذا أراد ضمّ فرخه إليه للتربية
خضع له جناحه وأخذ فرخه تحت جناحه، وإنّه كناية
عن حسن التربية، فالولد يكفل والديه حال كبرهما،
كما كفلاء حال صغره، وكذا يكفل النبي المؤمنين.

و«إلى» قريبان يأتي كلّ منهما بدلًا من الأخرى،
ويضاف إليه أنّه من أجل إشراب (الجنوح) هنا معنى
خفض الجناح - كما سبق - وهذا يعتدّ به اللّام، مثل
«وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ».

وعن الثاني: أن (السلم) هنا - كما قال الطوسي
والطبرسي - ويقضيه السياق أيضًا - بمعنى المسألة
الملازمة للصّالح، فإنّ الصّالح يكون دائمًا بين الطرفين أو
الأطراف، وقد ذكر الطرفان في الآية «وَأَنْ يَحْسَبُوا
لِلسَّلَامِ قَاجَتَهُمَا»، والثانية كالإجابة للأولى، وهذا
معنى المسألة.

٦- أثار الطوسي هنا سؤالًا: إذا جازت الهدنة مع
الكفار فهل جازت المكافأة في أمر الإمامة حتى يجوز
تسليمها إلى من لا يستحقها؟ وأجاب بأن تسليم الإمامة
إلى غير أهلها فساد في الدّين كفساد تسليم النّبوة إلى
غير أهلها.

قلنا: تسليم منصب الإمامة مثل النّبوة إلى غير
أهلها مستحيل، لأنّ الإمامة لطفٌ وهبةٌ من الله كالنّبوة،
لا تنتقلان إلى غير من اختاره الله لها.

أما لو سُئل هل يجوز للإمام أن يوكل إدارة أمور
الناس في دنياهم إلى غيره لضرورة تقتضيه، كما جاز
إيكالها في كلّ ناحية إلى حاكم ينوب عنه، فلا يرد عليه
ما ذكر، وله أمثلة في سيرة عليّ وابنه الحسن عليه السلام من
وجهة نظر بعض فرق المعتزلة، وهذا بحثٌ جديدٌ في
الحكومة الإسلامية من وجهة نظر الشيعة. ولنا فيه
مقال باللغة الفارسية بعنوان «إمام عليّ ووحدت
إسلامي» والظاهر أنّها جائزة إذا حكم غيره نيابة عنه

الثاني: أن فرخ الطائر يخفض جناحه لأنه ليستطفا لتهديته، فخفض الجناح يكون بين الطرفين. والمناسب هنا الأول، لأن الولد لا يقصد استطفاف والديه عليه ولا التي استطفاف المؤمنين. بل العطف من جانب الولد والتي ابتداء لتكفل الوالدين والمؤمنين، إلا أن يراد مطلق التواضع لهم، جلبنا لمواطنهم دون التربية أو التكفل، وهذا لا يبعد. والمعنى تواضعوا للوالدين وللمؤمنين جداً كما بين الطائر وفرخه من الطرفين.

والقول بعد أن ذكر الوجه الأول للتشبيه بالطائر وفرخه ثناء بوجه آخر، وهو أن الطائر إذا أراد الطيران والارتفاع نشر جناحه، وإذا ترك الطيران خفض جناحه، فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه.

وفيه أولاً أنه - كما قال البرزوسوي - لا يناسب المقام فإن خفض الجناح صار كناية عن التواضع دون ترك الطيران، وثانياً: أن ترك الطيران ليس فيه تواضع، وثالثاً: لا علاقة بينه وبين الذل الذي جاء في (٢) ويستندارسه.

٢- جاء في (٤) ﴿وَاحْفَظْ لَكُمْ جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ وفي (٥، ٦) ﴿وَاحْفَظْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ - أَوْ لِمَنِ انْتَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ - فما هو الفارق بينهما؟

والجواب، كما يحظر بالبال: أن (جَنَاحَ الذُّلِّ) جاء بشأن الناس للوالدين، ولما منع من تذلل الإنسان لوالديه عند تواضعه لها، فإن حقها عليه تالي حق الله تعالى، فقد جاء الأمر بالإحسان إليها عقيب النهي عن الشرك في آيات، مثل: ﴿أَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا

وَيَا وَالِدَيْهِ إِحْسَانًا﴾ الأنعام: ١٥١، أما ﴿وَاحْفَظْ جَنَاحَكَ﴾ فهي خطاب للتي بشأن المؤمنين، والمناسب فيه التواضع دون الذل، فإن التواضع منه ^{للمؤمنين} فلا يحسن لأحد إلا لله وللوالدين.

ومن لا توافق الطيرسي في قوله: «والمراد بالذل هاهنا اللين والتواضع دون الهوان...» أخذه من قول العرب لمن وصفه بالسهولة وترك الإباء: «هو خافض الجناح» وعلى قوله لا يبقى بين التعبيرين فرق إلا شدة المبالغة في «جناح الذل» دون «خفض الجناح» بل الصواب قول القرطبي: «التذل لها تذلل الرعية للأمير والعبيد للسادة، كما أشار إليه سميد بن المسيب، وضرب: خفض الجناح ونصبه، مثلاً لجناح الطائر حين ينتصب بجناحه لولده».

٣- قدم (لَهَا) في (٤) وأخر (لِلْمُؤْمِنِينَ) و(لِمَنِ) تبعك في (٥، ٦) تخصيصاً للوالدين، ومبالغة في خفض الجناح لها.

٤- إضافة (جَنَاحَ) إلى (الذل) فيها مبالغة في مبالغة، إذ خفض الجناح - والجناح رمز القوة - كسر للقوة والعزة، وإضافته إلى الذل كشر له ثانياً، فهنا اختصاص آخر للوالدين، ذكرها المصطفوي.

٥ - هذه الإضافة بيانية على قول شبر، أي جناحك الدليل، وبيانه ما جاء في كلام الأوسي نقلاً عن الكشف: «أن في الكلام استعارة بالكناية ناشئة من جعل الجناح الذل ثم المجموع - كما هو مثل - غاية التواضع، ولما أثبت لذلّه جناحاً أمره بخفضه تكميلاً...».

وعند الرَّحْمَنِيَّ فيه وجهان:

الأول: أن إضافة الجناح إلى الذَّلَّ أو الذَّلَّ كإضافة حاتم إلى الجود، أي اخفض لها جناحك الذَّلَّ أو الذَّلَّ.

والثاني: أن تجعل لذَّه أو لذَّه جناحًا خفيًا، كما جعل لبيد للشمال يداً وللقرّة زمانًا، مبالغة في التذلل والتواضع لها.

وذهب الطَّيِّبَانِي إلى أن الذَّلَّ لو كان بمعنى المسكنة فخفض الجناح كناية عن المبالغة في الخضوع قولاً وفعلًا، كما يخفض فرخ الطائر جناحه ليستطف أتمه لتغذيته، وإن كان بمعنى المطاوعة فهو مأخوذ من غفض الطائر جناحه ليجمع تحته أفراده رحمة بها وحفظًا لها.

وعندنا أن الذَّلَّ بمعنى اللّغوي وإضافة الجناح إليه كالإضافة في «يد الإحسان» وبهذا الوجه فرقنا بين هذه وبين (أو٣)، وعليه فليست الإضافة بيانية بل وصفية، أي جناحك الذَّلَّ.

٦- وفي ذيل الآية ﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا﴾ إشعارٌ أيضًا بأن الذَّلَّ بمعنى المسكنة، فإنَّ الطفل ذليلٌ لأبويه وهو تحت تربيتهم، وفيه علاقة بصدر الآية ﴿جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ فالابن خاضعٌ لها وذليلٌ بين أيديها - وهو كبيرٌ - رحمةً لها كما كانا برحمته وهو صغيرٌ ذليلٌ عندها، وفيه تذكير له بحالة الطفولة ترغيبًا له في الذَّلَّ والرحمة، وهو كبيرٌ.

٧- قالوا في (٥) نظرًا إلى صدرها: ﴿لَا تُسَدِّنْ عَيْنَيْكَ إِنِّي كُنْتُ بِكَ بَرًّا﴾ أي أَوَّاجًا مِنْهُمْ﴾ اخفض جناحك لفقراء المؤمنين وضعافهم ولا تلنّضت إلى الأغنياء من

الكفار والمنتمين. قال مثنوية: «تواضع للطيِّين الخالصين، لأنَّ التواضع هؤلاء تواضع لله، والتكبر على الحقوة المفسدين جهاد في سبيل الله» وعمل هذا فالآية ترغَّب النبي ﷺ بالتواضع للمؤمنين الفقراء الخالصين وعدم التكبر عليهم فهي ظهير: ﴿قَبَسًا رَّحْمَةً مِنْ اللَّهِ لَئِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آلُ حَسْرَانِ: ٦٥٩، وقال في صفته: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ زَوْفٌ رَجِيمٌ﴾ التوبة: ١٢٨، وفي صفة المؤمنين: ﴿أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤، وفي وصف الأصحاب: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩.

لكن الطَّيِّبَانِي لم ينصَّها بالفقراء، ورجَّح أنها ظهير: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْوَةِ وَالْفُتُوِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَقْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدَ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الكهف: ٢٨، تأمره بالصبر مع المؤمنين وضمتهم إليه وعاشرتهم، أو الاحتباس فيهم من غير مفارقة. ولا ريب أن قوله أولئك لساقي الآية.

٨- ما تقدّم في (٥) يأتي في (٦) تمامًا إلا أنها خصت خفض جناحه ﷺ بمن اتبعه من المؤمنين، وهو مراد في (٥) أيضًا فهذه تفسير لذلك، إذ من لم يتبعه فهو ليس بمؤمن حقًا.

رابعًا: جاء في (٧) (جناحك) بشأن موسى ﷺ بمعنى واحد في سياقين:

الأول: جاء في (٨): ضمَّ يده إلى جناحه، والمراد به جنبه وشقه الأيمن لتخرج بيضاء، وفسر الجناح بأسفل المضد إلى الإبط، والجناحان هما الجبهتان وسميتا جناحين لأنَّهما في موضع الجناحين من الطائر فهذا - على

قول الرضوي وغيره - استعارة، والأصل المستعار منه جناحا الطائر.

وقيل: الجناح هنا هو الجيب، والمراد إدخال يده في جيبه، كما جاء في صدر (٧) ﴿أَسْلُكُ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾. وقيل: الجناحان: اليدين، لأنَّ اليدين في الإنسان بمنزلة الجناحين للطائر. كما قيل: (إلى) بمعنى «مع» أي مع جناحك كما جاء في ذيل (٧) ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾. ونحن قد بينَّا الفرق اللطيف البليغ بين الآيات الثلاث: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ﴾ و﴿أَسْلُكُ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ و﴿أَدْخُلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ التمل: ١٢، في «بيض: البيضاء» فلاحظ. وعلى كل حال فالمراد إدخال يده اليمنى إلى جناحه الأيسر كما جاء في التلخيص. فليس المراد بالجناح هنا اليد ولا (إلى) بمعنى «مع».

الثاني: وجاء في (٧) ضمَّ جناحه إليه من الرهب، وقد اختلفوا في تفسيرها على وجوه:

١- اضمُّم يدك إلى جناحك أو أدخل يدك إلى إبطك.

٢- اضمم يدك إلى صدرك.

٣- أدخل يدك في جيبك، فهو بمعنى أسلك يدك في جيبك.

٤- المراد بالجناح: العصا، لأنه بمنزلة الجناح يدفع بها عن نفسه، كدفع الطائر عن نفسه بجناحيه.

٥- المراد بالجناح - وهو مفرد - جناحا، وهما يداها، كما أريد بـ (عضدك) في ﴿سَتَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ القصص: ٣٥، عضدا، لأنَّ موسى لما ألقى عصاه

وصارت حية بسط يديه كالمثني، وهما جناحاها فقبل له: اضمم إليك ما بسطته من يديك، والمعنى لا تبسط يديك خوف الحية فإنك آمن من ضررها.

٦- اسكن ولا تخف، فإنَّ من هاله أمر أزعجه كأنه يطير وآلة الطيران الجناح، فكأنه بلغ نهاية الخوف، فقبل له: ضمَّ منشور جناحك من الخوف واسكن وضمَّهما إلى نفسك، قاله الطبرسي. وهذا موافق لما قيل: المراد أن يجمع يديه على صدره إذا عرضه الخوف عند مشاهدة انقلاب العصا حية ليُزول خوفه.

وردَّ الطباطبائي هذين الوجهين «بأنهما مبنيان على جعل ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنْ الرَّهْبِ﴾ من تحت ﴿يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ﴾ القصص: ٣١، وهذا لا يلائم تملل ﴿أَسْلُكُ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ بين الجملتين بالفصل من غير عطف، ثم احتمل وجهين للآيتين».

٧- هذه الجملة كناية عن الأمر بالعزم على ما أَرَادَهُ الله منه، والجدِّ في أمر الرسالة، لتلايحه ما يشاء من الخوف.

٨- المراد بها أن يأخذ لنفسه سياء الخاشع للتواضع، فإنَّ من دأب المتكبر المعجب بنفسه أن يفرج بين عضديه وجنبيه كالمتمطِّي في مشيته، فيكون في معنى (٥) ﴿وَاحْفَظْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾.

ونقول: تفسير هذه الجملة موقوف على عرض الآيات تمامًا ﴿يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تُهْتَزُّ كَانَتْهَا حَافٌّ وَثِي مُذِيرًا وَلَمْ يَنْفُتْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ ﴿أَسْلُكُ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخَرُّجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ

في الآيتين الآخرين، فإنه لا ينافي استقلال آية اليد البيضاء، اتصالها بالآية الأولى، فلاحظ وتأمل.

خامساً: جاء (جَنَاح) «٢٥» مرة منفياً دائماً بدلاً (لَيْسَ) وفيها بحوث:

١- إنه اسم من (جَنَحَ) جاء بمعنى «الإثم» والمراد به في جميع الآيات نفي الإثم، قالوا: وإِنَّمَا سَمِيَ (الْإِثْمُ) جَنَاحًا لَأَن فِيهِ مِيلَ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْبَاطِلِ، فهو نظير (لَا بَأْسَ) وفائدته الإباحة دائماً.

٢- جاء (لَا جَنَاحَ) «١٧» مرة لنفي الجنس، فتفيد الاستغراق، مؤكداً أو مؤثراً، وجاء (لَيْسَ جَنَاحٌ) «٨» مرّات، وهي لنفي شيء من الإثم بلا تأكيد، دون نفي الجنس، فتفيد نفياً محذوفاً دون الاستغراق المؤكّد، فجاء في (٩) لإباحة قصر الصلاة للمسافر إذا خاف الفتنة، وفي (١١) لإباحة التجارة خلال أيام الحج، وفي (١٢) لإباحة دخول بيوت غير مسكونة فيها متاع لهم، وفي (١٤) لإباحة دخول الأطفال والمهالك على أهل البيت في غير الأوقات المذكورة فيها، وفي (١٥) لإباحة وضع الثياب للقواعد من النساء وإباحة الأكل جميعاً أو أشتاتاً من البيوت المذكورة فيها، وفي (١٦) لإباحة دعاء الأدعياء خطأ، وفي (٢٣) لإباحة أن لا يكتبوا الشهادة للذين إذا كانت تجارة حاضرة يديرونها بينهم، وفي (٢٥) لإباحة الطعام إذا اتقوا وآمنوا. وهذه كلها أمور بسيطة غير مهمة في بعض العبادات والتجارات والحياة العادية، فلا حاجة إلى نفي الإثم فيها نفياً مؤكداً ومؤثراً. أمّا (لَا جَنَاحَ) فجاءت أيضاً بشأن الطّواف بالصفا والمروة - وكانت العرب ترفضها رفضاً باتاً - كما

جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ قَدْ نَكَ بِرَهَاتَانِي مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ... القصص: ٢٠-٢٢.

فإن موسى لما رأى عصاه انقلبت حية خاف وولى، فقال له: أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ فَإِنَّكَ آمِنٌ، هذه إحدى الآيتين ثم بدأ بالآية الثانية «وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ...» كبرهان آخر منفصل عن الآية الأولى، كما صرح به في (٨) «تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةٌ أُخْرَى» وفي «وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ» النمل: ١٢.

وذكر الزمخشري في أحد وجهين ذكرها ما يربط بين البرهانيين «بأنّه لما رأى عصاه حية خاف واضطرب، فأتقأها بيده كما يفعل الخائف من الشيء»، فقل له: إن اتقأك بيدك فيه غضاضة عند الأعداء، فإذا ألقيتها حياً تنقلب حية، فأدخل يدك تحت عَصَاكَ مكان اتقأك بها، ثم أخرجها بيضاء ليحصل الأسران: اجتناب ما هو غضاضة عليك، وإظهار معجزة أخرى: فإذا كانت آية اليد البيضاء من تنمّة آية العصا لإزالة الخوف فلتكن «وَأَضْمُمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ» من تنمّة الآية الثانية لإزالة الخوف المحاصل منها، كما قال البقوي: «إذا هالك أمر يدك وماتراه من شعاعها فأدخلها في جيبك تَعُدُّ إلى حالتها الأولى. والجناح: اليد...».

وعلى ما ذكرنا فلا يرد ما قاله الطباطبائي من أن وساطة «أَسْلُكَ يَدَكَ» يمنع من اتصال «وَأَضْمُمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ» إلى ما قبلها بكونها استمراراً للخوف المحاصل من انقلاب العصا حية، لعدم وساطتها

ستداوله بالبحث - فاحتاج إلى نبي الجناح عنه نصًا بآثًا، وهكذا الأمر في بقية آيات (لَا جُنَاحَ) فلاحظ.

٢- كلٌ منها جاء مع (عَلَى) الذَّالَّة على الاستعلاء المعنوي بتفاوت، وهو أَنَّ (لَا جُنَاحَ) حرف نبي و(جناح) اسمها، و(عَلَى) ومدخولها خبرها متأخر عنه بلا فصل، فالتركيز فيها لنبي «الجناح» وهذا ما يجهزها للنبي الأكيد الشامل مثل ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهٖ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ و﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِي أَهْلِيهِمَا﴾.

أما ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ جُنَاحٌ﴾ ونحوها، ففعل ناقص مع خبر مقدم واسم مؤخر فالتركيز فيها لـ (عَلَيْكَ) ونحوها، وهذا ما يسلب عنها الاستفراق والتأكيد.

٤- قالوا في (٩): إنها تدلّ على إباحة قصر الصلاة في السفر مع خوف الفتنة، دون وجوب القصر، كما التزمت به الشيعة الإمامية حتى مع عدم الخوف. والجواب: أنها تدلّ على إباحة القصر رفضًا لمزاعم الناس، والوجوب ثبت بالسنة من طريق العترة «لاحظ

ق من ر: اقْتَصَرُوا».

٥- هذه الشبهة بعينها توجد في (١٠) لظهورها في إباحة الطواف بالصفاء والمروة فحسب مع أنّه واجب، ودفعها بأن الآية نزلت في عمرة القضاء ردًا للأنصار الذين كانوا لا يطوفون في الجاهلية بينها، لوجود سنن: إساف ونائلة عليها، فكروها الطواف بها بعد الإسلام، والصّمان على الجبلين، أو هي ردّ على مزاعم الذين كانوا يطوفون بها في الجاهلية، وكانت بينهما آلهة، فكروها الطواف بينهما بعد الإسلام، وفي رواية: كان المسلمون يرون أنّ الصّفا والمروة بما ابتدع أهل الجاهلية، فأنزل الله هذه الآية ردًا عليهم.

وكيف كان فوجوب الطواف بها ثبت بالسنة لا بهذه الآية، بل هي تمهيدٌ للحكم بالوجوب، ولهذا بدأت بـ ﴿إِنَّ الصّفا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ البقرة: ١٥٨.

٦- والبحث في سائر الآيات موكول إلى مواضعها من النكاح والطلاق والنظر والطعام، فراجع.

ج ن د

٨ الفاظ . ٢٩ مرة ، ٢٠ مَكْتَبَة ، ٩ مَدَنِيَّة

في ١٨ سورة : ١٤ مَكْتَبَة ، ٤ مَدَنِيَّة

جُنْد ٥ : ٥	الجُنُود ٢ : ١ - ١	وفلان الجُنْدِي . (الأزهرِي ١٠ : ٦٥٩)
جُنْدًا ١ : ١	جُنُودًا ٢ : ٢	ابن دُرَيْد : والجُنْدُ موضع باليمن ، والجُنْدُ الأرض
جُنْدنا ١ : ١	جُنُود ٩ : ٧ - ٢	القليلة .
جُنُود ٧ : ٣ - ٤	جُنُودها ٢ : ٢	والجُنْدُ : معروف ، جُنْد وأجناد وجُنُود .

وأجنادِين^(١) : موضع بالشام .

وقد سمَّيَ العرب جُنَادًا وجنادة وجُنَيْدًا .

وقالوا : جُنْدٌ جُنْدٌ ، أي مجموع . (٢ : ٦٩)

الأزهرِي : «الأرواح جُنُودٌ جُنْدَةٌ ...» والمُجَنَّدَةُ :

المجموعة ، وهذا كما يقال : أَلَفٌ مُؤَلَّفَةٌ ، وقناطيرٌ مَقْطُورَةٌ ، أي مُضَعَّفَةٌ .

ويقال : هذا جُنْدٌ قد أَقْبَلَ ، وهؤلاء جُنْدٌ قد أَقْبَلُوا ،

قال الله : ﴿جُنُودٌ مَا هَئِلَ لَكَ هَئِلُومٌ مِنْ الْأَعْزَابِ﴾ ص :

١١ ، فَوَحَّدَ التَّعَمُّدَ لِأَنَّ لَفْظَ الْجُنُودِ وَاحِدٌ ، وكذلك الْجَيْشُ

النُّصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

الْخَلِيل : كُلُّ صِنْفٍ مِنَ الْخَلْقِ يُقَالُ لَهُمْ : جُنْدٌ حَلِ

جِدَةٌ .

وفي الحديث : «الأرواح جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا

اِئْتَلَفَ وَمَاتَنَّاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ» .

ويقال : هذا جُنْدٌ قد أَقْبَلَ ، وهؤلاء جُنْدٌ قد أَقْبَلُوا ،

يُخْرَجُ عَلَى الْوَاحِدِ وَالْجَمْعِ ، وكذلك الْعَسْكَرُ وَالْجَيْشُ .

وجُنْدٌ : موضع باليمن . والجُنْدُ : حجارة شبه الْفَلِينِ .

وَجُنَادَةٌ : حَيٌّ مِنَ الْيَمَنِ . (٦ : ٨٦)

الْلَيْث : الجند : معروف .

(١) كذا في الأصل ، والظاهر أجنادِين . يفتح الدال . كما هي

كتب الساجم .

والجُنْدُ: الأرض الغليظة، وقيل: هي حجارة تُشبه
الطين. وفلان الجُنْدِيّ.

ويومُ أَجْنَادَيْن: يوم معروف كان بالشّام أيامَ عمر.
وأجناد الشّام: خمسُ كُور، ومنها: دمشق،
وفلسطين، وحمص، والأردن، وقِيسرين. (١٠: ٦٦٠)
الصّاحِب: الجُنْد: معروف، وكلّ صنف من
المخلوق: جُنْد. وأجناد الشّام: خمس مدائن [وذكرها]

وتجنّد الرجل: اتخذ جنّداً.
والجُنْد: موضع. وهي حجارة تُشبه الطين. وقيل:
أرض غليظة.

وجنّادة: حيّ من اليمن. (٧: ٥٠)
البحرُ هَرَيّ: الجُنْد: الأعوان والأنصار. وفلان جنّد
الجُنُود، وفي الحديث: «الأرواح جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ». [تمّ

ذكر الآيات] (١٠٠)
نحو: الفيروز آبادي. (بصائر ذوي التمييز: ٢: ٤٠٦)
الرّمحُ هَرَيّ: جنّد الجُنُود: جمعها، «الأرواح
جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ»، والرّمح من جنود الله تعالى. وهو من أجناد
الشّام، وهي خمس كُور [وذكرها] كانت الأجناد تُجنّد

منها فسُميت بذلك، والنسبة تُرَدُّ إلى الواحد، فيقال:
جُنْدِيّ. وأما «الجُنْدِيّ» فنسب إلى «الجُنْد» باليمن.
[تمّ استشهاد بشعر] (١: ٤٨٥)

ابن سيده: وجنّد مجنّد: بمجموع.
وكلّ صنف من المخلوق على حدة: جُنْد، والجَمع
كالجمع، وفي الحديث: «الأرواح جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ».
والجُنْد: المدينة: وجمعها: أجناد.
وخصّ أبو عبيد به: مدُن الشّام، فقال: الشّام خمسة
أجناد. [تمّ استشهاد بشعر]

(١) الطاهر: الجُنْد، كما جاء في جميع كتب اللغة والمعاجم.

وهذا أطلقه جنسًا من النمط أو الثياب يُستر بها
المُذْرَان، ولأعرف حقيقته. (٣٦٤: ١)

ابن الأثير: [ذكر حديث الأرواح... وأضاف:]
ومعناه الإخبار عن مبدأ كون الأرواح وتقدّمها
الأجساد، أي أنها خلقت أول خلقها على قسمين: من
اختلف واختلاف، كالجَنُودِ المجموعة إذا تقابلت
وتواجهت. ومعنى تقابل الأرواح: ما جعلها الله عليه من
السعادة، والشقاوة، والأخلاق في مبدأ الخلق. يقول: إنَّ
الأجساد التي فيها الأرواح تلتقي في الدنيا فتألف
وتختلف على حسب ما خلقت عليه، ولهذا ترى الخير
يحبّ الأخيار ويميل إليهم، والشّرير يحبّ الأشرار ويميل
إليهم. [ثم ذكر حديث عمر، وحديث سالم، وأضاف:]
وفيه: «كان ذلك يوم أجنّادين» بفتح الدال: موضع
بالشام، وكانت به وقعة عظيمة بين المسلمين والرّوم في
خلافة عمر وهو يوم مشهور.

وفيه ذكر: «الجُنْد» هو بفتح الجيم والتون: أحد
مخالف اليمن، وقيل: هي مدينة مروفة بها.

(٣٠٥: ١)
الصّغاني: ...ويجند، بالفتح: بلد كبير على شطّ
سبحون. (٢١٥: ٢)

القيومي: الجُنْد: الأنصار والأعوان، والجمع:
أجنّاد وجُنُود. الواحد: جُنْدِيّ، فالياء للوحدة، مثل روم
ورومي.

ويجند بفتحين: بلد باليمن. (١١١: ١)
الفيروزابادي: الجُنْد بالضم: العسكر،
والأعوان، والمدينة، وصنّف من الخلق على جِدة. وفي

المثل: «إنّ لله جنودًا منها العسل».

وساتّحريك: الأرض المليظة، وحجارة تشبه
الطين، وبلد باليمن، وابن شهران: بطن من المعافر،
وكنجهم: بلد على سبعمون...

وأجنّادين: موضع، ويجند يسابور آخر. (٢٩٥: ١)
الطّريحي: [ذكر حديث الأرواح ومعناه نحو ابن
الأثير وأضاف:]

ومن الشيخ المفيد: المعنى أنّ الأرواح التي هي
البساط تتناظر بالجنس، وتتجادل بالمواضع، فما
تعارف منها باتّفاق الرّأي والهوى اختلف، وما تناكر منها
بمباينة في الرّأي والهوى اختلف. وهذا موجود حسًّا
ومشاهدة، وليس يعني بذلك ما تعارف منها في الدّر
اختلف، كما يذهب إليه المشويّة، لما يتّناء من أنّه لا علم
للإنسان بحال كان يعلمها قبل ظهوره في هذا العالم، انتهى
كلامه، وفيه نظر. (٢٨: ٣)

محمود شيت: ١- أ- جند الجنود: جمعها، وفلاّنا:
صير، جُنْدِيًّا.

ب- تجند: اتّخذ جُنْدًا.

ج- الجُنْد: العسكر، والأنصار والأعوان، جمعه:
أجنّاد وجنود.

د- الجُنْدِيّ: واحد الجنود.

هـ- الجُنْدِيّة: مؤنث الجُنْدِيّ، وعمل الجندي.

٢- أ- جند الجنود: أدخلهم مسلك الجُنْدِيّة.

ب- تجند: أصبحت الجُنْدِيّة له حرفة، دخل مسلك
الجنديّة.

ج- الجُنْد: العسكريّون من مختلف المناصب

والرُثْب، يقال: استعرض الجُند: استعرض الجيش. و-: الجيش.

د- الجُنْدِي: الجُنْدِي المَكْلَف: الذي يخدم فترة معينة خدمة العلم، ثم يتسرح. والجُنْدِي المَطْرُوع: الذي اتخذ الجندية له مهنة. والجُنْدِي: الذي لارتبة له. هـ- الجُنْدِيَّة: مملك الجيش. و: الجيش.

(١٥٧: ١)

المُضْطَفَّوِي: والتحقيق أن حقيقة مفهوم الجُنْد: هي الجمعية المشكلة بعنوان الدفاع عن سرام أو شخص، والتصرة والمظاهرة والتقوية، وذلك التشكل والتعزب إما بالتدبير والتجديد أو بالتشكل القهري كالجمعية المتابعة الموافقة.

وهذا المفهوم كلي وليس مخصوصاً بمعنى العسكرية المحارب أو غيره.

وأما الأرض السليظة: فباعتبار كونها قطعة مخصوصة معينة صلبة، فيها أحجار متصلة مختلفة، فكأنها مشكلة تحت برنامج مخصوص. [ثم ذكر الآيات استشهاده لهذا المفهوم الكلي] (١٢٧: ٢)

النصوص التفسيرية

جند

١- وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ. يس: ٢٨

ابن مسعود: ما كانوا هم بالجموع.

(الطبري ٢: ٢٣)

ابن عباس: ملائكة من السماء. (٣٧٠) نحوه أكثر المفسرين.

مجاهد: رسالة. (الطبري ٢٣: ١)

نحوه قتادة والحسن. (الطبري ١٥: ٢٠)

الحسن: الجُنْد: الملائكة الذين يُنْزَلُونَ الوحي على الأنبياء. (الماوردي ٥: ١٥)

قتادة: والله ما عاتب الله تعالى قومه بعد قتله حتى أهلهم. (ابن عطية ٤: ٤٥٢)

الطبري: اختلف أهل التأويل في معنى «الجند» الذي أخبر الله أنه لم يُنْزَلْ إلى قوم هذا المؤمن بعد قتلهم، فقال بعضهم: حُني بذلك أنه لم يُنْزَلْ الله بعد ذلك إليهم رسالة، ولا بعث إليهم نبياً.

وقال آخرون: بل عني بذلك أن الله تعالى ذكره لم يبعث لهم جنوداً يقاتلهم بها، ولكنه أهلهم بصيحة واحدة.

وهذا القول الثاني أولى القولين بتأويل الآية، وذلك أن الرسالة لا يقال لها: جُنْد، إلا أن يكون أراد «مجاهد» بذلك: الرسل، فيكون وجهها، وإن كان أيضاً من المفهوم بظاهر الآية بعيداً، وذلك أن الرسل من بني آدم لا يُنْزَلُونَ من السماء، والخبر في ظاهر هذه الآية عن أنه لم يُنْزَلْ من السماء بعد مهلك هذا المؤمن على قومه جُنْد؛ وذلك بالملائكة أشبه منه ببني آدم. (٢٣: ١)

الزجاج: المعنى لم تُنْزَلْ عليهم جنود، لم نتصر للرسول الذي كذبوه بجند. (٤: ٢٨٢)

الماوردي: فيه قولان: أحدهما: معنى «جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ» أي رسالة، قاله مجاهد؛ لأن الله تعالى قطع

عنهم الرّسل حين قتلوا رسله.

الحسن: (جُنْدٌ) في الدّنيا (مُحَضَّرُونَ) في النّار.

الثاني: [وهو قول الحسن]

(١٥: ٥)

الرّمحُشَرِيّ: ولم يُنزَلْ لإهلاكهم جنّداً من جنود

السماء، كما فعل يوم بدر والحندق.

(٣٢٠: ٣)

نحوه التّيساويّ (٢: ٢٧٩)، والشّريفيّ (٣: ٣٤٧)،

وأبو السّعود (٥: ٢٩٦)، والكاشانيّ (٤: ٢٥١).

ابن عطية: ...قال ابن مسعود: أراد لم يستج في

تذبيهم إلى جنّد من جنود الله تعالى كالحجارة والفرق

والزّيج وغير ذلك، بل كانت صيحة واحدة، لأنهم كانوا

أسير وأهون من ذلك.

(٤٥٢: ٤)

نحوه القرطبيّ (١٥: ٢٠)، وأبو حيان (٧: ٣٣١).

شُبْر: ملائكة لإهلاكهم كما أنزلناهم لنصرِكَ، وفيه

تعظيم للنبي ﷺ.

(٢٢٥: ٥)

الألوسي: أي جنّداً قدامين) مزيدة لتأكيد التّسلي،

وقيل: يجوز أن تكون للتّعبيض، وهو خلاف الظّاهر.

والجند: العسكريّ لما فيه من الفلظة، كأثمه من «الجند» أي

الأرض النّظيفة التي فيها حجارة، والظّاهر أن المراد بهذا

الجند: جنّد الملائكة، أي ما أنزلنا لإهلاكهم ملائكة.

(٢: ٢٢٣)

راجع «ن زل».

٢- لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُّحَضَّرُونَ.

يت: ٧٥

ابن عباس: (وَهُمْ) يعني كفّار مكّة (لَهُمْ) بالباطل

الأصنام «جُنْدٌ مُّحَضَّرُونَ» كالبيد قيام بين

(٣٧٣)

أيديهم.

(ابن الجوزيّ ٧: ٣٩)

قَتَادَة: المشركون جنّداً للأصنام، يغضبون لها في

الدّنيا، وهي لا تسوق إليهم خيراً ولا تدفع عنهم شراً.

نحوه مقاتل والزّجاج.

ابن جرّيج: شيعة.

المأورديّ: يعني أن المشركين لأوثانهم جنّد. وفي

(الجبند) هاهنا وجهان: أحدهما: شيعة، قاله ابن جرّيج،

الثاني: أعوان.

ابن عطية: يحتمل أن يكون الضمير الأوّل للكفّار

والثاني للأصنام، على معنى: وهؤلاء الكفّار، متجنّدون

متحرّبون لهذه الأصنام في الدّنيا، لكنهم لا يستطيعون

التّناصر مع ذلك.

ويحتمل أن يكون الضمير الأوّل للأصنام والثاني

للكفّار، أي يحضرون لهم في الآخرة عند الحساب، على

معنى التّوبيخ والتّقمة. وسماهم «جنّداً» في هذا التّأويل؛

إذ هم عدّة للتّقمة منهم وتوبيخهم، وجرت ضائر

الأصنام في هذه الآية بحسرى من يعقل، إذ نُزلت في

مبادتها منزل ذي عقل، فصملت في العبارة بذلك.

(٤: ٤٦٣)

الفخر الرازي: وقوله تعالى: «لَا يَسْتَطِيعُونَ

نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُّحَضَّرُونَ» إشارة إلى الحشر

بعد تقرير التّوحيد، وهذا كقوله تعالى: «إِنَّكُمْ

وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ»

الأنبياء: ٩٨، وقوله: «أَحْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا

وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ» مِنْ دُونِ اللَّهِ فَأَهْدُوهُمْ

إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ» الصَّافَات: ٢٢، ٢٣، وقوله: ﴿أُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُخَضَّرُونَ﴾ سبأ: ٣٨، وهو يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يكون العابدون جنداً لما اتخذوه آلهة، كما ذكرنا.

الثاني: أن يكون الأصنام جنداً للعابدين، وعلى هذا ففيه معنى لطيف، وهو أنه تعالى لما قال: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ﴾ أكدها بأنهم لا يستطيعون نصرهم حال ما يكونون جنداً لهم ومحضرون لنصرتهم، فإن ذلك دالٌّ على عدم الاستطاعة، فإن من حضر واجتمع ثم عجز عن النصرة يكون في غاية الضعف، بخلاف من لم يكن متأهكاً ولم يجمع أنصاره.

أبو حيان: والظاهر أن الضمير في ﴿وَهُمْ﴾ عائد على ما هو الظاهر في ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾، أي والآلهة للكفار ﴿جُنُودٌ مُخَضَّرُونَ﴾ في الآخرة عند الحساب، على جهة التوبيخ والتعنة. ومثاهم جنداً، إذ هم معدون للنعمة من عابديهم وللتوبيخ، أو محضرون لعذابهم لأنهم يَجْعَلُونَ وقوداً للنار.

الآلوسي: ﴿وَهُمْ﴾ أي أولئك المتخذون المشركون (لهم) أي لآلهتهم ﴿جُنُودٌ مُخَضَّرُونَ﴾ أي معدون لحفظهم والذب عنهم في الدنيا، عن الحسن وقتادة...

واختار بعض الأجلة أن المعنى والمشركون لآلهتهم جند محضرون يوم القيامة إثرهم في النار، وجعلهم جنداً من باب التهكم والاستهزاء.

وكذلك لام (لَهُمْ) الدالة على النفع، وقيل: (هُمْ) للآلهة وضمير (لَهُمْ) للمشركين، أي وإن الآلهة

محضرون لعذاب أولئك المشركين يوم القيامة، لأنهم يَجْعَلُونَ وقود النار، أو محضرون عند حساب الكفرة إظهاراً لمجزهم وإقناظاً للمشركين عن شفاعتهم وجعلهم جنداً.

والتسمير باللام في الوجهين على ماسر أنفاً، واختلاف مراجع الضمائر في الآية ليس من التفكيك المظنور، والواو في قوله سبحانه: ﴿وَهُمْ﴾ إلخ على جميع ماسر إما عاطفة أو حالية، إلا أن الحال مقدرة في بعض الأوجه كما لا يخفى.

الطباطبائي: الظاهر أن أول الضميرين [وهم] للمشركين وثانيهما [لهم] للآلهة من دون الله. والمراد أن المشركين جند للآلهة، وذلك أن من لوازم معنى الجندية التبعية والملازمة، والمشركون هم المعبودون أتباعاً لآلهتهم، مطيعين لهم دون العكس. [ثم ذكر خلاصة الوجوه التي جاءت في الآلوسي وقال:]

وهي معان رديئة. (١٧: ١١٠)

نحوه مكارم الشيرازي. (١٤: ٢١٧)

٢- جُنُودٌ مَا هَتَأَ لَكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَخْزَابِ. ص: ١١ راجع «هزم».

٤-...إِنَّهُمْ جُنُودٌ مُفْرَقُونَ... الدخان: ٢٤

راجع «غرق».

٥- أَشْنُ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنُودٌ لَكُمْ يَنْصَرُّكُمْ مِنْ دُونِ

الرَّحْمَنِ... الملوك: ٢٠

ابن عباس: حزب ومنعة لكم. (القرطبي: ١٨: ٢١٨)

القرطبي: ولنظ الجند يوحد، ولهذا قال: ﴿هَذَا

الطَّبْرَسِيّ: أضاف «المؤمنين» إلى نفسه، ووصفهم بأنهم جنده، تشریفًا وتنويًا بذكرهم حيث قاموا بتصرة دينه.

وقيل: معناه إن رسلنا هم المنصورون، لأنهم جُندنا، وإن جندنا هم الغاليون، يقهرون الكفار بالهبة تارة وبالفعل أخرى. (٤: ٤٦٢)

اليزدوسويّ: أي من المرسلين وأتباعهم المؤمنين، والجُند: العسكر. (٧: ٤٩٧)

الألوسسيّ: والمراد بالجند: أتباع المرسلين، وأضافهم إليه تعالى تشریفًا لهم وتنويًا بهم. وقال بعض الأجلة: هو تعميم بعد تخصيص، وفيه من التأكيد ما فيه. (٢٣: ١٥٥)

الطَّبْرَسِيّ: الجُند هو المجتمع الغليظ، ولذا يقال للعسكر: جُند، فهو قريب المعنى من الحزب. وقد قال تعالى في موضع آخر من كلامه: «وَمَنْ يَتَّبِعْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» المائدة: ٥٦.

والمراد بقوله: «جُندنا» هو المجتمع المؤمن بأمره الجاهد في سبيله، وهم المؤمنون خاصة أو الأنبياء ومن تبعهم من المؤمنين.

وفي الكلام على التقدير الثاني تعميم بعد التخصيص. (١٧: ١٧٧)

الجُنُود - جُنُودِهِ

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ... قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ

الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ، وَهُوَ اسْتِفْهَامُ إنْكَارٍ، أي لا جند لكم يدفع عنكم عذاب الله. (٢٨: ٢١٨)

الطَّبْرَسِيّ: «أَمَنْ هَذَا...» توسيع وتقرير لهم في اتخاذهم آلهة من دون الله لينصروهم، ولذا التفت عن آنية إلى الخطاب، فخطبهم ليشدد عليهم التقرير. (١٩: ٣٦٠)

مكارم الشيرازي: (جُند) في الأصل بمعنى الأرض غير المستوية والقوية، والتي تتجمع فيها الصخور الكثيرة، ولهذا السبب فإن هذه الكلمة تطلق أيضًا على العدد الكثير من الجيش.

وقد اعتبر بعض المفسرين أن كلمة (جُند) في الآية إشارة إلى الأصنام، التي لا تستطيع مطلقًا تقديم العون للمشركين في يوم القيامة، إلا أن الآية في الظاهر مفعولنا واسعًا، والأصنام أحد مصاديقها. (١٨: ٤٥٤)

٦... فَسَيَقْلَبُونَهُ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا.

مريم: ٧٥

راجع «ض ع ف».

جُندَنَا

وَأَنَّ جُندَنَا هُمُ الْغَالِبُونَ. الصافات: ١٧٣

أبن جبناس: الرسل والمؤمنين. (٣٨٠)

الطَّبْرَسِيّ: وإن حزبنا وأهل ولايتنا هم الغاليون.

(٢٣: ١١٤)

نحوه الزجاج (٤: ٣١٦)، وابن الجوزي (٧: ٩٣)،

والشَّيرَازِيّ (٣: ٣٩٧).

وَجُنُودُهُ... وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا
أَفْرِغْ عَلَيْنَا صُبْرًا...

البقرة: ٢٤٩، ٢٥٠

راجع «داود».

جُنُود

١... فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ
تَرَوْهَا...

التوبة: ٤٠

ابن عباس: بالملائكة. (الواحد: ٢: ٤٩٩)
وهكذا أكثر المفسرين.

٢- فَكُتِبَ عَلَيْهَا هُمُ وَالْغَاوُونَ * وَجُنُودُ إِبْلِيسَ
أَجْمَعُونَ.

الشعراء: ٩٤، ٩٥

ابن عباس: ذريرة إبليس.

نحوه الواحد: (٣: ٣٥٦)، والقرطبي (١٣: ١١٦).
الإمام الباقر عليه السلام: ذريرته من الشياطين.

(التروسي: ٤: ٥٨)

الطبري: «جنوده» كل من كان من تبعه، من
ذريرته كان، أو من ذريرة آدم.

(١٩: ٨٨)

نحوه الطوسي (٨: ٣٦)، وابن الجوزي (٦: ١٣٢).

الماوردي: فيهم قولان: أحدهما: أنهم أعوانه من
الجن، الثاني: أتباعه من الإنس.

(٤: ١٧٨)

الزمخشري: شياطينه أو متبعوه من عصاة الجن
والإنس.

(٣: ١١٩)

نحوه التسي.

ابن عطية: تسله وكل من يتبعه، لأنهم جند له

(٤: ٢٣٦) وأعوان.

(٧: ٢٧) نحوه أبو حيان.

أبو السعود: أي شياطينه الذين كانوا يُغفونهم
ويؤشسون إليهم، ويسولون لهم ما هم عليه من عبادة
الأصنام وسائر فنون الكفر والمعاصي، ليجمعوا في
العذاب حسبا كانوا يجمعين فيما يوجب.

وقيل: متبعوه من عصاة الثقلين، والأول هو الوجه.

(٥: ٤٩)

نحوه البروسوي.

الآلوسي: الظاهر أن المراد منه الشياطين، وأنه
عطف على ما قبله، والطف يقتضي المغايرة بالذات في
الأغلب، ولا حاجة إلى تخريجه على الأقل [أي على
المشركين] وجعله من باب:

* إلى الملك الذب وابن الهمام *

وقيل: المراد به (جُنُودُ إِبْلِيسَ) متبعوه من عصاة
الثقلين، واختار بعض الأجلة الأول وادّعى أنه الوجه،
لأن السياق والسباق في بيان سوء حال المشركين في
الحجيم، وقد قال ذلك إبراهيم عليه السلام لقومه المشركين،
فلا حاجة لذكر حال قوم آخرين في هذه الحال بل
لا وجود لهم في القصة، وذكر الشياطين مع المشركين
لكونهم الميوليين لهم عبادة الأصنام، ولا يخفى أن التسميم
وجهًا أيضًا من حيث أن فيه مزيد تهويل لذلك اليوم.

(١٩: ١٠٣)

الطباطبائي: هم قرناء الشياطين الذين يذكر
القرآن أنهم لا يفارقون أهل الغواية حتى يدخلوا النار.
قال تعالى: هُوَ مَنْ يَفُشَّ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ تُقَلِّصُ لَهُ

راجع «ع ل م».

٨- هل أتيتك حديث الجنود. البروج: ١٧

ابن عباس: خبر جموع (فرعون وثمود).

(٥٠٧)

الطبري: الذين تجندوا على الله ورسوله بأذاهم

ومكروهم. ثم بين من هم؟ فقال: (فرعون وثمود).

(١٣٩: ٣٠)

نحو أكثر التفاسير.

جُنُودًا

١-... وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا... التوبة: ٢٦

٢-... فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا.

الأحزاب: ٩

قال أكثر المفسرين: يعني بالجنود: الملائكة.

ابن سيده: الجُند: المسكر، والجمع: أجناد.

وجنود، وقوله تعالى: «إِذَا جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ

رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا»

الجنود التي جاءتهم: هم الأحزاب، وكانوا قريشًا

وعطفان وبنو قريظة، تمرّبوا وتظاهروا على حرب

النبي ﷺ، فأرسل الله تعالى عليهم ريحًا كفأت قلوبهم

وقلعت فسايططهم وأظلمتهم من مكانهم، والجنود التي

(٢٢٣: ٧)

لم يَرَوْهَا: الملائكة.

شَيْطَانًا فَهَؤُلَاءِ قَرِينٌ» إلى أن قال: «وَلَنْ يَشْفَعَكُمْ أَلِيتُمْ

إِذْ ظَلَمْتُمْ أَتُحْسِنُونَ فِي الْعَذَابِ مُشَارِكُونَ»

(٢٩٠: ١٥)

الزخرف: ٣٦-٣٩.

٣- إِنْ جِئَ الْيَوْمَ فَلَنُابِّتَهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ

النمل: ٣٧

مها...

راجع «ق ب ل».

٤- أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ

فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا... الأحزاب: ٩

الزجاج: هؤلاء الجنود هم الأحزاب، والجنود

الذين كانوا هم قريش مع أبي سفيان، وعطفان وبنو

قريظة...

والجنود التي لم يروها: الملائكة. (٢١٧: ٤)

٥، ٦- «وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ

غَلِيظًا حَكِيمًا» وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ

الفتح: ٤، ٧

الله عزيزًا حكيمًا

راجع «أ ر ض»^(١).

٧-... وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ... المذثر: ٣١

ابن عباس: «جُنُودَ رَبِّكَ» من الملائكة. (٤٩٢)

عطاء: يعني من الملائكة الذين خلقهم لشعيب

أهل النار. (الواحد: ٤: ٣٨٥)

الطبري: أي خلق ربك الذي خلقهم. [تم نقل

عن الفخر الرازي عن كتاب جواهر القرآن في تعداد

(٢٧: ٣)

الخلق شيئًا، فراجع]

جُنُودُهُ

قوام الجند إلا بالأموال.

(٧: ١٠٦)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجند، أي الأرض الفليضة، أو حجارة تشبه الطين، ومن ثم قيل للعسكر: جند، تشبيهاً بها، لفظة قلوبهم، وقطاعة طباعهم.

والجند: الأعداء والأشعار، وكلّ صنف وحزب من الخلق أيضاً، والجمع: أجناد وجنود، يقال: فلان جند الجنود، أي جمعهم، وهذا جند قد أقبل، وهؤلاء جنود قد أقبلوا، وجندٌ بجند: مجموع، وكذا جندٌ بجندة، وفي الحديث: «الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف».

والجند: المدينة، والجمع: أجناد، سميت بذلك لإقامة المسلمين المقاتلين بها.

٢- وذهب بعض المحققين المتأخرين إلى أنّ لفظ «الجند» - أي الجيش - فارسي المنشأ، إذ ورد في اللغة الفهلوية بلفظ «كُند».

ولا يعد ذلك، فلم يَدْخُل العربية بواسطة اللغة السريانية أو الآرامية أو كُليها، لأنّه جاء بلفظ «جُند» فيها، ومنه (جُندي شاپور) للمدينة التي كانت معسكر (شاپور) أحد الملوك الساسانيين.

٣- ومما وُلِدَ في عصرنا قولهم: جند فلاناً، أي صيّره جُندياً، ومن ذلك: دائرة التجنيد.

والجندية: نظام الجند ومسلّكهم، وتطلق على خدمة العلم - أي الخدمة العسكرية - أحياناً، يقال: ذهب فلانٌ إلى الجندية.

١-... فَأَتَبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ. طه: ٧٨

ابن الأنباري: الجاز والمروء في موضع نصب على الحال، والمفعول الثاني محذوف، وتقديره: فأتبعهم فرعون عقوبته بجنوده، أي معه جنوده. (٢: ١٥١)

٢- وَحِشْرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنُّفُسِ وَالطُّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ. النمل: ١٧

المبيدي: الجند لا يجمع وإنما قال: (جُنُودُهُ)، لاختلاف أجناس عساكره. (٧: ١٩١)

٣-... لَا يُعْطِيكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَسْعَوْنَ.

النمل: ١٨
الزمخشري: أراد لا يعطيكم جنود سليمان، فجاء بما هو أبلغ، ونحوه: صعبت من نفسي ومن إشتاقها. (٣: ١٤٢)

جُنُودُهُمَا

١-... وَتَرَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا يَسْتَمِعُونَ مَا كَانُوا بِمِثْلِهِ... إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ. القصص: ٨، ٦

أبو حيان: وأضيف «الجند» هنا وفيما قبل إلى (فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ) وإن كان (هَامَانَ) لا جنود له، لأنّ أمر الجنود لا يستقيم إلا بالملك والوزير، إذ بالوزير تحصل الأموال وبالملك وقهره يتوصّل إلى تحصيلها، ولا يكون

الاستعمال القرآني

جاء منها (جُنْد) «٧» مرات وكلها مكّية، و(جُنُود) «٢٢» مرة، منها «٩» مرات مدنيّة، في ٢٧ آية: جُنْد:

١- ﴿وَإِنْ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ الصّافات: ١٧٣
٢- ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ﴾ يس: ٢٨
٣- ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحَضَّرُونَ﴾ يس: ٧٥

٤- ﴿جُنْدٌ مَا هَبْتَ لَكَ مَهْرُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ﴾ ص: ١١
٥- ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ وَهُوَ الْغَوْرُ﴾ الدخان: ٢٤
٦- ﴿أَمِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصَرُّكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِنَّ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي غُرُوبٍ﴾ الملك: ٢٠
٧- ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَنْقُذْهُ الرَّحْمَنُ نَذْرًا حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَقْلَبُونَ مَنْ هُوَ قَرُّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا﴾ مريم: ٧٥ جُنُود:

٨- ﴿...لَا تَقْرَأَنَّ إِنَّ اللَّهَ مُقَاتِلُ الْفَاسِقِينَ﴾ التوبة: ٤٠
٩- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَكُمْ جُنُودُهُ فَارْسَلْنَا عَلَىكُمْ رِجَالًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ الأحزاب: ٩
١٠- ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ التوبة: ٢٦

١١- ﴿...وَمَا يَغْلِبُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا يَسْتَهْزِئُ إِلَّا هُوَ...﴾

ذِكْرَى لِلْبَشَرِ المذثر: ٣١

١٢- ﴿...وَاللَّهُ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ

عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ الفتح: ٤

١٣- ﴿وَاللَّهُ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ

عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ الفتح: ٧

١٤- ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْيَمْرَ فَأَتَيْنَهُمْ فِرْعَوْنُ

وَجُنُودُهُ بَنِيًا وَعَدُوا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرْقُ...﴾

يونس: ٩٠

١٥- ﴿فَأَتَيْنَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ

غَاشِيَهُمْ طه: ٧٨

١٦ و ١٧- ﴿وَأَشْتَكَبَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ

الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُزْجَوْنَ﴾ فَاخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ

فَسَبَّحْنَاهُمْ فِي السَّمَاءِ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾

القصص: ٤٠، ٤٩

١٨- ﴿فَاخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي السَّمَاءِ وَهُوَ

عَلِيمٌ الذّارِيَات: ٤٠

١٩- ﴿وَتَسْكُنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُسِرَى فِرْعَوْنُ

وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ القصص: ٦

٢٠- ﴿فَالْتَفَعَلَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا

إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِلِينَ﴾

القصص: ٨

٢١- ﴿هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ﴾ فِرْعَوْنَ

وَسُوءِهِ

البروج: ١٧، ١٨

٢٢- ﴿فَكُنْكِيرًا بَيْنَهُمَا هُمُ وَالْقَاوُونَ﴾ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ

أَجْتَنُونَ ﴿

الشعراء: ٩٤، ٩٥

٢٢ و ٢٤ - ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ

مُتَّبِعِيكُمْ بِنَهَرٍ... قَالُوا لَاحِقَانَا لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ

وَجُنُودِهِ... ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبُّنَا

أَفَرَّغَ عَلَيْنَا صَبْرًا...﴾ البقرة: ٢٤٩، ٢٥٠

٢٥ و ٢٦ - ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِبِ

وَالْأَنْبِيسِ وَالطُّيُورِ فَهُمْ يَوْرَعُونَ ﴿حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ

النُّحْلِ قَالَتُمْ عَلَيْهَا السُّلَى اذْخُلُوا صِابِرِينَ ﴿الَّذِينَ

لَا يَخِطُّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَتَخِفُّونَ﴾ النمل: ١٧، ١٨

٢٧ - ﴿إِذْ جَعَلَ الْيَوْمَ فِتْنَةً بَيْنَهُمْ بِجُنُودِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ

بَيْنَهُمْ...﴾ النمل: ٢٧

يلاحظ أولاً: أن في آيات «جند» محوراً:

١- كلها مكّية - كما سبق - وليس فيها مدني، ومعنى

هذا أن القرآن فيها مدني اهتم في مكة بجندين متقابلين:

جند الله، وهو جند التوحيد، وجند إبليس وهو جند

الشرك، والجند الأول متحد دائماً وبعداً واحداً.

أما المعنى الثاني وإن اختلفوا مسلكاً إلا أنه يجمعهم

الشرك، وباقي الآيات المكيّة والمدنيّة التي جاءت فيها

(جنود) فهي بمثابة تفصيل لهذين الجندين كما يأتي.

فالأفراد والجمع فيها باعتبارين: وحدة العقيدة

واختلاف المسلك، أو تنوع العقيدة ووحدةها حقاً

وباطلاً.

٢- ويأتي تظهير هذا البحث في «حزب وأحزاب»

أفراداً وجمعاً، وحقاً وباطلاً، إلا أن الحزب الحق جاء

دائماً مفرداً، والباطل جاء مفرداً وجمعاً باعتبارين.

وهناك فرق آخر بين (جند وحزب) وهو أنه لم يأت

(جند الله) بل (جندنا) مرة واحدة، وجاء (حزب الله)

مرتين: ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُتَغْلِبُونَ﴾ المجادلة:

٢٢، ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ المائدة: ٥٦.

وهناك فرق ثالث بينها: فقد جاء، مرة (٢٢) (جنود

إبليس) مع أنه جاء حزب الشيطان مرتين: ﴿أَوَلَيْكَ

حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾

المجادلة: ١٩.

وفرق رابع بين (الجند) و(الحزب): أن الجند يقال

للسكر وإطلاقه على غير السكر من الملائكة

والأنبياء في مثل (١٢ و ١٣) ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ﴾ مجازاً باعتبار أن الملائكة الأسباب بمثابة جند

الله لتمشية الأمور، وفي مثل (٧) (وَأَضَعُفٌ جُنْدًا) و(٢٢)

(جُنُودُ الْإِبْلِيسَ) باعتبار أن أصحاب الحق والباطل

والمؤمنين والكاافرين كأنهم في اختلافهم بمثابة جنود

متقاتلة، وبهذا الاعتبار يقال: لهم «جنود».

وأما (الحزب) فيقال لجماعة ملتزمة بمسلك وطريقة

خاصة عقيدة وعملاً، في قبال جماعة أخرى ملتزمة

بطريقة أخرى، وقد ينتهي اختلافهم إلى التقاتل

فينقلبون جنوداً، وإليه يؤول ما اشتهر «إن الحياة عقيدة

وجهاد» في حقوق الإنسان.

وقد جمع الله بين اللفظين في (٤) ﴿جُنْدٌ مَاهُتَالِكٌ

مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ﴾. [لاحظ: ح ز ب]

٣- في «آيتين» (١ و ٢) أضيف «جند» إلى الله أو

السماء ﴿وَأَنَّ جُنْدَنَا﴾ و﴿مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾، وفي

(٧) - كما سبق - مقابلة بين جند الله وجند المشركين.

لَا يَقْلَمُونَ» الزمر: ٩.

٥- جاء في (٢) بشأن مؤمن آل فرعون ﴿وَمَا نَزَّلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُندٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ واختلفوا في كلمتين منها:

الأولى: (مِنْ) في (بَيْنَ جُنْدٍ) هل هي زائدة لتأكيد التي، أو للتبويض، والأول يفيد استغراق الشيء، أي ما أنزلنا عليهم أي جند، فلامعني لزيادة (مِنْ) وهو الموافق للسياق، والتبويض إنما ينشأ جندًا ما.

الثانية: ما المراد بـ(جُنْدٍ) أ هم رسل الله والأنبياء، وهذا باطل، لأن الأنبياء لا ينزلون من السماء بل يرسلون في الأرض من بين الناس، أو هم الملائكة رسلًا إلى الأنبياء، أي لم ينزل ملك إلى أي نبي أرسل إليهم، أو هم الملائكة الذين يُنزلهم الله من السماء نصرة للأنبياء وخلافة لأعدائهم، أو مطلق جنود الله ضد الأمم كالحجارة والفرق والريج ونحوها؟ ومعناها - حيث قد - أننا لم نزل عليهم شيئًا من ذلك، بل اكتفينا بصيحة واحدة، كما جاء بعدها ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾ يس: ٢٩، لأنهم كانوا أيسر وأهون من ذلك.

ثانيًا: في آيات «الجنود» - وهي (٢٠) آية - بحوث أيضًا:

١- جاء في الآيات (٨ - ١٠) تأييدًا للنبي ﷺ ﴿جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾ وهم الملائكة الذين لا يراهم الناس، وراهم النبي ﷺ، إشعارًا بأنهم جنود غيبية جاءوا لتصرته على أعدائه، كما أن الوحي نزل عليه دعمًا لنبوته برسل الوحي وهم ملائكة أيضًا، أما الجنود في (١١) -

والغلبة فيها لجند الله كما صرح به في (١) ﴿وَأَنْ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ وهو مفهوم من (٧)، وأما «جُنْد» في باقي الآيات (٣ - ٦) فهو جند أعداء الله وكلهم مغلوبون أمام جند الله، فجاء في (٣) ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ﴾، وفي (٤) ﴿جُنْدٌ مَاهِتَالِكٌ مَهْرُومٌ﴾، وفي (٥) ﴿جُنْدٌ مُفْرَقُونَ﴾، وفي (٦) بلسان الإنكار ﴿أَمْثَلُ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصَرُكُمْ﴾.

٢- لا ريب أن جند الله حق في نضاله ضد أعداء الله، فهو ممدوح، وجنود أعدائه يحاربون الرسل والمؤمنين فهم مذمومون، ففي هذه الآيات تقابل بين جند الله وجند أعدائه، كما جاء التقابل بين المؤمنين والكافرين في آيات من سورة محمد: ١١٣ مثل ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ و ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾، ونظيرها: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يَتَنَافِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَنَافِلُونَ فِي سَبِيلِ الْفِتَانِ﴾ النساء: ٧٦.

ونظيرها أيضًا: المقابلة بين حزب الله وحزب الشيطان ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ و ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ المجادلة: ١٩ و ٢٢. ونظيرها: المقابلة بين الحق والباطل في آيات، مثل ﴿وَيَتَّبِعُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُخْلِقُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ الشورى: ٢٤، ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ الإسراء: ٨١، وهذه ستة قرآنية في مقابلة المؤمنين بالكافرين، وأهل الفلاح بأهل الخسران، والعالمين بالجاهلين، مثل: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَقْلَمُونَ وَالَّذِينَ

١٣) فهم جنود الله أيضاً، وهم كثيرون لا يعلمهم إلا الله، وليسوا ملائكة، بل هم جنود السماوات والأرض من الأسباب والآفات ولا حصر لها، أو هذه تشمل الملائكة وغيرهم.

٢- قيل في الثلاث الأولى: أنها تعظيم للنبي ﷺ حيث أنزل عليه جنوداً لم يروها مرّات.

٣- أمّا الجنود في (٩) «وَإِذَا جَاءَ تَكْمُ الْجُنُودِ» وفي (١٤-٢٤) فهم جنود الطواغيت وإيليس، وكلّهم مغلوبون كما جاء فيها، ولا سيما في (١٦) حيث كرّر (الجنود) فيها «وَأَشْتَكَبَرُ هُوَ وَجُنُودُهُ» و«فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ» مرّة لاستكبارهم ومرّة لأخذهم.

٤- وجاء في (٢٣) «جنود طالوت» مدحاً وفي ٢٥ و ٢٦ جنود سليمان من الإنس والجن والطيور مرّتين: مرّة بلسان الله مدحاً وتعظيماً، ومرّة بلسان غلة تجوفاً: «لَا يَحْطِطَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ» وجاء في (٢٧) بلسان سليمان مرّة واحدة، «فَلَمَّا تَبَيَّنَ الْجُنُودُ لَا يَبْقَى لَكُمْ مِنْهَا» تهديداً للحكم القائم في اليمن.

٥- جاء فيها (جنود) منسوبة إلى الله في سبع منها: (٨-١٤) ووُصف ثلاث منها (٨-١٠) بل لم تروها) وقد فسروها - كما سبق - بالملائكة لأنها غير مرتئية، أمّا سائر آيات العذاب - كما فسّر بعضها خطأ - فهي

مرتئية، فالملائكة كأنّها جنود وآيات غيبية لا تُرى وتُدرّك آثارها، وهذه الجنود كلّها غالبية على أعداء الله، فهم ممدوحون.

وجاء (جنود) في خمس آيات منسوبة إلى طالوت وسليمان (٢٣-٢٧) - وهي جنود حقّ غالية - بإزاء جنود جالوت ومملكة اليمن، وهي جنود مغلوبة، ففيها تقابل أيضاً بين جنود الحقّ وجنود الباطل.

وجاء (جنود) منسوبة إلى فرعون، أو فرعون وهامان، أو فرعون وجنود، أو إيليس في (٩) آيات: (١٤-٢٢) مشعرة بأنّها كلّها خاطئة ظالمة ومغلوبة أمام جنود الله.

٦- قد ذكر هؤلاء الطغاة بأسائهم أولاً، ثمّ أضيف إليهم جنودهم، مثل (٢٣) «لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ» و«وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ» و(١٨) و(١٩) «فِرْعَوْنُ وَهَامَانَ وَجُنُودُهُمَا» و(١٤ و ١٥) «فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ» و(١٦ و ١٧) «وَأَشْتَكَبَرُ هُوَ وَجُنُودُهُ» «فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ» إشعاراً بأنّ جنودهم تبع لهم في الإفساد والطغيان، وأنّهم أصل لكلّ ما صدر عن جنودهم من الفساد، كما نشاهد اليوم في جنود أمريكا في العراق وغيرها.

ج ن ف

لفظان ، مرتان ، في سورتين مدنيّتين

جَنَفًا ١ : ١

مَتَجَانَف ١ : ١

لَا يَمُ

النُّصُوصُ اللَّفْظِيَّةُ

الْعَقْلِيلُ : الْجَنَفُ : الْمِيلُ فِي الْكَلَامِ ، وَفِي الْأُمُورِ كُلِّهَا ،
تَقُولُ : جَنَفَ فَلَانٌ عَلَيْنَا ، وَاجْتَفَ فِي حَكْمِهِ ، وَهُوَ شَبِيهِ
بِ«الْجَنَفِ» إِلَّا أَنَّ الْحَيَفَ مِنَ الْحَاكِمِ خَاصَّةٌ ، وَالْجَنَفُ
عَامٌ ، وَمِنْهُ : «لَمَنْ خَافَ مِنْ مُوسَى جَنَفًا أَوْ إِتْمَانًا»
و«غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ» الْمَائِدَةُ : ٣ ، أَيِ مَتَايِلٍ مُتَعَدِّ .

(١٤٣ : ٦)

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ : قَالَ السَّمْدِيُّ : أَتَاهُمْ فَلَانٌ
فَاجْتَفَ أُمُورَهُمْ : ذَهَبَ بِهَا .

(١٢٥ : ١)

الْأَصَمِيُّ : لَجَّ فِي جَنَافٍ قَبِيحٍ ، وَجَنَابٍ قَبِيحٍ ، إِذَا
لَجَّ فِي مُجَانِبَةِ أَهْلِهِ . (الْأَزْهَرِيُّ ١١ : ١١٢)

أَبُو عُبَيْدٍ : فِي حَدِيثِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ أَهْزَرَ
فِي رَمَضَانَ ، وَهُوَ يَرَى أَنَّ الشَّمْسَ قَدْ غَرَبَتْ ، ثُمَّ نَظَرَ فَإِذَا
الشَّمْسُ طَالِمَةٌ ، فَقَالَ عُمَرُ : «لَا نَقْضِيهِ مَا تَجَانَفْنَا فِيهِ

قَوْلُهُ : مَا تَجَانَفْنَا فِيهِ لِإِثْمِهِ ، يَقُولُ : مَا مِيلْنَا إِلَيْهِ
وَلَا تَعْتَدْنَا ، وَنَحْنُ نَعْلَمُهُ . وَكُلُّ مَا تِلَّ فَهُوَ «مَتَجَانِفٌ
وَجَنَفٌ» ، وَمِنْهُ : «لَمَنْ خَافَ مِنْ مُوسَى جَنَفًا أَوْ إِتْمَانًا»
قَالَ : مَيْلًا ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (٢ : ٦١)
نَحْوَهُ الْقُرْطُبِيُّ . (٦ : ١٤)

ابْنُ السَّكَيْتِ : وَامْرَأَةٌ جَنَفَاءُ بَيْنَهُ الْجَنَفُ ، وَهُوَ أَنْ
يَكُونَ فِيهَا مَيْلٌ فِي أَحَدِ الشَّقَيْنِ ، رَجُلٌ أَجَنَفٌ وَامْرَأَةٌ
جَنَفَاءُ . (٣٧٥)

يُقَالُ : لِأَقِيمَنَّ مَيْلَكَ وَجَنَفَكَ وَدَرَاكَ وَصَفَاكَ
وَصَدَقَكَ وَقَدْ لَكَ وَضَلَعَكَ ، كُلُّ هَذَا بِمَعْنَى وَاحِدٍ .

(٥١٥)

يُقَالُ : دَرَزْتُكَ مَعَ فَلَانٍ ، أَيِ مَيْلُكَ ، وَيُقَالُ : مَا طَ عَلَيْهِ
يُحِيطُ مَيْطًا ، وَجَنَفَ يَجْنَفُ جَنَفًا ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ :
«فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوسَى جَنَفًا» وَفَدَّ زَاخَ يَزِجُّ زَجًّا ، إِذَا
مَالَ وَجَارَ . (٥٦٩)

جُنُئِي مَلِي «قَتْلُ» بضمّ الفاء وفتح العين: اسم موضع.

شعور: يقال: رجل جُنَائِي، بضمّ الجيم، مُتَنَال فيه مَيْلٌ، ولم أسمع جُنَائِي إِلَّا في بيت الأُغْلَب^(١).

(الأزهري ١١: ١١١)

ابن دُرَيْد: والجَنَف: المَيْل، جَنَفَ يَجْنَفُ جَنْفًا، وهو الصَّدُود عن الحق، وفي التنزيل: «فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنْفًا أَوْ إِمْسًا».

ورجل أَجْنَف، إذا كان في خلقه سَيْلٌ.

وقال آخرون: الأَجْنَف: الَّذِي يَنْخَفُضُ أَحَدُ جَانِبِي صدره ويرتفع الآخر.

وجَنْفَاء: موضع، يُدْ وَيُقَصَّر. [ثم استشهد بشر]

الأزهري: رجل أَجْنَف: في أَحَدِ شِقَيْهِ مَيْلٌ عَلَى الآخر. [ثم نقل كلام الحَكِيل في الفرق بين الجَنَف والجَنَف وَأضاف:]

قلت: أمّا قوله: «الجَنَف من المَآكِم خاصّة» فهو خطأ، والجَنَف يكون من كُلِّ مَنْ حَافٍ، أي جَارٍ، ومنه قول بعض الفقهاء: «يُرَدُّ من حَيْثُ التَّاحِلُ مَا يُرَدُّ من جَنَفِ المَوْصِي». والتَّاحِلُ إذا فَضَّلَ بعض أولاده عَلَى بعض بَنَحَلَ فَقَد حَافٍ، وليس بِمَآكِم. [ثم استشهد بشر]

الصَّاحِب: الجَنَف: المَيْلُ في الكلام وغيره، جَنَفَ عَلَيْنَا وَأَجْنَفَ في حِكْمِهِ، أي حَافٍ، وَ«غَيْرُ مُتَجَانِفٍ لِإِلَهِ» أي مَيْلٌ مُتَمَدِّد.

ورجل أَجْنَف: في أَحَدِ شِقَيْهِ مَيْلٌ في الآخر، وامرأة

جَنْفَاء.

وَلَجَّ في جَنْفٍ، أي مُجَافَةً وَمَيْلًا.

والجُنَائِي: الصَّعْبُ الجَانِفَةُ.

الخطَّابِي: في حديث عُرْوَةَ أَنَّهُ قَالَ: «يُرَدُّ من

صَدَقَةِ الجَانِفِ في مَرَضِهِ مَا يُرَدُّ من وَصِيَّةِ المُسَجِّنِ عِنْدَ مَوْتِهِ».

الجَنَف: العدول عن الحقّ «فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنْفًا».

ويقال: أَجْنَفَ القَاضِي في حِكْمِهِ وَجَنَفَ أَيْضًا، والأوَّلُ أَفْصَحُ، وَقَدْ جَاءَ في هَذَا المَدِيتِ بِالثَّلَاثِينَ مَعًا.

(٣: ٤٥)

الجَوْهَرِيُّ: الجَنَف: المَيْلُ، وَقَدْ جَنَفَ بِالكَسْرِ يَجْنَفُ جَنْفًا، وَمِنْهُ: «فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنْفًا».

[ثم استشهد بشر]

ويقال: أَجْنَفَ الرَّجُلُ، أي جَاءَ بِالجَنَفِ، كَمَا يُقَالُ: أَلَامَ، أي أَتَى بِمَا يَلَامُ عَلَيْهِ، وَأَغْسَى، أي أَتَى بِمَنْسِيهِ.

[ثم استشهد بشر]

وَتَجَانَفَ لِإِلَهِ، أي مَالًا.

ورجل أَجْنَفٌ، أي مُنَحَنِي الظَّهْرِ.

الهُزَوِيُّ: يُقَالُ لِلْمَائِلِ: أَجْنَفٌ، وَقَدْ جَنَفَ عَلَى يَجْنَفُ، إِذَا مَالَ بِالظُّلْمِ.

وفي بعض المَدِيتِ: «إِنَّا تُرَدُّ مِنْ جَنَفِ الظَّالِمِ مِثْلَ

مَائِرَةٍ مِنْ جَنَفِ المَوْصِي».

نحوه المَدِينِيُّ.

ابن سَيِّدَةَ: الجَنَفُ في الزُّورِ: دُخُولُ أَحَدِ شِقَيْهِ

(١) وقد ذكره ابن منظور، ٢٣: ٩ * غُرُّ جُنَائِي جَمِيلُ الزَّيِّ *

وانهضامه مع اعتدال الآخر: جَنَفَ جَنْفًا، فهو جَنِيفٌ،
وأَجَنَفَ، والأُنثى: جَنْفَاءٌ.

وجَنِفَ عليه جَنْفًا، وأَجَنَفَ: مال عليه في الحكم
والخصومة والقول وغيرها، وهو من ذلك، [ثم استشهد
بشعر]

وجَنَفَ عن طريقه، وجَنِفَ، وتَجَانَفَ: عدل.
وتَجَانَفَ إلى الشيء: كذلك، وفي التنزيل: ﴿فَمَنْ
اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ﴾، [ثم استشهد
بشعر]

وذكر أَجَنَفَ، وهو كالسَّذَلِ.
وقَدْحُ أَجَنَفٌ: ضَعْفٌ، [ثم استشهد بشعر]
وجَنَفَى، مقصور: موضع، حكاه يعقوب.
وجَنْفَاءٌ: موضع أيضًا، حكاه سيبويه. (٧: ٤٥٥)
الجَنَفُ: عَوَجٌ في أحد الشَّيْءَيْنِ، رجل أَجَنَفٌ وأَمْرَأَةٌ
جَنْفَاءٌ، وقد جَنِفَ يَجْنَفُ جَنْفًا. (الإفصاح ١: ٨٣)
الجَنَفُ: الميل والجور، جَنِفَ عن الطريق - كفرج
وضرب - جَنْفًا وجَنْوًا. وجَنِفَ في وصية يَجْنَفُ جَنْفًا
فهو جَنِيفٌ، وأَجَنَفَ: جار.

وقيل: جَنَفَ يختص بالوصية، وجَنِيفٌ في مطلق
الميل عن الحق.

وتَجَانَفَ: تمايل، وتَجَانَفَ عنه: عدل، وله وإليه:
مال.

وأَجَنَفَ فلانًا: صادفه جَنِيفًا في حكمه.
(الإفصاح ١: ١٧٤)

الجَنَفُ: الظلم والجور، والميل في الكلام والأمور
كلها، جَنِفَ يَجْنَفُ جَنْفًا وجَنِفَ يَجْنَفُ جَنْوًا وأَجَنَفَ.

وقيل: أَجَنَفَ يختص بالوصية، وجَنِيفٌ في مطلق
الميل عن الحق.

الطُّوسِيُّ: [نقل كلام الخليل وابن دُرَيْدٍ ثم قال:]
وأصل الباب: الميل عن الاستواء، [ثم استشهد
بشعر] (٢: ١١٢)

الزَّائِغِبُ: أصل الجَنَفُ: مَيْلٌ في الحكم، فقوله:
﴿كُنْ خَافٍ مِنْ نَوْصٍ جَنْفًا﴾ أي ميلًا ظاهرًا، وصل
هذا «غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ» أي مائل إليه. (١٠١)
الزَّمْعَشَرِيُّ: جَنَفَ في الوصية، وجَنَفَ علينا في
الحكم، وهو من أهل الحيف والجَنَفِ.

ورجل أَجَنَفٌ: متزاور مائل في أحد شِقَيْهِ، وفي
خَلْقِهِ جَنَفٌ.
وتَجَانَفَ لكذا وتَجَانَفَ عنه، قال الله تعالى: ﴿فَسِيرَ
مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ﴾. [ثم استشهد بشعر]

(أساس البلاغة: ٦٦)
القَهْرُ الزَّائِي: الجَنَفُ: الميل في الأمور، وأصله:
العدول عن الاستواء، يقال: جَنِفَ يَجْنَفُ - بكسر التَّوْنِ
في الماضي، وفتحها في المستقبل - جَنْفًا، وكذلك تَجَانَفَ،
ومنه قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ﴾.

والفرق بين الجَنَفِ والإِثْمِ: أَنَّ الجَنَفَ هو الخطأ من
حيث لا يعلم به، والإِثْمُ هو العمد.

ابن الأثير: [ذكر حديث عروة المتقدم وأضاف:]
يقال: جَنَفَ وأَجَنَفَ، إذا مال وجار، فجمع فيه بين
اللفتين.

وقيل: الجَنَافُ: يختص بالوصية، والمُسْجِنُفُ: المائل
عن الحق، [ثم ذكر حديث عمر]

وفي غزوة خيبر ذكر «جَنَفَاء» هي بفتح الجيم
وسكون التّون والمدّ: ماء من مياه بني فزارة. (٣٠٧:١)
التَّيْمُونِيّ: جَنَفَ جَنْفًا من باب «تَعَبَ»: ظَلَمَ،
وَأَجَنَفَ بِالْأَلْفِ مثله، وقوله: «غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ» أي
غير متمايل متعمد. (١١١:١)
الفيروز ابادي: الجَنَفَ حَرَكَةً، والجُنُوفَ بِالضَّمِّ:
الميل والجور.

وقد جَنَفَ في وصيته كفرح وأَجَنَفَ فهو أَجَنَفٌ.
أو أَجَنَفَ مَخْتَصً بالوصية، وجَنَفَ في مطلق الميل
عن الحق. وجَنَفَ عن طريقته كفرح وضَرَبَ جَنْفًا
وَجُنُوفًا.

أو الجَنَفَ في الزُّور: دخول أحد شِقِيهِ وإتهامه مع
اعتدال الآخر.

وخصم بِجَنَفٍ كبير: مائل.
والأَجَنَفُ: المُتَحَنِّي الظَّهْر.
والجَنَافِي بِالضَّمِّ: الختال فيه مِيل.
وَلَجَّ في جَنَافٍ قبيح ككتاب، أي في مجانبه أهله،
وَكَحَرَزَى وَأَرْبَى وَيُدَانُ وَكَحَرَاءَ: ماء لفزارة لاموضع،
وَوَيْهَمُ الجَوْهَرِيّ.
وَأَجَنَفَ: عدل عن الحق، وفَلَانًا: صادق جَنَفًا في
حكمه.

وتجَانَفَ: تمايل. (١٢٨:٣)
مَجْتَمَعُ اللُّغَةِ: جَنَفَ يَجَنَفُ جَنْفًا: مالَ وجار، وهو
شبيه بالحَيْف. يقال: جنف عليه جَنْفًا، وحاف عليه
حَيْفًا.
تجَانَفَ لِإِثْمٍ: تمايل إليه، فهو متجَانِف. (٢١٣:١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: جَنَفَ عن الحق: مال
عنه، والجَنَفُ: الجور والميل عن الحق والعدل،
والمتجَانِف: مائل لعمل ذنب. (١١٣:١)
المُضْطَلَقَوِيّ: يظهر من موارد استعمال هذه المادة
أَنَّ الأصل الواحد فيها: هو الميل إذا كان عن حق، كما أَنَّ
المتَّحِج كان الخروج والميل عن سلطة من بيده أمره،
والجنج كان عبارة عن الميل إذا كان مع حركة وعمل.
(١٢٨:٢)

التَّصَوُّصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

جَنْفًا

قَلَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنْفًا أَوْ إِنَّمَا فَاصَّلَعَ بَيْنَهُمْ
فَلَا تُحْمُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفْوٌ رَحِيمٌ
ابن عباس: الجَنَفُ: الخطأ.
مثله الضَّحَاك، والسُّدِّي، والزَّبِيع، والتَّسْحَمِي،
والعَوْفِيّ. (الطَّبْرِيّ ٢: ١٢٧)
ومثله مُجَاهِد (الدَّرُّ المَشُور ١: ١٧٥)، ورشيد رضا
(١٤٢: ٢)، والمُرَاقِي (٢: ٦٥).

الجَنَفُ: الجور والميل في الوصية.
(الدَّرُّ المَشُور ١: ١٧٥)
أَبُو الْعَالِيَةِ: الجَنَفُ: المَهَالَةِ بِمَوْضِعِ الوصية،
والإِثْمُ: المدَّوَل عن موضعها. (أَبُو حَيَّان ٢: ٢٤)
مُجَاهِد: إِنَّمَا.
طَاوُوس: جَنَفَهُ وَإِثْمُهُ: أَنَّ يَوْصِي الرَّجُلَ لِبَنِي ابْنِهِ،
لِيَكُونَ الْمَالُ لِأَبْنَيْهِ، وَتَوْصِي الْمَرْأَةَ لَزَوْجِ ابْنَتِهَا، لِيَكُونَ

المال لا يثبتها، وذو الوارث الكثير والمال قليل فيوصي
بثلث ماله كله، فيُصلح بينهم الموصى إليه أو الأمير.

(الطَّبْرِيّ ٢: ١٢٥)

(الطَّبْرِيّ ٢: ١٢٨)

مَثَلًا.

مثله عطاء (الطَّبْرِيّ ٢: ١٢٧)، والزَّجَّاج (١: ٢٥١).

الحسن: هو أن يوصي من غير القرابة، فمن أوصى

لغير قرابته رُدَّ إلى أن يَحْمِلَ للقرابة «الثلاثان» ولمن أوصى

له الثلث.

عطاء: الرجل يصف أو يأثم عند موته، فيُطَي

ورثته بعضهم دون بعض.

الجَنَف: المَيْل، والإثم: أن يكون قد أثم في أَمْرٍ

بعضهم على بعض.

(الماوَزِدِّي ١: ٢٣٤)

مثله ابن زَيْد.

قَتَادَة: الرجل يوصي فيحيي في وصيته، فيردّها

(الطَّبْرِيّ ٢: ١٢٤)

الوالي إلى الحقّ والعدل.

ابن زَيْد: حيًّا. والإثم: ميله لبعض على بعض،

وكله يصير إلى واحد، كما يكون عفواً غفورا وغفورا

(الطَّبْرِيّ ٢: ١٢٨)

رحيما.

(١: ١١١)

الْفَرَاء: الجَنَف: الجور.

(١: ٦٦)

نحوه أبو عَيْدَة.

تحيف: مال، أي نقصه من حافاته. وروي: «من

حاف في وصيته ألقى في أوى» وألوى: واد في جهنم.

(أَبُو حَيَّان ٢: ٢٤)

أبوسليمان الدمشقي: الخروج عن الحقّ.

(ابن الجوزي ١: ١٨٣)

ابن قَتَيْبَة: الميل عن الحقّ. يقال: جَنَفَ يَجْنَفُ

جَنَفًا. يقول: إن خاف، أي علم من الرجل في وصيته

ميلًا عن الحقّ، فأصلح بينه وبين الورثة وكفّه عن

الجَنَف، فلا إثم عليه، أي على الموصي. (٧٢)

الطَّبْرِيّ: أمّا الجَنَف فهو الجور، والعدول عن الحقّ

في كلام العرب. [ثم استشهد بشعر]

يقال منه: جَنَفَ الرَّجُلُ عَلَى صَاحِبِهِ يَجْنَفُ، إِذَا مَالَ

عَلَيْهِ وَجَارَ جَنَفًا.

فمعنى الكلام: من خاف من موصٍ جَنَفًا له بموضع

الوصية، وميلًا عن الصواب فيها، وجورًا من القصد،

أو إثما يعتمد ذلك، على علم منه بخطأ ما يأتي من ذلك،

فأصلح بينهم، فلا إثم عليه. (١٢٧: ٢)

نحوه الماوَزِدِّي (١: ٢٣٤)، والبَقَوِيّ (١: ٢١٢).

الْعَقَاس: (جَنَفًا) من جَنَفَ يَجْنَفُ، إِذَا جَارَ،

والإثم منه: جَنَفٌ وَجَانَفٌ. (الْقُرْطُبِيُّ ٢: ٢٦٩)

الطُّوسِيّ: وإنما يريد بالجَنَف: الميل عن الحقّ عن

جهة الخطأ، لأنّه لا يدري أنّه لا يجوز، والإثم: أن يعتمد

ذلك. [إلى أن قال:]

والجَنَف في الوصية: أن يوصي الرجل لابن ابنته

وله أولاد، أو يوصي لزوج بنته وله أولاد، فلا يجوز رده،

على وجه عتدنا، وخالف فيه ابن طاووس. وكذلك إن

وصى للبعيد دون القريب لا تُرَدُّ وصيته، وخالف فيه

الحسن. (١١٤: ٢)

نحوه الزاوَنَدِيّ (فقه القرآن ٢: ٣٠٤)، والطَّبْرَسِيّ

(١: ٢٦٩).

الرَّمْغَشَرِيّ: مَثَلًا عن الحقّ بالخطأ في الوصية.

(٣٣٤: ١)

مثله البَيْضَاوِيُّ (١: ١٠٠)، والنَّسَبِيُّ (١: ٩٣)،
والشَّرِبِيُّ (١: ١١٨)، والبُرُوسِيُّ (١: ٢٨٧)،
وأبو السُّمُود (١: ٢٤٠)، وحسين مخلوف (١: ٦٠).

ابن عَطِيَّة: الجَنْف: المَيْل. [ثم استشهد بشعر]

ومعنى الآية على ما قال مجاهد: من خشي أن يحيف
الموصي ويقطع ميراث طائفة، ويتعمد الإذابة أو يأتيناها
دون تمتد، وذلك هو الجَنْف دون إثم، وإذا تمتد فهو
الجَنْف في إثم. (١: ٢٤٩)

ابن الجَوْزِيِّ: [ذكر بعض أقوال المفسرين ثم
قال:]

وقد يسمى به المُخْطِئُ والعامد، [لأنَّ المفسرين
علّقوا الجَنْف على المُخْطِئِ، والإثم على العامد.
(١: ١٨٣)]

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: الجَنْف هو الخطأ، والإثم هو العمد.
ومعلوم أنَّ الخطأ في حقِّ الغير في أنه يجب إبطاله بمنزلة
العمد، فلافصل بين الخطأ والعمد في ذلك، فمن هذا الوجه
سوى عز وجل بين الأمرين. (٥: ٧٣)

القُرْطُبِيُّ: الجَنْف: المَيْل. [إلى أن قال:]

وروي عن علي [عليه السلام] أنه قرأ [حَقِيقًا] بالحاء
والياء، أي ظَلُمًا. (٢: ٢٦٩)

الطُّرَيْحِيُّ: أي مَيْلًا وظُلْمًا. والجَنْف هو المَيْل
والعدول عن الحق. (٥: ٣٣)

الآلُوسِيُّ: الجَنْف: مصدر جَنَفَ، كَفَرَحَ، مطلق المَيْل
والجور، والمراد به: المَيْل في الوصية من غير قصد،
بقريئة متابعته بالإثم، فإنه إنما يكون بالقصد. (٢: ٥٥)
الطَّبَّاطِبَائِيُّ: الجَنْف هو الميل والانحراف، وقيل:

هو مَيْل القدمين إلى الخارج، كما أنَّ الجَنْف - بالحاء
المهمل - انحرافها إلى الداخل، والمراد على أي حال:
المَيْل إلى الإثم بقريئة الإثم، والآية تنريع على الآية
السابقة عليها. (١: ٤٣٩)

بنت الشَّاطِئِي: الكلمة في آية البقرة: ١٨٢، في
الوصية [وذكرت الآية ثم قالت:]

وحيدة الضيفة، وليس معها من مادتها في القرآن إلا
اسم الفاعل، من التَّجَانَفِ في آية المائدة: ٣، فيما حُرِّمَ من
طعام «فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ
اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

وتفسير «الجَنْف» بالميل والجور في الوصية، واضح
القرب. وقال الزَّائِغِي: أصل الجَنْف: مَيْل في الحكم،
وذكر الكلمتين من آيتي البقرة والمائدة «المفردات».

وفي حديث: «إِنَّا نَرُدُّ مَنْ جَنَفَ الظَّالِمُ مِنْ مَائِدَةٍ مِنْ
جَنْفِ الموصي».

قال ابن الأثير: الجَنْف: المَيْل والجور، ومنه حديث
عُروة: «يُرَدُّ مَنْ صدقة الجانف في مرضه ما يُرَدُّ في وصية
المُجَنَّفِ عند موته» يقال: جَنَفَ وأَجَنَفَ، إذا مال وجار.
وقيل: الجانف يختص بالوصية، والمُجَنَّف: المائل
عن الحق، ومنه حديث عمر: «النهاية».

وقول ابن الأثير: الجانف يختص بالوصية، أقرب
من قول الفيروز آبادي: أجنف مختص بالوصية، وجنف
كفرح، في مطلق الميل عن الحق.

إذ يُرَدُّ عليه، أنَّ القرآن استعمل الجَنْف، لا الإجناف
في الوصية. وفي «الأساس» أنَّ العرب تقول: جَنَفَ في
الوصية، وجَنَفَ علينا في الحكم.

ويبدو أن المثل أصل في الدلالة، نقلًا من قولهم: رجل أجنف: مائل في أحد شقيه، ثم تخالف العربية بين الألفاظ المشتركة في معنى الميل، لفروق في الدلالات، فتجعل الزورار للإعراض، والصدّ نقيض الإقبال، والزور للباطل والميل عن الهدى، والجور للميل عن العدل على وجه القهر والغلبة، والجنف للميل عن الحق الواجب؛ فيكون منه الجور في الوصية، والميل عن الإنصاف في الحكم.

والجنف في آية البقرة، متعلق بالوصية بصريح اللفظ. وعطف (إنما) عليه بحرف «أو» ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ ثَوْصٍ يَجْعَلُ أَوْ إِنَّمَا﴾ من حيث يميل الموصي ضمًا ينبغي له من إنصاف لأهله، أو يأثم بالميل عن حدود الله في الوصية. (الإعجاز البياني للقرآن: ٣٣٧)

المُضْطَقَّوِي: أي خاف الميل والدول عن الحق، وخوفه ناشئ عن الموصي من جهة إيصائه وخصوصيات الوصية، في أي زمان خيف منه، فلا جناح في التبديل.

فتبدل مواد الوصية جائز في صورة الخوف المتأخم بالعلم إذا خاف وقوع جنف أو إثم، فأصلح بينهم حتى يرتفع الخوف، أي بذلك المقدار. (١٢٩: ٢)

وقد سبق بعض نصوص الآية في «أ ت م»: إنما فلاحظ

مُتَجَانِفٍ

...لَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ
المائدة: ٣

ابن عباس: غير متعمد لإثم. (الطبري ٦: ٨٦)
مثله مجاهد وقتادة والحسن (المأزدي ٢: ١٣)،
وهو المروي عن الإمام الباقر عليه السلام (القصي ١: ١٦٢)،
والشدي (المصاص ٢: ٣١٢).

غير مائل ومنحرف إليه ومختار له، بأن يأكل منها زائدًا على ما يسك ريقه، فإن ذلك حرام.

مثله مجاهد وقتادة. (الآلوسي ٦: ٦٦)
نحو ابن قتيبة (١٤١)، والبيضاوي (١: ٢٦٢).

قتادة: غير متعرض لمعصية.

مثله الشدي. (الطبري ٦: ٨٦)

غير عاص بأن يكون باغيًا أو محاربًا أو خارجيًا في معصية. (الطوسي ٣: ٤٣٧)

ابن زيد: لا يأكل ذلك ابتغاء للإثم، ولا جمرأة عليه. (الطبري ٦: ٨٦)

أبو عبيدة: أي غير متعرج مائل إليه، وكلّ منحرف، وكلّ أعوج فهو أجنف. (١: ١٥٣)

الطبري: يقول: إلا متجانفًا للإثم، فلذلك نصب (غير) لخروجها من الاسم الذي في قوله: ﴿لَمَنِ اضْطُرَّ﴾ وهي بمعنى «إلا» فنصب بالمعنى الذي كان به منصوبًا المتجانف لو جاء الكلام: إلا متجانفًا.

وأما المتجانف للإثم فإنه المتمايل له، المنحرف إليه، وهو في هذا الموضع مراد به: المتعمد له، القاصد إليه، من: جنف القوم على، إذا مالوا، وكلّ أعوج فهو أجنف عند العرب.

وأما تجانف أكل الميتة في أكلها، وفي غيرها، بما حرم الله أكله على المؤمنين بهذه الآية للإثم في حال أكله،

فهو تمتد الأكل لغير دفع الضرورة النازلة به، ولكن لمعصية الله، وخلاف أمره فيما أمره به من ترك أكل ذلك.

(٨٥: ٦)

نحوه الطوسي.

(٤٣٧: ٣)

القُصِيُّ: غير مائل في الإثم، فلا يأكل الميتة إلا إذا اضطر إليها.

(١٦٢: ١)

نحوه المروزي (١: ٤١١)، والبخاري (٢: ١٣).

الماوردي: غير مائل إلى إثم، وأصله من: جَنَفَ القوم، إذا مالوا، وكل أعوج عند العرب أجنف. (٢: ١٣)

الزَّمَخْشَرِيُّ: غير منحرف إليه، كقوله: «غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ» البقرة: ١٧٣.

(٥٩٤: ١)

ابن عطية: هو بمعنى «غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ» والجَنَف: الميل، وقرأ أبو عبد الرحمن ويحيى بن وثاب وإبراهيم النخعي (غَيْرَ مُتَجَنِّفٍ) دون ألف، وهي أبلغ في المعنى من (مُتَجَنِّفٍ) لأنَّ شدَّ العين يقتضي مبالغة وتوغُّلاً في المعنى وثبوتاً لحكمه، و«تفاعل» إنما هي محاكاة الشيء والتقرب منه. ألا ترى إذا قلت: تمايل القُصِيُّ، فإنَّ ذلك يقتضي تأوُّداً، ومقاربةً مَيْل، وإذا قلت: تَمَيَّل، فقد ثبت حُكْم المَيْل، وكذلك تصاون وتَصَوُّن وتغافل وتغفل.

(١٥٥: ٢)

نحوه القرطبي (٦: ٦٤)، وأبو حيان (٣: ٤٢٧).

الفَخْر الرَّايزي: أي غير متعمد، وأصله في اللغة من «الجَنَف» الذي هو الميل، قال تعالى: «فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا» أي مَيْلًا، كقوله: «غَيْرَ مُتَجَنِّفٍ» أي غير مائل وغير منحرف.

ويجوز أن ينتصب (غَيْرٍ) بمحذوف مقدَّر على معنى

فتناول غير متجانب، ويجوز أن يُنصب بقوله: (اضْطُرَّ) ويكون المقدَّر متأخراً، على معنى فمن اضطرَّ غير متجانب لإثم فتناول...

(١١: ١٤٠)

أبو السَّعُود: غير مائل ومنحرف إليه، بأن يأكلها تلذُّذاً أو مجاوزَ حدِّ الرخصة، أو ينتزعها من مضطرٍّ آخر، كقوله تعالى: «غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ» (٢: ٢٣٨) مثله البروسوي.

(٢: ٣٤٣)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: والتجانب هو التهايل من «الجَنَف» بالجيم، وهو ميل القدمين إلى الخارج مقابل «المُخَنَف» بالخاء الذي هو ميلهما إلى الداخل.

(٥: ١٨٢)

المُضْطَلَّقِيُّ: أي غير متمايل عن الحقِّ والحُكْم «خَوَّعَتْ عَلَيْكُمْ الْحَيْضَةَ وَالْدَّمَ» المائدة: ٣، بمظور ارتكاب عصيان والعمل بإثم، والصيغة تدلُّ على قبول جَنَافٍ، وهو للمداومة، أي أن لا يكون ذلك سبباً للمداومة في العمل بالإثم.

(٢: ١٢٩)

وقد سبق بعض نصوص الآية في «أ ت م»: للإثم.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجَنَف، وهو الميل في أحد شِقَي الإنسان، يقال: جَنَفَ يَجْنَفُ جَنَفًا، فهو جَنِيفٌ وأَجْنَفٌ، وهي جَنَفَاء، ورجلٌ أَجْنَفٌ: منحني الظهر، وذكر أَجْنَفٌ: وهو كالسَّذَل، أي الميل، ورجلٌ جُنَافِيٌّ: مختال فيه ميل.

والجَنَف أيضاً: الميل والجور، يقال: جَنِفَ عليه جَنَفًا، أي مالَ عليه في الحكم والخسومة والقول وغيرها، ورجلٌ أَجْنَفٌ: في حلقه ميل، وأَجْنَفُ الرَّجُلِ:

فيبدو أنه شيء يفايرد ويقابله. أمّا (المتجانف) في (٢) فقد تعلق بـ (إثم) فيبدو أنّها متصلان غير متقابلين، فهل اختلف معنى الجَنَفَ والمتجانف؟

والجواب: يظهر من ملاحظ تفسير الآيتين، فالقدر المشترك بين اللفظين من مادة «ج ن ف» هو الانحراف والميل عن الحق إلى غيره عمداً أو خطأً - كما قال الطوسي: «أصل الباب الميل عن الاستواء» - إلا أنّ عطف (إثمًا) على (جَنَفًا) في (١) ألزم كبار المفسرين - كالطبري والطوسي والفخر الرازي وغيرهم - أن يخصّوا (جَنَفًا) بالميل خطأً و(إثمًا) بالميل عمداً. أمّا (المتجانف) حيث تعلق بـ (إثم) فخصّوه بالمتعمّد. قال الطبري: «وهو في هذا الموضع مراد به المتعمّد له القاصد إليه».

ثانياً: فقد ظهر بذلك أنّ اللفظين كلاهما بمعنى الانحراف والميل، وأنّ من فسّر الجَنَفَ بالميل خطأً والمتجانفَ بالمتعمّد فقد أخطأ. قال الفخر الرازي: «والفرق بين الجَنَفَ والإثم: أنّ الجَنَفَ هو الخطأ من حيث لا يعلم به، والإثم هو العمد» إذ لا دخل للخطأ والعمد في معنى اللفظين، وإثماً حملاً على ذلك بقريته ماضٍ إليهما كما ذكر. ولعله أراد تفسيرهما بملاحظة تلك القرائن، وبذلك ظهر أيضاً أنّ ذكر الجور في معنى «جَنَفَ» هو بمعنى الميل والعدول، دون الظلم والتجاوز، وإن لازمه أحياناً. وأيضاً لا وجد لاختصاص الجَنَفَ بالوصيّة والمتجانفَ بأكل الطعام الحرام، فإنّ ذلك كلّهُ مستفاد من سياق الآيتين.

ثالثاً: قال الطّحطاويّ في (١): «المراد الميل إلى الإثم

جاء بالجَنَفَ فهو مُجَنِفٌ، وجَنِفَ عن طريقته وجَنَفَ وتجانفَ: عدل، وتجانفَ إلى الشيء: عدل، وتجانفَ لإثم: مال. ولَجَّ فلانٌ في جناف قبيح وجناب قبيح: لَجَّ في مجانبه أهله.

٢- وبين «الجَنَفَ» و«الحَنَفَ» و«الحَنَفَ» اشتقاق أكبر، وهو الميل، إلا أنّ الجَنَفَ - كما تقدّم - ميل في الجانب والظهور، والحَنَفَ - كما سيأتي في «ج ن ف» - ميل في الرّجل، مثل: الحَنَفَ والصَّدَفَ والسَّقَفَ والقَجَجَ والفَحَجَ والقَدَحَ والزَّكعَ والرُّوحَ والقَدَّ وغيرها. ويبدو أنّ الحَنَفَ رأسها ورئيسها، لأنّه معروف في سائر اللغات السامية دونها.

كما أنّ كلّ هذه الألفاظ جاءت على وزن «فعل»، وهذا ما اختصّ بعيوب الرّجل، ومنها: التَّرجَ والحَنَجَ والزَّكَّكَ والمَرَدَ والظَّلَجَ.

الاستعمال القرآنيّ

جَنَفًا - مَتَجَانِفٍ

- ١- «مَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» البقرة: ١٨٢
 - ٢- «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا مَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مَتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» المائدة: ٣
- ويلاحظ أولاً: أنّ الجَنَفَ والمتجانفَ كلاهما جاء مع الإثم، فيبدو أنّ بين اللفظين علاقة مع فارق بين الجَنَفَ والمتجانفَ، وهو أنّ (إثمًا) في (١) مطوّفٌ على (جَنَفًا)

كان قليلاً نافعاً. وهذا يناسب المتجانف بمعنى المحاكاة والتقريب - كما قال - دون التشديد والمبالغة.

٣- باب «التفاعل» له معانٍ، أشهرها: المشاركة، ولاتناسب السياق؛ ومنها المطاوعة، والتدرج، وإظهار ما ليس في الباطن مثل تمارض، وكلها - ولاسيما التدرج - مناسبة لسياق الآية، أي غير متمايل تماماً شيئاً فشيئاً، أو غير متطوع لغيره، أو غير ظاهر بظاهر المائل، وإن لم يكن مائلاً واقعاً.

وكل هذه المعاني يناسب نفي الأخف الذي يتماشى مع السياق، ولهذا جاء كلٌّ من (تَخَفَّصَ) و(مُتَجَانَفَ) و(إِثْمَ) نكرةً، و(مَنِ اضْطُرَّ) مبهمة؛ وبذلك تبين أيضاً بطلان قول المصطفوي: «إنَّ صيغة «التفاعل» هنا للمداومة، أي أن لا يكون ذلك سبباً للمداومة في العمل» فإنه لا يناسب السياق، مع أنه لم يأت «التفاعل» للمداومة.

خامساً: ما جاء في بعض التفاسير في معنى «الجنف» أن يوصي الرجل لبني ابنه، أو المرأة لزوج ابنتها، أو يوصي لغير القرابة ونحوها، بيان لمصاديق «الجنف» دون معناه، لكنها مناسبة للأمر بالوصية للوالدين والأقربين قبلها، ولما كان شائعاً بين الناس يوم ذاك.

سادساً: جملة «فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ...» تفريع على ما قبل هذه الآية: «وَحُورَّتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ...» دون صدرها: «وَالْيَوْمَ اكْمَلْتُ...» كما هو ظاهر، ويبدو أن صدرها جملة معترضة بمهدة لذيها. [لاحظ «ك م ل» (اكملت)]

بقريئة الإثم، والآية تفريع على الآية السابقة عليها». ونقول: لا ريب في أن الآية فرع على ما قبلها فرع استثناء، وما قبلها فرع أيضاً على سابقتها فرع نتيجة؛ حيث قال - بعد التوصية بالوصية للوالدين والأقربين بالمعروف -: «فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» فَمَنِ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ...» لكن لا نسلم أن المراد بالجنف: الميل إلى الإثم بقريئة الإثم، بل هو قريئة على خلافه، وهو الخطأ، كما سبق.

رابعاً: عن ابن عطية: قرأ من ذكرهم (غير متجفف) دون ألف، ثم قال: «وهي أبلغ في المعنى من (مُتَجَانَفَ) لأنَّ شدَّ العين يقتضي مبالغةً وتوقلاً في المعنى، وثبوتاً لحكمه، و«تفاعل» إنما هي محاكاة الشيء والتقريب منه، إلى آخره» وهذا مردود بوجود:

١- أنها قراءة شاذة لم يذكرها الخطيري، فلا وجه لرجعائها على القراءة المشهورة بالاجتهاد.

٢- مجرد شدَّ عين الفعل لا يقتضي المبالغة دائماً، فإنَّ باب التفعيل له معانٍ أخرى غير التكثير والمبالغة، كالتشديد والتدرج والسلب والنسبة وغيرها، مع أن المبالغة هنا في نفي أدنى الجنف وأخفّه، دون أشدّه، فإنَّ نفي الأشدَّ يسمع ارتكاب الأخفَّ، ونفي الأخفَّ نفي للأشدَّ بالأولى مثل «فَلَا تَقُلْ هَٰذَا أَفَّ» الإسراء: ٢٣، وسياق الآية يقتضي المغة أيضاً، حيث قال: «فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ» أي من اضطرَّ إلى حالة حرجية غير متمايل أدنى ميل إلى إثم أي إثم، ولو

ج ن ن

١٩ لفظاً، ٢٠١ مرة: ١٣٣ مكية، ٦٨ مدنية

في ٦٩ سورة: ٤٩ مكية، ٢٠ مدنية

جَنَ ١:١	جَنَّتِكَ ٢:٢	والجَنَّ: حَيْةٌ بِيضَاءُ، قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَأَنْزَلُوا إِلَيْكَ فِي السَّحَابِ﴾ ١٠
جَنُونَ ١١:١١	جَنَّتِي ١:١	وَالْمَجَنَّةُ: الْجَنُونَ، وَجَنُّ الرَّجُلِ، وَأَجَنَّهُ اللَّهُ فَهُوَ
الْجَنُّ ٢٢:٢١-١	جَنَّتَانِ ٣:١-٢	جَنُونَ وَهُمْ مَجَانِنٌ.
أَجَنَّةٌ ١:١	جَنَّتِينَ ٤:٣-١	وَيُقَالُ: بِهِ جَنَّةٌ وَجَنُونَ وَجَنَّةٌ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]
جَنَّةٌ ٥:٥	بِجَنَّتِهِمْ ١:١	وَأَرْضٌ مَجَنَّةٌ: كَثِيرَةُ الْجَنِّ.
الْجَنَّةُ ٥:٥	جَنَّتَاتِ ٦٨:٢٣-٣٥	وَالْجَنَانُ: رُوعُ الْقَلْبِ، يُقَالُ: مَا يَسْتَرْجِسُ جَنَانُهُ مِنْ
جَنَّةٌ ٢:٢	الْجَنَّتَاتِ ١:١	الْفَرْعِ.
جَنَّةٌ ١٤:٩-٥	جَنَّتَانِ ٥:٢-٣	وَأَجَنَّتِ الْحَامِلُ الْجَنِينَ، أَيْ الْوَلَدَ فِي بَطْنِهَا، وَجَمْعُهُ:
الْجَنَّةُ ٥٢:٣٥-١٧	الْجَنَانُ ١:١-٢	أَجَنَّةٌ وَقَدْ جَنَّ الْوَلَدُ يَجْنُ فِيهِ جَنًّا. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]
جَنَّتُهُ ١:١		وَيُقَالُ: أَجَنَّهُ اللَّيْلُ وَجَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ، إِذَا أَظْلَمَ حَتَّى

النُّصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

الْحَقْلِيلُ: الْجِنُّ: جَمَاعَةُ وَلَدِ الْجَنَانِ، وَجَمْعُهُمُ: الْجَنَّةُ	وَالْمَجَنَّةُ: الْحَدِيقَةُ، وَهِيَ بُسْتَانُ ذَاتِ شَجَرٍ وَتُرْهَةٌ،
وَالْجَنَانُ: سَمُّوا بِهِ لِاسْتِجْنَانِهِمْ مِنَ النَّاسِ فَلَا يُرَوْنَ.	وَجَمْعُهُ: جَنَّتَاتٌ.
وَالْجَنَانُ: أَبُو الْجِنِّ، خُلِقَ مِنْ نَارٍ ثُمَّ خُلِقَ نَسْلُهُ.	

والجَنَّة: الدَّرَج، وكلُّ ما وُفِّقَ فهو جَنَّة.

والجَنَّة: القبر، وقيل للكفن أيضًا، لأنَّه يُجَنُّ فيه الميت، أي يُكفَّن.

سببويه: باب ما جاء قيلَ منه على غير قَعْلَتِه وذلك نحو: جُنَّ وُسْلٌ وَرُكَيْمٌ ووُرِدَ، وعلى ذلك قالوا: بمنون ومسلول ومزكوم ومحموم ومورود.

ولمَّا جاءت هذه الحروف على جَنَّتِه وسَلَّتِه وإن لم يستعمل في الكلام، كما أنَّ يَدْعُ على وَدَعَتْ، وَيَذَرُ على وَذَرَتْ وإن لم يستعمل، استعني عنهما به «تَرَكْتُ» واستعني من قَطَعَ لِه قَطَعُ، وكذلك استعني من جَنَّت ونحوها به «أَفْعَلْتُ».

فإذا قالوا: جُنَّ وُسْلٌ فإِنَّمَا يقولون: جُعِلَ فيه الجُنُون والسَّلُّ. كما قالوا: حُزِنَ وقُفِّلَ ورُذِّلَ. وإذا قالوا: جُنَّتْ، فكأنهم قالوا: جُعِلَ فيك جُنُون، كما أنَّه إذا قال: أَقْبَرْتَه فإِنَّمَا يقول: وَهَبْتُ له قَبْرًا، وجَعَلْتُ له قَبْرًا.

(٦٧: ٤) الكسائي: وقالت امرأة عبد الله بن مسعود له: «أَجَنَّتْكَ من أصحاب رسول الله» معنى قولها له: أَجَنَّتْكَ من أجل أنك، فتركت «من» كما يقال: فَعَلْتُ ذاك أَجْلَكَ، بمعنى من أجلك، وقولها: «أَجَنَّتْكَ» فحذفت الألف واللام.

أبو خَيْرَة: الأرض الجنونة: المَعْشِبَة التي لم يَرعُها أحدٌ. وأتيت على أرض هادِرة مُتَجَنِّتَة، وهي التي تُهال من عُشْبِها، وقد ذهب عُشْبُها كلَّ مَذْهَبٍ.

(الأزهرى ١٠: ٤٩٩) أبو عمرو الشَّيباني: أتيتهم بِجَنٍّ أمرهم، أي

بجَدَثان أمرهم، ما كان من خير أو شرٍّ. [ثم استشهد بشعر]

يقال: أَجَنَّتْكَ أن تفعل كذا وكذا، كما تقول: أَجَدَّتْكَ.

الجان: الحية، وجمعها: جَوَانٌ.

الجان: من الجن، وجمعه: جِنَانٌ.

الجن: الكفن.

الفرّاء: الجنَّة: ما فيه النخيل، والفردوس: ما فيه الكرم.

الجن: الجنُّون، [ثم استشهد بشعر]

جَنَّتِ الأرض، إذا قاءَتْ بشيءٍ مُعْجِبٍ من الثَّبت.

أبو عُبَيْدَة: السَّلاح: ما قُوتِلَ به، والجنَّة: ما أُثْقِيَ به.

جَنَّتَه في القبر وأَجَنَّتَه.

[والجنَّة] لا تُسَمَّى جَنَّةً حتَّى يَجُثَّها الشَّجر، أي يسترها.

أبو زَيْد: يقال: ما على جَنٍّ إِلَّا ماترى، أي ما على شيءٍ يُؤارِبني.

ابن الأعرابي: يقال للثَّغل المرتفع طولًا: بمنون، وللتَّبت الملتصِّف الكثيف الَّذي قد تَأَزَّرَ بعضه في بعض: بمنون.

بات فلان ضَيْفَ جَنٍّ، أي بمكان خالٍ لا أنيس به.

وَجَنُّ الشَّبَابِ: حَدَّثَهُ وَنَشَاطُهُ، وَيُقَالُ: فُلَانٌ فِي

جَنِّ شِبَابِهِ. [ثم استشهد بشعر]

وَجَنُّ اللَّيْلِ: اخْتِلَاطُ ظَلَامِهِ. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: جُنُونُ اللَّيْلِ وَجَنَانُهُ. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: جَنَّةُ اللَّيْلِ وَأَجَنَّتْ وَجَنَّ عَلَيْهِ، إِذَا سَتَرَهُ

وغطاه، فِي مَعْنَى وَاحِدٍ، وَكُلُّ شَيْءٍ اسْتَرَّ عَنْكَ فَقَدْ جَنَّ عَنْكَ.

ويقال: جَنَانُ الرَّجُلِ، وَبِهِ سَمِيَتْ الْجِنَّ.

وكان أهل الجاهلية يسمون الملائكة: جِنَّةً

لاستارهم عن العيون، وَالْجِنِّ وَالْجِنَّةُ وَاحِدٌ.

وَالْجِنَّةُ: مَا وَارَاكَ مِنَ السَّلَاحِ.

وَالْجِنَّةُ: الْأَرْضُ ذَاتُ الشَّجَرِ وَالنَّخْلِ.

وسمي الثُّرسُ: بِجَنَّا، لِتَرَهُ صَاحِبَهُ. وَسَمِيَ الْقَبْرُ:

جَنَّتًا مِنْ هَذَا.

وَمَادَامَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ فَهُوَ جَنِينٌ. وَالْجَنِينُ: الْمَدْفُونُ.

[ثم استشهد بشعر]

ومنه كلام ابن الحنفية: «رحمك الله من جُنَّ فِي جَنِّ

وَمُدْرَجٍ فِي كَفْنٍ» يَقُولُهُ لِلْحَسَنِ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ.

وَجَنَانُ النَّاسِ: مَظْهَمُهُمْ. [ثم استشهد بشعر]

وربما سميت الرُّوحُ جَنَانًا، لِأَنَّ الْجِسْمَ يُجَنِّهَا، هَكَذَا

قال بعضهم. (١: ٥٥)

الْقَائِي: يُقَالُ: «جَنَّ قَدْحٌ لَيْسَ مِنْهَا» يُضْرَبُ مَثَلًا

لِلرَّجُلِ يُدْخِلُ نَفْسَهُ فِي الْقَوْمِ لَيْسَ مِنْهُمْ. (١: ٢٠٣)

الْأَزْهَرِيُّ: وَيُقَالُ لِكُلِّ مَا سَتَرَ: قَدْ جَنَّ، وَقَدْ أَجَنَّ.

(١٠: ٥٠١)

ويقال: كَانَ ذَلِكَ فِي جَنِّ صِبَاهٍ، أَيْ فِي حَدَاتِهِ،

[ثم استشهد بشعر] (الْأَزْهَرِيُّ ١٠: ٥٠٢)

فِي حَدِيثٍ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ صَنَادِيدِ الْقَدَرِ وَ

جُنُونِ الْعَمَلِ» جُنُونُ الْعَمَلِ: الْإِعْجَابُ بِهِ حَتَّى يَبْطُلَ

عَمَلُهُ. [ثم استشهد بشعر] (الْخَطَّابِيُّ ٣: ٢١٠)

ابْنُ السَّكَيْتِ: الْجِنَّةُ وَالْجِنَّةُ أَيْضًا: خِرْقَةٌ

تَلْبَسُهَا الْمَرْأَةُ فَتُطَيِّ بِهَا رَأْسُهَا مَا قَبْلَ مِنْهُ وَمَا دَبَّرَ، غَيْرَ

وَسَطِ رَأْسِهَا، وَتُطَيِّ الْوَجْهَ وَحَتَّى الصَّدْرَ، وَفِيهَا عَيْنَانِ

بِجُودَتَيْنِ مِثْلَ عَيْنِي الْبُرْقُعِ. (٦٦٤)

قَصِيرٌ: الْجِنَّ: الثُّرْسُ، وَالْجِنَّ: الْوِشَاحُ.

وسمي القلبُ جَنَانًا، لِأَنَّ الصَّدْرَ أَجَنَّتْ. [ثم استشهد

بشعر] (الْأَزْهَرِيُّ ١٠: ٤٩٩)

الْجَنَانُ: الْأَمْرُ الْخَفِيُّ. [ثم استشهد بشعر]

(الْأَزْهَرِيُّ ١٠: ٥٠٠)

الذَّيْقُورِيُّ: مَخْلَةٌ مَجْنُونَةٍ، إِذَا طَالَتْ. [ثم استشهد

بشعر] (ابن سيده ٧: ٢١٧)

تَغَلَّبَ: الْجِنَّةُ بِالْكَسْرِ: الْجِنُّ وَالْجُنُونُ أَيْضًا، وَالْجِنَّةُ

بِالْفَتْحِ.

الْجَنَانُ: اللَّيْلُ.

(ابن سيده ٧: ٢١٢)

جُنَّ الرَّجُلُ وَمَا أَجَنَّتْ فُجَاءًا بِالتَّعَجُّبِ مِنْ صِيْفَةِ فِعْلٍ

الْمَفْعُولِ، وَإِنَّمَا التَّعَجُّبُ مِنْ صِيْفَةِ فِعْلِ الْفَاعِلِ.

(ابن سيده ٧: ٢١٥)

الرَّجْحَاجُ: جَنَّةُ اللَّيْلِ، وَالْإِخْتِيَارُ: جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ،

وَأَجَنَّتْ اللَّيْلُ. (الْأَزْهَرِيُّ ١٠: ٥٠١)

ابْنُ دُرَيْدٍ: جُنَّ الرَّجُلُ جُنُونًا وَجُنَّ النَّهْتُ، إِذَا

هَلَفَ وَاكْتَهَلَ.

وَالْجِنُّ: خِلَافُ الْإِنْسِ.

وكذلك جنّ كل شيء: أول ابتدائه.

ويقال: خذ الأمر بجنته. و اتق الناقة فإنتها بجنّ
خبراسها، أي بجذنان إنتاجها.

ويقال: جنت الرياض جنونًا، إذا اعتمّ نسبها. [ثم
استشهد بشر]

والجنسية: ثياب معروفة. (١٠: ٥٠٢)

أبو علي الفارسي: لا تكون الجنسية في كلام
العرب إلا وفيها غليل و غيب. فإن لم يكن فيها ذلك و
كانت ذات شجر، فهي حديقة وليست بجنته. [ثم
استشهد بشر] (ابن سيده ٧: ٢١٨)

القاصب: [نحو الخليل وأصاف:] يقال للجنون:
جنّ. والأجانبين: جمع الجنّ.

والجنان: روع القلب، وهو الحريم أيضًا، وجماعة
الناس، والجناب، والساحة.

وجنّ الليل يجنّ جنونًا، وأجنّ يجنّ إجنانًا، وجنّ
الرجل يجنّ جنًا و بجنته. وأجنّه الليل، وجنّ عليه الليل
جنونًا وجنانًا.

وجنّ الليل: ما وارى من ظلمته.

ويقال: جنّته في القبر و أجنّته، والجنين: الذفين.
وغلّج مجنونة، أي سحوق في غاية الطول، وغسل
بجانين.

وجنت الأرض ووجنتت: بلغت المدى في الثبات.
وجنّ الثبت جنونًا: خرج زهره. [ثم استشهد
بشر]

وهذه الناقة يجنّ خبراسها، أي بجذنان إنتاجها، وهو
يجنّ نشاطه.

ولا جنّ بكذا، أي لا خفاء به.

وجنّ العين: كل ما استجنّ عن بصرك، أوستر
عنك شيئًا. وقيل: هي الميتة، أي ميتة مستورة عنه. و
ما يرى فلان لي جنانًا ولا حنانًا، أي ما يُجنّني منه.
ولا يجنّ عني كلمة، أي ما يصرف.

ويقولون: أجنّني من أصحاب فلان، أي من أجبل
أني. وفي الحديث: «أجنّك من أصحاب رسول الله ﷺ».
(٦: ٩٠٦)

الخطأبي: في حديث عبدالله: «الشباب شعبة من
الجنون...» إنما جعل الشباب شعبة من الجنون... لأن
الجنون آفة تنال العقل فتزيله، وكذلك الشباب قد
يسرع إلى غلبة العقل بماله من قوة الميل إلى الشهوات،
وشدة النزاع إليها، وهذا كقولهم: «الغضب جنون
ساعة». وإنما سمي الجنون مجنونًا، لأنه قد أطيح على
عقله، وأصله من الجنّ، وهو الشرّ، ولذلك سمي الترس
مجنًّا، والقبر جننًا. [ثم استشهد بشر] (٢: ٢٦٦)
في حديث القاسم: «أنه سئل عن قتل الجان، فقال:
أمر بقتل الأيم منهن» الجنان: حية بيضاء كبيرة.

(٣: ٤٧)

ابن جني: تحتل «بجنته» و زنين: أحدهما: أن
تكون «مفعلة» من الجنون، كأنها سميت بذلك لشيء
يتصل بالجنّ أو بالجنّة، أعني اليستان أو ما هذه سبيله.
والآخر: أن تكون «مفعلة» من يجنّ يجنّ، كأنها
سميت بذلك لأن ضربًا من الجنّ كان بها، هذا ما توجب
صنعة علم العرب. فأما لأيّ الأمرين وقعت التسمية،
فذلك أمر طريقة الخبير، وكذلك: الجنسية. [ثم استشهد

<p>والجَنَان بالفتح: القلب . ويقال أيضًا: ما على جَنَانٍ إِلَّا ما تَرَى، أي ثوب يواري .</p>	<p>بشر [(ابن سيده ٧: ٢١٩) الجَوْهَرِيُّ: جَنَ عَلَيْهِ اللَّيْلُ يَجَنُّ بِالضَّمِّ جُنُونًا، ويقال أيضًا: جَنَّهُ اللَّيْلُ وَأَجَنَّهُ اللَّيْلُ، بمعنى .</p>
<p>وجَنَان اللَّيْلِ أيضًا: سواده واذِلْهَامُهُ، [ثم استشهد بشر]</p>	<p>والجِن: خلاف الإِنس، والواحد: جِنِّي، يقال: سَمِيتَ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا تَتَنَّى وَلَا تَرَى . وَجُنَّ الرَّجُلُ جُنُونًا، وَأَجَنَّهُ اللهُ فَهُوَ مَجْنُونٌ، وَلَا تَقُلْ: مَجْنٌ .</p>
<p>وجَنَان النَّاسِ: دَهْمَاؤُهُمْ . الجِنَّة: الجِن، ومنه قوله تعالى: ﴿مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾، السَّجدة: ١٣ . والجِنَّة: الجُنُون، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾، سأ: ٨، والاسم والمصدر على صورة واحدة .</p>	<p>وقولهم في المجنون: ما أَجَنَّهُ! شاذٌّ لَا يَقاسُ عَلَيْهِ، لأنَّه لَا يَقَالُ فِي الْمَضْرُوبِ: ما أَضْرَبَهُ، وَلَا فِي الْمَسْلُوبِ: ما أَسْلَبَهُ [ثم استشهد بشر]</p>
<p>والجَنُّ بالفتح: القبر . والجُنُّ بالضَّمِّ: الجُنُون، محذوف منه الواو، [ثم استشهد بشر] والجَنَانُ: أبو الجِنِّ، والجمع: جَنَانٌ، مثل حائط و حيطان .</p>	<p>وَجَنَلَةٌ مَجْنُونَةٌ، أي طويْلَةٌ، [ثم استشهد بشر] وَجُنَّ الثَّيْتُ جُنُونًا، أي طَالَ وَالتَفَّ، وَخَرَجَ زَهْرُهُ . وَجُنَّ الذَّبَابُ، أي كَثُرَ صَوْتُهُ، [ثم استشهد بشر] ويقال: كَانَ ذَلِكَ فِي جِنِّ شَبَابِهِ، أي فِي أَوَّلِ شَبَابِهِ . وتقول: أَفْضَلَ ذَلِكَ الْأَمْرُ بِجِنِّ ذَلِكَ وَبِحَدَّثَانِهِ^(١)، [ثم استشهد بشر]</p>
<p>والجَانُ أيضًا: حَيَّةٌ بِيضَاءُ . وتَجَنَّنَ عَلَيْهِ وَتَجَانَنَ وَتَجَانَّ: أَرَى مِنْ نَفْسِهِ أَنَّهُ مَجْنُونٌ .</p>	<p>وَجَنَّتْ الْمَيِّتُ وَأَجَنَّتْهُ، أي وَارِيَتْهُ، وَأَجَنَّتْهُ الشَّيْءُ فِي صَدْرِي: أَكَنَّتْهُ، وَأَجَنَّتْ الْمَرْأَةُ وَلَدًا . والجَنَيْنُ: الْوَلَدُ مَا دَامَ فِي الْبَطْنِ، وَالْجَمْعُ: الْأَجْنَةُ . والجَنِينُ: الْمَقْبُورُ .</p>
<p>وَأَرْضٌ مَجَنَّةٌ: ذَاتُ جِنٍّ . وَالْمَجَنَّةُ أيضًا: الْجُنُونُ . وَالْمَجَنَّةُ أيضًا: اسْمُ مَوْضِعٍ عَلَى أَمْيَالٍ مِنْ مَكَّةَ . [ثم استشهد بشر]</p>	<p>وَالْمَجَنَّةُ بِالضَّمِّ: مَا اسْتَقَرَّتْ بِهِ مِنْ سِلَاحٍ . وَالْمَجَنَّةُ: الشُّرَّةُ، وَالْجَمْعُ: الْمَجَنَّنُ، يَقَالُ: اسْتَجَنَّنَ بِحِجَّةٍ، أي اسْتَقَرَّ بِشُرَّةٍ . وَالْجِنُّ: التُّرْسُ، وَالْجَمْعُ: الْجَنَانُ بِالْفَتْحِ . وَالْمَجَنَّةُ: الْبُسْتَانُ، وَمِنْهُ الْجَنَاتُ، وَالْعَرَبُ تَسْمِي</p>
<p>وَالْمَجَنَّةُ أيضًا: الْمَوْضِعُ الَّذِي يُسْتَقَرُّ فِيهِ . وَالْإِجْتِنَانُ: الْإِسْتَارُ، وَالْإِسْتِجْتَانُ: الْإِسْطِرَابُ . (١) الظَّاهِرُ: بِحَدَّثَانِهِ: بِأَوَّلِهِ وَابْتِدَائِهِ . كَمَا ذَكَرَ أَبُو عَمْرٍو الْقِيَّاسِيُّ وَغَيْرُهُ مِنْ أَصْحَابِ اللَّغَةِ .</p>	<p>وَالْمَجَنَّةُ: الْبُسْتَانُ، وَمِنْهُ الْجَنَاتُ، وَالْعَرَبُ تَسْمِي التَّخِيلُ: جَنَّةٌ، [ثم استشهد بشر]</p>

وقولهم: أجتك كذا، أي من أجل أنك، فحذفوا اللام والألف اختصاراً، ونقلوا كسرة اللام إلى الجيم.

(٢٠٩٢: ٥)

ابن فارس: الجيم والثون أصل واحد، وهو الستر والتستر. فالجنة: ما يصير إليه المسلمون في الآخرة، وهو نواب مستور عنهم اليوم. والجنة: البستان، وهو ذلك لأن الشجر يورقه يستر. وناس يقولون: الجنة عند العرب: النخل الطوال. [ثم استشهد بشعر]

والجنين: الولد في بطن أمه، والجنين: المسقور. والجنان: القلب. والجن: الرأس. وكل ما استتر به من السلاح فهو جنة.

والجنة: الجنون؛ وذلك أنه يعطي العقل وجنان الليل: سواده وستره الأشياء. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: جنون الليل، والمعنى واحد. ويقال: جنّ التّبتّ جنوناً، إذا اشتدّ وخرج زهره، فهذا يمكن أن يكون من الجنون استعاره، كما يجنّ الإنسان فيهيج، ثم يكون أصل الجنون ما ذكرناه من السّتر، والقياس صحيح.

وجنان الناس: معظّمهم، ويسمى السّواد، والمجنّة: الجنون.

فأما الحية الذي يستى الجنّ فهو تشبيه له بالواحد من الجنّ.

والجنّ يسمّوا بذلك لأنهم متسترون عن أعين المخلوق، قال الله تعالى: «إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ». الأعراف: ٢٧. (٤٢١: ١)

الهرّوي: وفي حديث عليّ: «أنه كتب إلى ابن

عبّاس: قلبت لابن عمك ظهراً الجنّ» هذه كلمة تُضرب مثلاً لمن كان لصاحبه على مودة أو رعاية ثم حال عن ذلك.

وسمّي القلب جنّاً لأنّ الصدر يواريه، وسمّي الجنون مجنوناً، لأنه مستور الفهم، مغلوب العقل.

والجنة بالقسم: الرأس، والستر. ومنه الحديث: «الإمام جنة» لأنه يقي المأموم الزل والسهم، أو النار، كما يقي الرأس صاحبه من وقع السلاح.

وفي الحديث في كسح زمزم: «قال العباس: يا رسول الله إن فيها جنّاً كثيرة» يعني حيات، وهي جمع الجنّ، وفي حديث آخر: «أنه نهى عن قتل الجنّ التي تكون في البيوت». (٤١٢: ١)

ابن سيده: جنّ الشيء يجنّه جنّاً: ستره. وكلّ شيء ستر عنك، فقد جنّ عنك. وجنّه الليل يجنّه جنّاً، وجنّوا، وجنّ عليه وأجنّه: ستره.

وجنّ الليل، وجنّونه، وجنّاته: شدة ظلمته. وقيل: اختلاط ظلامه، لأنّ ذلك كلّ سائر. [ثم استشهد بشعر]

وجنّ الميت جنّاً، وأجنّه: ستره. والجنّ: القبر لستره الميت.

والجنّ أيضاً: الكفن لذلك. وأجنّه: كفنه. [ثم استشهد بشعر]

والجنّان: القلب، لاستتاره في الصدر، وقيل: لوعيه الأشياء وضعه لها. وقيل: الجنّان: روع القلب، وذلك أذهب في الخفاء.

وربما سمي الروح جنائنا؛ لأن الجسم يَجُنُّ.

وأجن عنه، واستجن: استتر.

والجنين: الولد ما دام في بطن أمه، لاستتاره فيه. وجمعه: أجنّة، وأجنّ، بإظهار التضعيف. وقد جنّ الجنين في الرحم يجنّ جنّا، وأجنّته الحامل. [تم استشهد بشعر] والجنّ: القُرس، وأرى اللّحياني قد حكى فيه «المجنّة»، وجعله سيّويه «فعلًا» وسيأتي ذكره.

وقلب فلانُ يجنّه، أي أسقط الحياء وفعل ما شاء. وقلب أيضًا يجنّه: ملك أمره واستبدّ به. [تم استشهد بشعر]

والجنّة: ما وارك من السلاح.

وقيل: كلّ مستور: جنين، حتى إنهم يقولون: جُنْد جنين، ويُنْفَن جنين. [تم استشهد بشعر]

والجنين: المستور في نفوسهم. يقول: فهم يَجْنِدُون في ستره وليس يستتر، وقوله: الضغن أسود، يقول: هو بَيِّنٌ ظاهرٌ في وجوههم.

والجنّة: الدُّرع، وكلّ ما وراك: جنّة.

وجنّ الناس، وجنّاتهم: معظمهم، لأنّ الدّاخِل فيهم يستتر بهم. [تم استشهد بشعر]

والجنّ: نوع من العالم، سموا بذلك لاجتماعهم عن الأبصار. والجمع: جنّان، وهم الجنّة، وفي التّأويل: «وَلَقَدْ عَلِمْتِ الْجِنَّةَ» الصّافّات: ١٥٨.

والجنّي: منسوب إلى الجنّ أو الجنّة. [تم استشهد بشعر]

والجنّة: طائفة الجنّ.

وقد جنّ جنّا، وجنّونا، واستجنّ. [تم استشهد

بشعر]

وتجنّ، وتجانّ، وأجنّه الله فهو مجنون، على غير قياس؛ وذلك لأنّهم يقولون: جنّ، فبني المفعول من أجنّه الله على هذا، وقالوا: ما أجنّه!

قال سيّويه: وقع التّجيب منه بـ «ما أفعله» وإن كان كالمخلق، لأنّه ليس بلون في الجسد ولا يخلقه فيه، وإنّا هو من نقصان العقل.

[تم حكى قول ثعلب قد جنّ الرّجل... وأضاف:]

وقد قدّمت أنّ هذا ونحوه شاذّ.

والجنّة: الجنّ.

وأرض يجنّة: كثيرة الجنّ. [تم استشهد بشعر]

والجانّ: أبو الجنّ، والجانّ: الجنّ، وهو اسم جمع كالجامل والياقر.

والجانّ: ضرب من الحيات أكحلّ العينين يُضْرَب إلى الصّفرة لا يؤذي، وهو كثير في بيوت الناس.

وكان أهل الجاهليّة يسمّون الملائكة عليهم السلام جنّاء.

لاستتارهم عن العيون. [تم استشهد بشعر]

ولا جنّ بهذا الأمر: أي لا خفاء. [تم استشهد بشعر]

وجنّ الشّباب: أوّله، وقيل: جدّته ونشاطه. وجنّ المرح: كذلك. [تم استشهد بشعر]

وخذه يجنّه، أي يبدّثانه.

وجنّ الثّبت: زهره ونوره، وقد تجنّست الأرض، وجنّت جنّونا. [تم استشهد بشعر]

وقيل: جنّ الثّبت جنّونا: غلظ واكتمل.

والجنّة: الحديقة ذات الشّجر والتّخل. وجمعها:

جنان، وفيها تخصيص، وقد أثبتت في الكتاب «المخصص».

والجنة: مطرف مدور على خلقة الطليان يلبسها النساء.

وبجنة: موضع. [ثم استشهد بشر]

وكذلك الجنة، وهي على أميال من مكة. [ثم استشهد بشر] (٧: ٢١٢)

الزاهب: أصل الجن: ستر الشيء عن العاشة، يقال: جنته الليل وأجته وجن عليه فجته: ستره. وأجته: جعل له ما يجتبه، كقولك: قبرته وأقبرته، وسقيته وأسقيته.

وجن عليه كذا: ستر عليه، قال عز وجل: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾ الأنعام: ٧٦.

والجنان: القلب، لكونه مستورا عن العاشة. والجنة والجنة: الترس الذي يجن صاحبه، قال عز وجل: ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾ الجادلة: ١٦، وفي الحديث: «الصوم جنة».

والجنة: كل بستان ذي شجر يسر بأشجاره الأرض. [ثم ذكر بعض الآيات وقال:]

قيل: وقد تسمى الأشجار السائرة جنة. [ثم استشهد بشر]

وسميت الجنة: إما تشبيها بالجنة في الأرض وإن كان بينهما بون، وإما لستره بعمها عنه، المشار إليها بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخِي لَّهُمْ مِنْ قُرُونِ أَعْيُنٍ﴾ السجدة: ١٧.

والجنين: الولد مادام في بطن أمه، وجمعه: أجنة.

قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةُ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ التجم: ٣٢، وذلك «فعل» في معنى «مفعول».

والجنين: القبر، وذلك «فعل» في معنى «فعل». والجن يقال على وجهين: أحدهما للروحانيين المستقرة عن الحواس كلها بإزاء الإنس، فعل هذا تدخل فيه الملائكة والشياطين. فكل ملائكة جن وليس كل جن ملائكة، وعلى هذا قال أبو صالح: الملائكة كلها جن.

وقيل: بل الجن بعض الروحانيين، وذلك أن الروحانيين ثلاثة: أخيار وهم الملائكة، وأشرار وهم الشياطين، وأوساط، فيهم أخيار وأشرار، وهم الجن، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ أُوْحِي إِلَيَّ - إِلَى قَوْلِهِ - وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَمِنَّا الْقَائِمُونَ﴾ الجن: ١ - ١٤.

والجنة: جماعة الجن، قال تعالى: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ الناس: ٦، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ الصافات: ١٥٨.

والجنة: الجنون، وقال تعالى: ﴿مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جُنَّةٍ﴾ الأعراف: ١٨٤، أي جنون، والجنون: حائل بين النفس والعقل.

وجن فلان قيل: أصابه الجن، وبني فعله على «فعل» كبناء الأدواء، نحو: زكيم ولقي وحتم، وقيل: أصيب بجنانه، وقيل: حيل بين نفسه وعقله فجن عقله بذلك. وقوله تعالى: ﴿مَعْلَمٌ يَجُنُّونَ﴾ الدخان: ١٤، أي ضامه من يعلمه من الجن، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَارِكُوا إِلَهُنَا لِشَاعِرٍ يَجُنُّونَ﴾ الصافات: ٣٦.

وقيل: جن التلاع والآفاق، أي كثر غشائها حتى

صارت كأنها مجنونة.

وقوله تعالى: ﴿وَالْجَانُّ خَلْقَتَاهُ مِنْ قَبْلِ مِنْ نَارِ

الشَّمُومِ﴾ الحجر: ٢٧، فتَوَّعَ من الجِنَّ، وقوله تعالى:

﴿كَأَنَّهُمَا جَانٌّ﴾ التَّمَلُّ: ١٠، قيل: ضَرْبٌ مِنَ الْحَيَاتِ،

(٩٨)

الرَّزْمَاحُشَرِيُّ: جَنَّة: سَتْرُهُ فَاجْتَنَّ، وَاسْتَجَنَّ بِجَنَّة:

اسْتَرَّ بِهَا، وَاجْتَنَّ الْوَلَدُ فِي الْبَطْنِ، وَأَجَنَّتْهُ الْهَامِلُ.

ونقول: كأنهم الجَّانُّ، وكأنَّ وجوههم الجَّانُّ، وَجَنُّ

عليه اللَّيْلُ، وَارَاهُ جَنَانُ اللَّيْلِ، أَي ظَلَمَتْهُ.

وفلان ضعيف الجَّانُّ وهو القلب، وأعوذ بالله من

خَوَرِ الْجَبَانِ، وَمَنْ ضَعَفَ الْجَنَانُ،

وهو يَتَجَنَّنُ عَلَيَّ وَيَتَجَنَّنُ.

ومن الجَّاز: جُنَّتِ الْأَرْضُ بِالنِّيَّاتِ، وَجَنُّ الذُّبَابِ

بِالزَّمْضِ: تَرْمِي سُرُودًا بِهِ. [ثم استشهد بشعر]

ونخلة مجنونة: شديدة الطُّول، وَنَخْلُ عِمَّانِينَ. [ثم

استشهد بشعر] وَيَقْلُ مجنون. [ثم استشهد بشعر]

وكان ذلك في جَنِّ صِبَاةٍ وَجَنِّ شَبَابِهِ، وَلَقِيَتْهُ بِجَنِّ

نَشَاطِهِ، كَأَنَّ نَحْمَ جَنَّا تُسَوِّلُ لَهُ التَّرْغَافَاتِ.

وَاتَّقِ النَّاقَةَ فِي جَنِّ خَيْرَاسِهَا، وَهُوَ سُوءُ خُلُقِهَا عِنْدَ

النَّاسِ. [ثم استشهد بشعر]

وَلَا جَنِّ بِكَذَا، أَي لَا خَفَاءَ بِهِ. [ثم استشهد بشعر]

وَجَنُّ جَنُونُهُ. [ثم استشهد بشعر]

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٦٦)

عن ابن عباس رضي الله عنه: «الجَّانُّ مَسِيخُ الْجِنَّ، كَمَا

مَسِيختُ الْفَرَزْدَةِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ» هُوَ الْعَظِيمُ مِنَ الْحَيَاتِ،

ومنه حديث القاسم رحمه الله: «إِنَّهُ سُتِلَ عَنْ قَتْلِ

الجَّانِّ، فَقَالَ: أَمْرٌ بِقَتْلِ الْأَيْمِ مِنْهُمْ». وَيَجْمَعُ عَلَى جَنَانٍ،

وظهيره غَائِطٌ وَغَيْطَانٌ، وَحَائِطٌ وَحَيْطَانٌ.

(الْفَائِقُ: ١: ٢٣٩)

الْعَدِينِيُّ: مِنْهُ الْحَدِيثُ: «وَلِيَ دَفَنَ النَّبِيِّ ﷺ

وَأَجَنَّهُ عَلَى الْعَبَّاسِ» أَي دَفَنَهُ وَشَتَرَهُ.

فِي الْحَدِيثِ: «نَهَى عَنْ ذَهَابِ الْجِنَّ» وَهُوَ أَنْ يَسْبِي

الرَّجُلُ الدَّارَ، فَإِذَا فَرَّغَ مِنْ بَنَائِهَا ذَهَبَ ذَبِيحَةً، كَانَ يُقَالُ:

إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ لَا يَضُرُّ أَهْلَهَا الْجِنَّ، [ثم استشهد بشعر]

فِي حَدِيثِ الْحَسَنِ: «لَوْ أَصَابَ ابْنَ آدَمَ فِي كُلِّ شَيْءٍ

جَنٌّ» أَي أَصْغَبَ بِنَفْسِهِ حَتَّى يَصِيرَ كَالْمَجْنُونِ مِنْ شِدَّةِ

إِعْجَابِهِ.

ومنه الحديث: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَصُوذُ بِكَ مِنْ جَسُونِ

الْعَمَلِ» أَي مِنَ الْإِعْجَابِ بِهِ.

وَيُؤَكِّدُ هَذَا مَا رَوَى عَنْ النَّبِيِّ ﷺ: «رَأَى قَوْمًا

يَجْتَمِعُونَ عَلَى إِنْسَانٍ، فَقَالَ: مَا هَذَا؟ قَالُوا: مَجْنُونٌ، قَالَ:

هَذَا مُصَابٌ، إِنَّمَا الْمَجْنُونُ، الَّذِي يَضْرِبُ بِمَنْكَبِهِ، وَيَنْظُرُ فِي

عُظْفِهِ، وَيَتَحَطَّى فِي مِشْيَتِهِ».

فِي حَدِيثِ زَيْدِ بْنِ نُفَيْلٍ: «جَنَانُ الْجِبَالِ» أَي الَّذِينَ

يَأْمُرُونَ بِالْفُسَادِ مِنَ الْجِنَّ، يُقَالُ: جَانٌ وَجَنَانٌ، كَحَائِطٌ

وَحَيْطَانٌ، وَغَائِطٌ وَغَيْطَانٌ. (١: ٣٦٥)

ابن الأثير: فيه ذكر «الجَنَّةِ» فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ.

الْجَنَّةُ هِيَ دَارُ النَّعِيمِ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ، مِنَ الْإِجْتِنَانِ وَهُوَ

الشَّرُّ، لِتَكَائُفِ أَشْجَارِهَا وَتَظْلِيلِهَا بِالتَّنَافُافِ أَغْصَانِهَا.

وَسَمِّيَتْ بِالْجَنَّةِ وَهِيَ الْمَرَّةُ الْوَاحِدَةُ مِنْ مَصْدَرِ جَنَنَهُ جَنًّا،

إِذَا سَتَرَهُ، فَكَأَنَّهَا سَتَرَةٌ وَاحِدَةٌ، لِشِدَّةِ التَّنَافُافِ وَإِظْلَالِهَا.

وَفِي حَدِيثِ زَيْدِ بْنِ نُفَيْلٍ: «جَنَانُ الْجِبَالِ» أَي الَّذِينَ

يأمرون بالفساد من شياطين الإنس أو من الجن، والجنة بالكسر: اسم للجن.

وفي حديث السرقه: «التقطع في ثمن الجن» هو الترس، لأنه يوارى حامله، أي يستتر، والميم زائدة. ومنه حديث أشراط الساعة: «وجوههم كالجنان المطرقة» يعني الترتك.

وفيه «الصوم جنة» أي بقي صاحبه ما يؤذيه من الشهوات. والجنة: الوقاية.

ومن حديث الصدقة: «كثرت رجلين عليها جتان من حديد» أي وقايتان. ويروى بالياء الموحدة، تنية جبة اللباس.

وفيه أيضًا: «جنّ بانه» أي تغطيه وتستره. وفي حديث فضالة: «كان يحزّ رجال من قامتهم في الصلاة من الخصاصة، حتى يقول الأعراب: جنانين أو بجانون». الجانين: جمع تكسير لجنون، وأما بجانون فشاذ، كما شذّ شياطون في شياطين. وقرئ (واثبثوا ما تكلّوا الشياطين).

الفَيَّومِيّ: الجنين: وصف له مادام في بطن أمه، والجمع: أجنة، مثل دليل وأدلة، قيل: سمي بذلك لاستناره، فإذا ولد فهو منقوس.

والجنّ والجنة: خلاف الإنسان، والجان: الواحد من الجن، وهو الهيئة البيضاء أيضًا.

والجنة: الجنون، وأجنّته الله بالآلف فجّن، هو للبناء للمفعول، فهو مجنون.

والجنة بالفتح: الحديقة ذات الشجر، وقيل: ذات النخل، والجمع: جئات على لفظها، وجنان أيضًا.

والجنان: القلب.

وأجنّته الليل بالآلف وجنّ عليه، من باب «قتل»:

ستره.

وقيل للترس: جنّ بكسر الميم، لأن صاحبه يتستر

به، والجمع: الجان، وزان دواب. (١: ١١١)

الجنّ جاني: الجنون هو اختلال العقل بحيث ينع

جريان الأقوال والأفعال على نهج العقل إلا نادرًا، وهو

عند أبي يوسف إن كان حاصلًا في أكثر السنة قطي،

ومادونها فقير مطيق. (٣٥)

الفيروزبادي: جنّ الليل وعليه جنّا وجنونا

وأجنّته: ستره، وكلّ ما ستر عنك فقد جنّ عنك.

وجنّ الليل بالكسر وجنّونه وجنّانه: ظلمته

واختلاط ظلامه.

والجنّ محرّكة: القبر، والميت، والكفن. وأجنّته:

كفنه.

والجنان: القوب، والليل أودلهامه، وجنّ مالم تر،

وجبل، والحريم، والقلب أو روعه، والرّوح، جمعه:

أجنان.

وأجنّ عنه واستجنّ: استتر.

والجنين: الولد في البطن، جمعه: أجنة وأجنّ، وكلّ

مستور.

وجنّ في الرّحم يجنّ جنّا: استتر، وأجنّته الحامل.

والمجنّ والميسجة بكسرهما والجنان والجنانة

بضمهما: الترس.

وقلب يجنّ: أسقط الهيا وفعل ما شاء، أو ملك

أمره واستبدّ به.

والبُئْسَةُ بالضم: كل ما وقى، وخرقة تلبسها المرأة
تُغطّي من رأسها ما قبل ودبر غير وسطه وتُغطّي الوجه
وجنبي الصدر، وفيه عَيْنَانِ مَجُوبَتَانِ كالْبُرْقُعِ.
وَجَنُّ النَّاسِ بالكسر وجَنَاتُهُم بِالْفَتْح: معظمهم،
والجِنِّي بالكسر نسبة إلى الجِنِّ أو إلى الجِنَّةِ.
والجِنَّةُ بالكسر: طائفة من الجِنِّ.
وَجَنٌّ بِالضَّمِّ جَنًّا وَجُنُوتًا وَاسْتَجَنَ مَبْنِيَانِ لِلْمَفْعُولِ،
وَتَجَنَّنَ وَتَجَانَّ وَأَجَنَّهُ اللهُ فَهُوَ يَجْنُونَ.
وَالْمَجَنَّةُ: الأرض الكثيرة الجِنِّ، وموضع قُرْبِ
مَكَّةَ، وقد تُكسر ميمها.

وَالْجُنُونُ وَالْجَانُّ: اسم جمع للجِنِّ، وَحَيَّةٌ أَكْثَلُ
العين لا تُؤذي، كثيرة في الدَّوَرِ.
وَالْجِنُّ بِالْكَسْرِ: الملائكة كالجِنَّةِ، ومن الشَّيَابِ وَ
غَيْرِهِ: أَوَّلُهُ وَحَدُّثُهُ، ومن النَّبْتِ: زَهْرُهُ وَنَوْرُهُ، وقد
جَنَّتِ الْأَرْضُ بِالضَّمِّ وَتَجَنَّنَتْ جُنُوتًا، وَتَحَلَّتْ بِجَسَدِهِ:
طَوِيلُهُ، والجِنَّةُ: الحديقة ذات الثَّغَلِ وَالشَّجَرِ، جمعها:
كُتُبَاتُ.

وَالْجَنِيَّةُ: بِطَرَفِ كَالْطُّيَّاسَانِ.
وَالْجُنُّ بِضَمِّينِ: الْجُسُونُ، حَذَفَ مِنْهُ الْوَاوُ.
وَتَجَنَّنَ عَلَيْهِ وَتَجَانَّنَ: أَرَى مِنْ نَفْسِهِ الْجُنُونَ.
وَالِاسْتَجْنَانُ: الْإِسْطِرَابُ.
وَأَجَنَّتْ كَذَا أَيَّ مِنْ أَجَلِ أَتْلَك. (٤: ٢١٢)
الْعَذَنَانِي: جَنٌّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ، أَجَنَّهُ، جَنَّهُ.
وَيَعْطَنُونَ مَنْ يَقُولُ: أَجَنَّهُ اللَّيْلُ، بِمَعْنَى سَتَرَهُ،
وَيَقُولُونَ: إِنَّ الصَّوَابَ هُوَ: جَنٌّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ، اعْتِمَادًا عَلَى
قَوْلِهِ تَعَالَى فِي الْآيَةِ (٧٦) مِنْ سُورَةِ الْأَنْعَامِ: ﴿قُلْنَا

جَنٌّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ زَاكُوكُنَا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾
وَجَاءَ فِي «الْثَّهَابَةِ» وَفِي الْحَدِيثِ: «جَنٌّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ»
أَيَّ سَتَرَهُ. وَرَوَى «اللسان» أَيْضًا هَذَا الْحَدِيثَ.
وَلَكِنْ:

أَجَزَ اسْتِعْمَالُ جَحَلَّتِي: جَنٌّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ، وَأَجَنَّهُ اللَّيْلُ
كَلْبِيهَا: مَعْجَمُ الْفَاضِلِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَأَدَبِ الْكَاتِبِ،
وَمُفْرَدَاتِ الرَّافِعِ الْأَصْفَهَانِي، وَالْأَسَاسِ، وَالْمَخْتَارِ،
وَاللَّسَانِ، وَالْمَصْبَاحِ، وَالْقَامُوسِ، وَالْقَاجِ، وَالْمَذَّ، وَحَيْطِ
الْحَيْطِ، وَأَقْرَبِ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنِ، وَالْوَسِيطِ.

وَتَحْمِلُ جَمْلَةٌ: جَنَّهُ اللَّيْلُ مَعْنَى الْجَمْلَتَيْنِ: جَنٌّ عَلَيْهِ
اللَّيْلُ، وَأَجَنَّهُ اللَّيْلُ، أَيَّ سَتَرَهُ، وَفَعَلَهُ: جَنَّهُ يَجْنُهُ جَنًّا
وَجُنُوتًا، وَجَنٌّ عَلَيْهِ يَجْنُ جُنُوتًا.
أَجَنَّ اللهُ فَلَانًا وَجَنَّنَهُ.
وَيَعْطَنُونَ مَنْ يَقُولُ: أَجَنَّ اللهُ فَلَانًا، أَيَّ أَذْهَبَ
عَقْلَهُ، وَيَقُولُونَ: إِنَّ الصَّوَابَ هُوَ: جَنَّهُ، كَلَا الْفَعْلَيْنِ
الْمُتَعَدِّيَيْنِ صَوَابًا.

وَالْفَعْلُ «أَجَنَّ» يَأْتِي لِازْمًا وَمُتَعَدِّيًا، وَمِنْ مَعَانِيهِ:
أَجَنُّ فُلَانٌ: فَقَدْ عَقَلَهُ.
أَجَنَّ الشَّيْءُ عَنْهُ: اسْتَتَرَ.
أَجَنَّتِ الْمَرْأَةُ جَنِيئًا: حَمَلَتْهُ.
أَجَنَّ الشَّيْءُ: سَتَرَهُ.
أَجَنَّ الْمَيِّتَ: كَفَّنَهُ، وَفِي الْحَدِيثِ: «وَلِيَ دَفَنَ رَسُولِ
الله ﷺ وَاجْنَانَهُ عَلِيٌّ وَالْعَبَّاسُ».
أَجَنَّ الشَّيْءُ صَدْرَهُ: أَكْنَهُ.
وَيَقُولُ عَمَّنْ أَصِيبَ بِالْجُنُونِ: جَنٌّ يُجَنُّ جَنًّا، وَجَنَّةٌ
وَجَنَّةٌ وَجُنُوتًا.

أَمَّا جَنِّ فُلَانٍ بِمَعْنَى فَقَدَ عَقْلَهُ، فَبِهِي مِنْ أَقْوَالِ الْعَامَّةِ.

(١٣١)

المُضْطَقَّوِيّ: وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ التَّخْطِيطُ وَالْمَوَارَاةُ، وَبِمُنَاسِبَةِ هَذَا الْمَعْنَى اسْتَعْمِلَتْ فِي مَوَارِدَ: فَالْجَنِّينَ «فَعِيلٌ» وَهُوَ مَا يُنْطَى وَيُوَارَى فِي بَطْنٍ أَوْ قَبْرِ أَوْ غَيْرِهَا.

وَالْجُنَّةُ «فُعْلَةٌ» كَاللَّقْمَةِ بِمَعْنَى مَا يُجَنُّ بِهِ، أَيْ مَا يُنْطَى بِهِ مِنْ ثَرَسٍ أَوْ سِلَاحٍ آخَرَ.

وَالْجِنَّةُ «فُعْلَةٌ» مَصْدَرٌ لِلنَّوْعِ كَالْجِلْسَةِ، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى نَوْعٍ مِنَ الْمَوَارَاةِ وَالتَّخْطِيطِ، وَيُسْتَعْمَلُ فِي ضَعْفٍ وَاخْتِلَالٍ يُنْطَى الْعَقْلُ وَهُوَ الْجُنُونُ.

وَالْجِنَّةُ «فُعْلَةٌ» مَصْدَرٌ لِلْمَرَّةِ، يُطْلَقُ عَلَى حَدِيثَةٍ مَخْطُوءَةٍ بِالشَّجَرِ الْمُسْتَفْتَةٍ، فَكَأَنَّهَا قَدْ غُطِّيَتْ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَدَامَتْ تَغْطِيهَا. [نَحْمُ ذَكَرَ الْآيَاتِ وَقَالَ:]

وَلْيَعْلَمْ أَنَّ مَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا الْمَادِّيَّةِ مِنَ الْأَكْلِ وَالنَّعْمِ وَالشَّعْمِ وَاللَّذَائِذِ وَالْمُسْتَهْتَاتِ، كُلُّهَا فِي مَرَاتِبٍ نَازِلَةٍ عَنِ النَّعْمِ الْآخِرِيَّةِ الْمُتَقَدِّمَةِ مَرْتَبَةً وَالْمُتَأَخِّرَةِ زَمَانًا، وَهِيَ مُتَشَابِهَةٌ بِهَذِهِ النَّعْمِ الدُّنْيَوِيَّةِ فِي الصُّورِ، الْمُتَفَاوِتَةِ الْمُخْتَلِفَةِ مَعَهَا فِي الْمَوَادِّ غَسُونَةً وَلَهَافَةً، وَشَيْئِيَّةِ الشَّيْءِ بِصُورَتِهِ لَا بِمَادَّتِهِ.

وَالْأَكْفَافُ مَوْضُوعَةٌ فِي مُقَابَلَةِ الْمَعَانِي الْمَوْجُودَةِ فِي هَذَا الْعَالَمِ لِأَنَّهَا، هِيَ الْمَتَصَوِّرَةُ الْمُعْقُولَةُ فِي الْأَذْهَانِ. وَأَمَّا الْمَوْضُوعَاتُ وَمِفَاهِيمُ عَالَمِ الْآخِرَةِ فَلَمْ تَوْضَعْ لَهَا أَلْفَافٌ وَكَلِمَاتٌ، لِأَنَّهَا غَيْرُ مُدْرَكَةٍ لَنَا، نَحْمُ تُطْلَقُ عَلَيْهَا هَذِهِ الْأَكْفَافُ وَالْكَلِمَاتُ بِلِحَافِ التَّشَابُهِ وَالتَّشَابُلِ صُورَةً.

وَمِنْ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ: الْجَنَّةُ، النَّهْرُ، اللَّبَنُ، الْعَسَلُ،

الْمَاءُ، النَّارُ، وَغَيْرُهَا.

فَجَنَّةُ الْآخِرَةِ: هِيَ جَنَّةٌ عَالِيَةٌ، وَجَنَّةُ الْخُلْدِ، وَخَيْرُ مَسْتَقَرٍّ، وَعَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَجَنَّةُ النَّعِيمِ، تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ، جَنَّةٌ عَدْنٌ، جَنَّةُ فَرْدَوْسٍ، الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى.

وَأَمَّا «الْجَنَانُ» فَبِاعْتِبَارِ كَوْنِ الْقَلْبِ مُتَوَارِكًا وَمُغْطًى فِي بَدَنِ الْإِنْسَانِ.

وَأَمَّا «الْجِنُّ» فَهُوَ مَخْلُوقٌ فِي مُقَابَلِ الْإِنْسِ، أَيْ مِنْ كَانَ غَيْرَ مَأْنُوسٍ مَعَ أَفْرَادِ الْإِنْسَانِ، وَمُتَوَارِكًا عَنْ أَنْظَارِهِمْ وَمَغْطًى عَنْهُمْ، وَهُمْ مَكْلُفُونَ وَذَوُو عَقُولٍ، مُوَحَّدُونَ وَكَافِرُونَ.

وَمَبْدَأُ تَكْوُنِ الْجِنِّ مِنَ النَّارِ، كَمَا أَنَّ مَبْدَأَ تَكْوُنِ الْإِنْسِ مِنَ التُّرَابِ، فَإِنَّ التُّرَابَ يَكُونُ طِينًا وَصَلْصَالًا وَحَمًا، كَمَا أَنَّ النَّارَ يَنْفَرِعُ مِنْهَا التَّسْوِيقُ وَالْحَرَارَةُ وَالنُّورُ وَالْإِضَاءَةُ.

فَإِنَّ النَّارَ هِيَ جِهَةٌ الْحَرَارَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ شِدَّةِ التَّحَرُّكِ فِي الْأَجْزَاءِ، وَالتَّوَرُّ، هِيَ جِهَةٌ الْإِضَاءَةِ الْحَاصِلَةِ مِنَ الْحَرَارَةِ، فَفِي النَّارِ نُورٌ وَإِضَاءَةٌ وَلَهَافَةٌ وَجَرِيَانٌ وَنَفْوَذٌ وَقُوَّةٌ، وَإِذَا سَكُنَتْ تِلْكَ الْحَرَارَةُ وَالْقُوَّةُ، فَهُوَ التُّرَابُ وَ مَا يَنْفَرِعُ مِنْهُ.

فَادَّةُ النَّارِ هِيَ الْمُنَاسِبَةُ وَالْمُقْتَضِيَّةُ، لِأَنَّ تَكْوُنَ مَخْطُوءَةٍ وَ مُتَوَارِكَةٍ، بِخِلَافِ مَادَّةِ التُّرَابِ الْمُقْتَضِيَّةِ لِلتَّكْوُنِ وَالْمُدَوْدِيَّةِ وَالْمُجَوِبِيَّةِ وَالْفَلْظَةِ وَالْكثَافَةِ.

﴿وَالْجَنَانُ خُلِقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السُّمُومِ﴾
الحجر: ٢٧، ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾
الرحمن: ١٥، وَالْجَانُّ: فَاعِلٌ مِنَ الْجِنُونِ، وَهُوَ مَنْ كَانَ

والجنون والجان والجنين والجن والجنن، والجنن وهو المقيور، والمجننة، كل هذا يعود أصله إلى الستر والاستتار.

وقال بعض التحوين: جن عليه الليل، إذا أظلم عليه الليل، ولهذا أدخلت «على» عليه، كما تقول في أظلم، فأما جنه: فستره، من غير تضمين معنى «أظلم».

(٤٧: ١٣)

نحوه النيايوري.

الآلوسي: أي أظلم عليه ليل عالم الطبيعة الجسمانية، وذلك عند الصوفية - في صباه وأول شبابه.

(٢١٠: ٧)

الطباطباتي: [نقل قول الراغب قال:]

فجن الليل: إسداله الظلام، لا بمجرد ما يحصل بغروب الشمس.

(١٧٣: ٧)

مخلوف: ستره الليل وتفتاء بظلمته.

(٢٢٩: ١)

بجنون

١- وقالوا بآءها الذي نزل عليه الذكر أنك

لجنون.

الحجر: ٦

ابن عباس: تخلق.

(٢١٦)

الطبري: «إِنَّكَ لَجَنُونٌ» في دعائك إيماناً إلى أن

تبعك ونذر آلتنا.

(٦: ١٤)

نحوه الطوسي (٣١٨: ٦)، والطبرسي (٣٣٠: ٣).

الزمتخشري: كأن هذا النداء منهم على وجه

الاستهزاء، كما قال فرعون: «إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ

إِلَيْكُمْ لَجَنُونٌ» الشعراء: ٢٧، وكيف يقرنون بنزول

متوارياً ومُعطى، ويُطلق على الواحد التوحي من الجن،

كالناطق والعاقل، والجن يطلق على عموم الجن ونوعه،

فالجان يستعمل في مقابل الإنسان والإنس، والجن

يستعمل في مقابل الإنس فقط.

(١٣٠: ٢)

النصوص التفسيرية

جن

«فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَوْكُمَا قَالَهُ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا

أَقْبَلَ قَالَا لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ»

الأنعام: ٧٦

الفراء: يقال: جن عليه الليل وأجن، وأجنه الليل

وجنّه الليل، وبالألف أجود إذا ألقيت «على» وهي أكثر

من جنّه الليل.

(٣٤١: ١)

نحوه الطبري (٢٤٧: ٧)، والزجاج (٢٦٦: ٢).

والواحدى (٢: ٢٩٠).

أبو عبيدة: أي غطى عليه وأظلم عليه.

(١٩٨: ١)

نحوه ابن قتبية (١٥٦)، والطوسي (٤: ١٩٥)،

والهروي (١٣٨: ٢)، وابن عطية (٣١٢: ٢)، والخازن (٢: ١٢٣).

الطبرسي: أي أظلم عليه وستر بظلامه كل

ضياء.

(٣٢٣: ٢)

نحوه القرطبي (٧: ٢٥)، والبيضاوي (١: ٣١٧)،

وأبو حيان (٤: ١٦٢)، وأبو السعود (٢: ٤٠٥)، و

البروسوي (٣: ٥٦)، والمراغي (٧: ١٦٩).

الفخر الرازي: جن: ستر، ومنه الجنة والجن

المنجى.

فرعون: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَجُنُّونٌ﴾
الشعراء: ٢٧، وكما قال قوم شعيب: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ
السَّخِيلُ الرَّثِيدُ﴾ هود: ٨٧، وكما قال تعالى:
﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ آل عمران: ٢١، لأنَّ البشارة
بالعذاب ممتعة.

والثاني: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ﴾ في رصده
واعتقاده، وعند أصحابه وأتباعه. (١٩: ١٥٨)

البرّوسوي: نادوا به النبي عليه السلام على وجه
التّهم، ولذا جئتوه بقولهم: ﴿إِنَّكَ لَجُنُّونٌ﴾ إذ لا يسمع
اعتقاد نزول الذّكر عليه ونسبة الجنون إليه، والمعنى: إنّك
لتقول قول الجانين، حين تدّعي أنّ الله نزل عليك الذّكر،
أي القرآن. وجواب هذه الآية قوله تعالى في سورة
القلم: ٢ ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٌ﴾ أي ما أنت
بجنون بحال كونك مُنعمًا عليك بالنّبوة وكمال العقل.

يقول الفقير: الجنون من أوصاف النقصان، يجب
تبرئة ساحة الأنبياء وكُتّل الأولياء منه، وعدّ نسبته
إليهم من الجنون؛ إذ لاسفه أشدّ من نسبة النقصان و
سخافة العقل، والإدّهان إلى المراجيح الرّزان، ولا عقل
من العقول إلّا وهو مستفيض من العقل الأوّل الذي هو
الروح المحمّديّ، والعاقل بالعقل المعادي مجنون عند
العاقل بالعقل المعاشي، وبالعكس، ولا يكون مجنونًا
بالجنون المقبول إلّا بعد دخول دائرة العشق. (٤: ٤٤٢)

الألوسي: يعنون يا من يدّعي مثل هذا الأمر
العظيم الخارق للعادة، إنّك بسبب تلك الدّعوى متحقّق
جنونك على أتمّ وجه، وهذا كما يقول الرّجل لمن يسمع
منه كلامًا يستبعده: أنت مجنون، وقيل: حكمهم هذا لما

الذّكر عليه وينسبونه إلى الجنون، والتّعكيس في كلامهم
للاستهزاء والتّهم مذهب واسع، وقد جاء في كتاب الله
في مواضع منها: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الإنشقاق:
٢٤ ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَكِيمُ الرَّشِيدُ﴾ هود: ٨٧، وقد يوجد
كثير في كلام المعجم.

والمعنى: إنّك لتقول قول الجانين حين تدّعي أنّ الله
نزل عليك الذّكر. (٢: ٣٧٨)

نحوه التّسنيّ (٢: ٢٦٩)، والمخازن (٤: ٤٧)، وأبو
حيان (٥: ٤٤٦)، والشّريبيّ (٢: ١٩٤)، وأبو السّعود
(٤: ٨)، والقاسميّ (١٠: ٣٧٤٧)، والمراغيّ (١٤: ٨).

القنبر الرّازي: أعلم أنّه تعالى لما بالغ في تهديد
الكفّار، ذكر بعده شبيّهم في إنكار نبوّته: فالشّبهة الأولى:
أنّهم كانوا يحكمون عليه بالجنون، وفيه احتمالات:

الأوّل: أنّه عليه السلام كان يظهر عليه عند نزول
الوحي حالة شبيهة بالغشي فظنّوا أنّها جنون، والدّليل
عليه قوله: ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ
لِّلْعَالَمِينَ القلم: ٥١، ٥٢، وأيضًا قوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَذَكَّرُوا
مَا يُصَاحِبُهُمْ مِنْ جُنَّةٍ﴾ الأعراف: ١٨٤.

والثاني: أنّهم كانوا يستبعدون كونه رسولًا حقًّا من
عند الله تعالى، فالرّجل إذا سمع كلامًا مستبعدًا من غيره،
فرمّا قال له: هذا جنون وأنت مجنون، ثمّ ما يذكره من
طريقة العقل، وقوله: ﴿إِنَّكَ لَجُنُّونٌ﴾ في هذه الآية
يحتمل الوجهين.

أما قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ
لَجُنُّونٌ﴾ الحجر: ٦، ففيه وجهان:

الأوّل: أنّهم ذكروه على سبيل الاستهزاء، كما قال

يظهر عليه - عليه الصلاة والسلام - من شبه الغشي حين ينزل عليه الوحي بالقرآن، والأول - على ما قيل - هو الأنسب بالمقام.

وذهب بعضهم إلى أن المقول الجملة المؤكدة دون النداء، أما هو فن كلام الله تعالى تبرئة له عليه الصلاة والسلام عما نسبوه إليه من أول الأمر. وتعقب بأنه لا يناسب قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [الحج، المحجر: ٩]، فإنه كما سيأتي إن شاء الله تعالى ردًا لإنكارهم واستهزائهم.

وقد يجاب بأن ذلك على هذا رد لما عنوه في ضمن قولهم المذكور، لكن الظاهر كون الكسل كلامهم، وقد سبقهم إلى نظيره فرعون عليه اللعنة بقوله في حق موسى عليه السلام: ﴿إِن رَّسُولُكُمْ الَّذِي أَرْسَلَ إِلَيْكُمْ فَجَنُّونَ﴾ الشعراء: ٢٧، تقديم الجار والمجرور على نائب الفاعل - كما قيل - لأن إنكارهم متوجه إلى كون النازل ذكرًا من الله تعالى، لا إلى كون المنزّل عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، بعد تسليم كون النازل منه تعالى، كما في قوله سبحانه: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْشِيِّنَ عَظِيمٍ﴾ الزخرف: ٣١، فإن الإنكار هناك متوجه إلى كون المنزّل عليه رسول الله عليه الصلاة والسلام.

مغنيّة: ضمير (قَالُوا) يعود إلى مشركي قريش، وقد خاطبوا محمّدًا بالذي نزل عليه الذكر تهكمًا واستخفافًا، لأنه في مطلقهم ومقاييسهم بمنون عذّي بخير المعقول، وإن كان رحمةً للعالمين، وتقدّمت به الإنسانية مئات السنين. والقرآن أيضًا من وحي

الجنون، وإن كان معجزة المعاجز بعلومه وتعاليمه. وهذا المنطق لا يختص بعبد الأصنام، ولا بالزندقة والملاحدة، فإنه يشمل كلّ من اتخذ من ذاته ومنفعته مقياسًا للحقّ وميزانًا للعدل، حتّى ولو قال: لا إله إلا الله محمّد رسول الله.. أبدًا لا فرق بين هذا المسلم النفعي الذي اعترف لمحمّد بالنبوة، وبين المشرك الذي أنكر نبوة محمّد. لا فرق إلا أن هذا المسلم آمن بمحمّد ظريفيًا، وكفر به عمليًا، والمشرك أنكره قولًا وعملاً، فالنتيجة من حيث العمل واحدة. (٤: ٤٦٨)

٢ - قَالَ إِنْ رَّسُولُكُمْ الَّذِي أَرْسَلَ إِلَيْكُمْ فَجَنُّونَ. الشعراء: ٢٧
الطبري: يقول: إن رسولكم هذا الذي يزعم أنه أرسل إليكم، المغلوب على عقله، لأنه يقول قولًا لا نعرفه ولا نفهمه. وإنما قال ذلك، ونسب موسى - عدوّ الله - إلى الجنّة، لأنه كان عنده وعند قومه أنه لاربّ غيره يُعبّد، وأنّ الذي يدعوهم إليه موسى باطل، ليست له حقيقة، فقال موسى عند ذلك محتجًا عليهم، ومعرّفهم ربّهم بصفته وأدلته.

إذا كان عند قوم فرعون أنّ الذي يعرفونه ربًّا لهم في ذلك الوقت، هو فرعون، وأنّ الذي يعرفونه لأبائهم أربابًا ملوكًا آخر، كانوا قبل فرعون قد مضوا، فلم يكن عندهم أنّ موسى أخبرهم بشيء له معنى يفهمونه ولا يعقلونه، ولذلك قال لهم فرعون: إنه بمنون، لأنّ كلامه كان عندهم كلامًا لا يعقلون معناه، الذي أدعوكم و فرعون إلى عبادته ربّ المشرق والمغرب وما بينهما،

يعني ملك مشرق الشمس ومغربها، وما بينهما من شيء، لا إلى عبادة ملوك مصر الذين كانوا ملوكها قبل فرعون لأبائكم فوضوا، ولا إلى عبادة فرعون الذي هو ملكها. (١٩: ٧٠)

الطوسي: يؤم عليهم، إني أسأله عن ماهية رب العالمين فيجيبني عن غير ذلك، كما يفعل الجنون والجنون: داء يعترى النفس، يغطي على العقل.... (٨: ١٥)

نحوه الطبرسي: نحو الواحدي: أي ما هذا بكلام صحيح: إذ يزعم أن له إلهاً غيري، فلم يشتغل موسى بالجواب عما نسب إليه من الجنون، ولكنه اشتغل بتأكيد المسجّة والزبادة في الإبادة. (٣: ٣٥٢)

البهوي: يتكلم بكلام لا عقله ولا نعرف صحته، وكان عندهم أن من لا يعتقد ما يعتقدون ليس بمأقل. (٣: ٤٦٥)

الفخر الرازي: يعني المقصود من سؤال ما طلب الماهية وخصوصية الحقيقة، والتعريف بهذه الآثار الخارجية لا يفيد البتة تلك الخصوصية، فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال، فضلاً عن أن يجيب عنه. (٢٤: ١٢٩)

نحوه الشربيني: التيضوي: أسأله عن شيء ويحييني عن آخر، وسماه رسولاً على الشخيرة. (٢: ١٥٦)

الحازن: يعني المقصود من السؤال طلب الماهية، وهو يحيب بالآثار الخارجية، وهذا لا يفيد البتة.

فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال، فضلاً عن أن يجيب عنه، ويتكلم بكلام لا عقله ولا نعرف صحته، وكان عندهم أن من لا يعتقد ما يعتقدون ليس بمأقل. (٥: ٩٦)

نحوه ابن كثير (٥: ١٧٩)، والقاسمي (١٣: ٤٦١)، والمراغي (١٩: ٥٤).

البزوصوي: لا يصدر ما قاله عن العقلاء، وسماه رسولاً على الشخيرة، وأضافه إلى مخاطبيه ترفعاً من أن يكون مرسلًا إلى نفسه. والجنون حائل بين النفس والعقل، كما في «المفردات». (٦: ٢٦٩)

نحوه الآكوسي: معنى: موسى مجنون في منطق فرعون ولماذا؟ لأنه يقول: فرعون مربوب وليس برّب، ومخلوق لا خالق، وعلى هذا المنطق الفرعوني: كل من ادعى شيئاً ليس فيه - فن يدعي العلم وهو جاهل، أو الإخلاص وهو خائن، أو الصدق وهو كاذب - فإنه على ملّة فرعون وسنته. ولو وجد هذا الدّعي من يصدّقه لقال: أنا ربكم الأعلى ما علمت لكم من إله غيري، تماماً كما قال فرعون. (٥: ٤٩٣)

الطباطبائي: وقوله: «قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَجَنُّونٌ» قول فرعون ثانياً، وقد سمى موسى رسولاً تهكّفاً واستهزاءً، وأضافه إلى من حوله ترفعاً من أن يكون رسولاً إليه، وقد رساه بالجنون مستنداً إلى قوله عليه السلام: «رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمْ» الشّراء: ٢٦، إلخ.

كأنه يقول: إنه لجنون لما في كلامه من الاختلال

الكاشف عن الاختلال في تعقله، يدعي رسالة رب العالمين، فأسأله ما رب العالمين؟ فيكرر اللفظ تقريباً أولاً، ثم يفسره بآته ربكم ورب آبائكم الأولين.

(٢٧١: ١٥)

مكارم الشيرازي: إن فرعون تمادى في حماقته، وتجاوز مرحلة الاستهزاء إلى اتهام موسى بالجنون، فـ ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ جَحْنُونٌ﴾ وذلك ما اعتاده الجبابرة والمستكبرون على مدى التاريخ، من نسبة الجنون إلى المصلحين الزبائنين.

ومما يستجلب النظر أن هذا الضال المغرور لم يكن مستعداً حتى لأن يقول: إن رسولنا الذي أرسل إلينا، بل قال: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ﴾ لأن التعبير به (رَسُولَكُمْ) أيضاً كان ذا جانب استهزائي، استهزاء وسخرية مقرونان بالنظرة الاستعملائية، أي إن فرعون يقول: إنني أكبر من أن يدعوني رسول، وكان الهدف من اتهامه موسى بالجنون هو الإحباط، وإفشال منطقته القوي المتين، لتلا يترك أثراً في أفكار الحاضرين.

(٣١٩: ١١)

٣- وفي موسى إذ أُرْسِلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ
فَقَتُولَ بِرُؤْسِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ جَحْنُونٌ.

الذاريات: ٣٨، ٣٩

مسوّج الشدوسي: (أن) بمعنى الواو، لأنهم قالوها جميعاً.

مثله القراء (القرطبي ١٧: ٥٠)، و أبو عبيدة (٢: ٢٢٧)، والزجاج (الطوسي ٩: ٣٩٢).

الطبري: يقول: وقال لموسى: هو ساحر يسحر عيون الناس، أو مجنون به حجة. (٢٧: ٣)

الزجاج: المعنى: وقال: هذا ساحر أو مجنون.

(٥٦: ٥)

الطوسي: الجنون: الذي أصابته حجة، فذهب عقله. وقال الزجاج: (أن) هاهنا بمعنى الواو، والتقدير: ساحر ومجنون.

وقال غيره: في ذلك دلالة على عظم جهل فرعون، لأن الساحر هو اللطيف الحيلة، وذلك يناقض صفة الجنون المختلط العقل، فكيف يوصف شخص واحد بهاتين الصفتين!

(١٥٩: ٥)

نحوه الطبرسي: ابن عطية: ﴿سَاحِرٌ أَوْ جَحْنُونٌ﴾ هو تقسيم ظن أن موسى لا بد أن يكون أحد هذين.

الفخر الرازي: أي هذا ساحر أو مجنون. وقوله: (سَاحِرٌ) أي يأتي الجن بسحره أو يقرب منهم، والجن يقربون منه ويقصرونه إن كان هو لا يقصدهم. فالساحر والجنون كلاهما أمره مع الجن. غير أن الساحر يأتيهم باختياره، والجنون يأتيه من غير اختياره، فكأنه أراد صيانة كلامه عن الكذب، فقال: هو يسحر الجن أو يسحر، فإن كان ليس عنده منه خبر، ولا يقصد ذلك فالجن يأتيه.

البيضاوي: (أو مجنون) كأنه جعل ما ظهر عليه من الخوارق منسوبة إلى الجن، وتردد في أنه حصل ذلك باختياره وسعيه أو بغيرها.

نحوه أبو السعود (٦: ١٣٩)، والبروسوي (٩: ١٦٦).

الشَّوْبِيْنِي : (أَوْ بَجْتُون) أي لاجترائه على مع مالي من عظيم الملك، بمثل هذا الذي يدعو إليه. (أَوْ) هنا على بابها من الإيهام على السامع أو للشك، نزل نفسه - مع أنه يعرفه نبيًا حقًا - منزلة الشاك في أمره، تمويهًا على قومه. وقال أبو عبيدة : (أَوْ) بمعنى «الواو» قال : لأنه قد قالها، قال تعالى : ﴿إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ الشعراء : ٣٤، وقال في موضع آخر : ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ الشعراء : ٢٧.

ورد الناس عليه هذا، وقالوا : لا ضرورة تدعو إلى ذلك، وأما الآيتان فلا تدلان على أنه قالها معًا في آن واحد، وإنما يفيدان أنه قالها أعم من أن يكونا معًا، أو هذه في وقت وهذه في آخر. (٤ : ٤٤ : ١)

الآلوسي : (أَوْ بَجْتُون) كأن اللعين جعل ما ظهر على يديه عليه السلام من الخوارق العجيبة منسوبة إلى الجن، وتردد في أنه حصل باختياره فيكون سحرًا، أو بغير اختياره فيكون جنونًا. وهذا مبيت على زعمه القاسد و إلا فالسحر ليس من الجن كما بين في محله. (أَوْ) للشك، وقيل : للإيهام. (٢٧ : ١٥)

مَغْنِيَّة : ولماذا موسى ساحر أو مجنون في منطق فرعون؟ لأنه قال له : لست إلهًا يُعبد، وحذره مغيب البهي والظنيان. (٧ : ١٥٤)

الطَّبْاطِبَائِي : أي قال تارة : هو مجنون، كقوله : ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ الشعراء : ٢٧، وقال أخرى : هو ساحر، كقوله : ﴿إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ الشعراء : ٣٤. (١٨ : ٣٧٩)

مكارم الشيرازي : والطريف أن الجبارة أولي

الزور حين كانوا يتهمون الأنبياء بالكذب والافتراء كانوا يتناقضون تناقضًا عجيبًا، فتارة يتهمونهم بأنهم سحرة وأخرى بأنهم مجانين، مع أن الساحر ينبغي أن يكون ذكيًا وأن يُعَوَّل على مسائل دقيقة ويعرف نفوس الناس، حتى يسحرهم ويخدعهم بها، والمجنون بخلافه تمامًا. (١٧ : ١٠٩)

٤ - فَذَكِّرْنَا أَنْتَ بِنِعْمَتِكَ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا بَجْتُونٍ. الطور : ٢٩

ابن عباس : (وَلَا بَجْتُون) لا تحتق. (٤٤٤) الطبري : (وَلَا بَجْتُون) له ربي يخبر عنه قومه ما أخبر به. (٢٧ : ٣١)

نحوه القاسمي : (١٥ : ٥٥٤٦)

الزجاج : أي لست تقول ما تقوله كهانة، ولا تنطق إلا بوحى من الله عز وجل. (٥ : ٦٤)

الحويني : (بِنِعْمَتِكَ رَبِّكَ) متعلق بما دل عليه الكلام، وهو اعتراض بين اسم (مَا) وخبرها، والتقدير : ما أنت في حال إذكارك بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون.

(أبو حيان ٨ : ١٥١)

الساوري : (وَلَا بَجْتُون) تكذيبًا لعقبة بن معيط : حيث قال : إنه مجنون. (٥ : ٣٨٤)

الطوسي : المجنون : المذوف بما يغطي على عقله حتى لا يدرك به في حال يقظة. (٩ : ٤١٢)

نحوه الزمخشري (٤ : ٢٥)، والطبرسي (٥ : ١٦٧).

المكبري : «بِنِعْمَتِكَ رَبِّكَ» الباء في موضع الحال، والعامل فيه (بكاهن)، أو (بجتنون). والتقدير : ما أنت

كاهناً ولا مجنوناً ملتبساً بنعمة ربك. (٢: ١١٨٤)

نحوه النسقي. (٤: ١٩٢)

أبو حنيفة: [نقل قول الحوفي والمكبري ثم قال:]
وتكون حالاً لازمة لا متقلة، لأنه عليه الصلاة
والسلام ما زال ملتبساً بنعمة ربه. وقيل: ﴿يَنْقُصَتْ
رَبِّكَ﴾ مُقْسَمٌ بِهَا، كَأَنَّهُ قِيلَ: وَنِعْمَةُ رَبِّكَ مَا أَنْتَ كَاهِنٌ
وَلَا مَجْنُونٌ، فَتَوَسَّطَ الْمُقْسَمُ بَيْنَ الْأَسْمِ وَالْخَبَرِ، كَمَا
تَقُولُ: مَا زِيدَ وَاللَّهِ بِقَانِمٍ. (٨: ١٥١)

الشَّارِبِي: (وَلَا يَجْتَنُونَ) أَي تَقُولُ كَلَامًا لَا نِظَامَ لَهُ
مَعَ الْإِخْبَارِ بِبَعْضِ الْمَغِيَّاتِ، فَلَا يَفْتَرِكُ قَوْلُهُمْ هَذَا عَنِ
التَّذْكِيرِ، فَإِنَّهُ قَوْلٌ يَاطُلُ لَا تَلْحَقُكَ بِهِ مَعْرَةٌ أَصْلًا، وَعَمَّا
قَلِيلٍ يَكُونُ عِيًّا لَهُمْ، لَا يَفْصِلُهُ عَنْهُمْ إِلَّا اتِّبَاعُهُمْ لَكَ،
فَمَنْ اتَّبَعَكَ مِنْهُمْ غَسَلَ عَارَهُ، وَمَنْ اسْتَمَرَ عَلَى عِنَادِهِ
اسْتَمَرَ تَبَاهٍ وَخُسَارَاهُ.

نزلت هذه الآية في الذين اقتسموا عقاب مكة،
يرمون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكهانة والسحر
والجنون والشعر. (٤: ١١٦)

الْبَرْهَسَوِيُّ: (وَلَا يَجْتَنُونَ) وَهُوَ مِنْ بَدَجْنُونٍ، وَهُوَ
زَوَالُ الْعَقْلِ أَوْ فُسَادُهُ، [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَفِي «التَّأْوِيلَاتِ النُّجُمِيَّةِ» يُشِيرُ إِلَى أَنَّ طَبِيعَةَ
الْإِنْسَانِ مُتَغَيِّرَةٌ مِنْ حَقِيقَةِ الدِّينِ، مَجْبُولَةٌ عَلَى حُبِّ الدُّنْيَا
وَزِينَتِهَا وَشَهَوَاتِهَا وَزَخَارِفِهَا، وَالْجَوْهَرِ الرُّوحَانِيِّ الَّذِي
جَبَلَ عَلَى فِطْرَةِ الْإِسْلَامِ فِي الْإِنْسَانِ مُودِعٌ بِالْقُوَّةِ
كَالْجَوْهَرِ فِي الْمَعْدِنِ، فَلَا يُسْتَخْرَجُ إِلَى الْفِعْلِ إِلَّا بِجَهْدٍ
جَهْدٍ وَسَمِي تَامَ عَلَى قَانُونِ الشَّرِيعَةِ، وَمُتَابَعَةِ النَّبِيِّ
عَلَيْهِ السَّلَامُ وَإِرْشَادِهِ، وَبَعْدَهُ إِرْشَادُ وَرَثَةِ عِلْمِهِ وَهُمْ

العلماء الربانيون الراسخون في العلم من المشايخ
المُسْلِكِينَ، وَفِي زَمَانٍ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَالْخَلْقُ - مَعَ دَعْوَى
إِسْلَامِهِمْ - يَنْكُرُونَ عَلَى سَيْرِهِمْ فِي الْأَغْلَبِ،
وَيَسْتَبْعِدُونَ تَرْكَ الدُّنْيَا وَالْمَزَلَةَ وَالْانْقِطَاعَ عَنِ الْخَلْقِ،
وَالْتَبَلُّ إِلَى اللَّهِ وَطَلَبَ الْحَقِّ، إِلَّا مَنْ كَتَبَ اللَّهُ فِي قُلُوبِهِمُ
الْإِيمَانَ، وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَهُوَ الصَّدَقُ فِي الطَّلَبِ،
وَحَسَنَ الْإِرَادَةُ الْمُنْتَجَةُ مِنْ تَذَرُّ «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» وَذَلِكَ
فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ.

وَالْأَمْرُ خُصُوصِيَّةُ طَبِيعَةِ الْإِنْسَانِ أَنْ يَمْرُقَ مِنَ
الَّذِينَ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ وَإِنْ كَانُوا يُصَلُّونَ
وَيُصُومُونَ وَيُزْعَمُونَ أَنَّهُمْ مُسْلِمُونَ، وَلَكِنْ بِالتَّقْلِيدِ لَا
بِالتَّحْقِيقِ، اللَّهُمَّ إِلَّا مَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، فَهُوَ
عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ، انْتَهَى. (٩: ١٩٩)

الْأَلُوسِي: وَاخْتَلَفَ فِي بَاءِ (يَنْقُصَتْ) فَقَالَ أَبُو الْبَقَاءِ:
لِلْمَلَأَسَةِ، وَالْجَمَادُ وَالْمَجْرُودُ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ، وَالْعَامِلُ فِيهِ
(كَاهِنٌ أَوْ يَجْتَنُونَ) وَالتَّكْدِيرُ: مَا أَنْتَ كَاهِنٌ وَلَا مَجْنُونٌ
مُلْتَبِسًا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ. وَهِيَ حَالٌ لَازِمَةٌ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ مَا زَالَ مُلْتَبَسًا بِنِعْمَةِ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

وقيل: لِلْقَسَمِ، فَنِعْمَةُ رَبِّكَ مُقْسَمٌ بِهِ، وَجَوَابُ
الْقَسَمِ مَا عُلِمَ مِنَ الْكَلَامِ، وَهُوَ: مَا أَنْتَ بِكَاهِنٍ وَلَا
مَجْنُونٍ، وَهَذَا كَمَا تَقُولُ: مَا زِيدَ وَاللَّهِ بِقَانِمٍ.

وهو بعيد، والأقرب عندي أَنَّ الْبَاءَ لِلنَّبِيَّةِ وَهُوَ
مُتَعَلِّقٌ بِمَضْمُونِ الْكَلَامِ، وَالْمَعْنَى انْتَقَى عَنْكَ الْكُهَانَةُ
وَالْمَجْنُونُونَ بِسَبَبِ نِعْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْكَ، وَهَذَا كَمَا تَقُولُ: مَا
أَنَا مُعِيرٌ بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى وَإِغْنَائِهِ. وَالْمُرَادُ الرَّدُّ عَلَى قَائِلِ
ذَلِكَ، وَإِظْهَالُ مَقَالَتِهِمْ فِيهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَإِلَّا فَلَا

امتنان عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بانتفاء ما ذكر مع انتفائه عن أكثر الناس.

وقيل: الامتنان بانتفاء ذلك بسبب النعمة المراد بها ما أوتيته صلى الله تعالى عليه وسلم، من صدق النبوة ورجاحة العقل التي لم يؤتها أحد قبله، والقائلون بذلك هم الكفرة قاتلهم الله تعالى أنى يوفقون.

ومن قال: كاهن: شبيهة بن ربيعة، ومن قال: مجنون: عقبه بن أبي مبيط، (٢٧: ٣٥)

مكارم الشيرازي: إن قريشاً ومن أجل أن شئت الناس و تصرفهم من حول النبي صلى الله عليه وآله وسلم، كانت تهمه ببعض التهم، فتارة تهمه بأنه كاهن، وتارة تهمه بأنه مجنون، والعجب أنها لم تقف على تضاد الوصفين، لأن الكهنة أناس أذكىاء والجانين على خلافهم! ولعل الجمع بين الافتراءين في الآية إشارة إلى هذا التناقض في الكلام من قبل القائلين.

(١٧: ١٦٦)

الجن

١ - وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ شُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ.

الأنعام: ١٠٠

ابن عباس: قالوا: إن الله تعالى وإليس أخوان شريكان، الله خالق الناس والدواب والأنعام، وإليس خالق الميآت والمقارب والسباع، وهي مقالة الجوس.

(١١٦)

الحسن: إنهم أطاعوا الشيطان في عبادة الأوثان،

حتى جعلوها شركاء لله في العبادة.

(المأزدي ٢: ١٥٠)

قتادة: إن مشركي العرب جعلوا الملائكة بنات الله وشركاء له، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَنِيَهُ وَبَنَاتِ الْجِنِّ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمْتِ الْغَيْبَ الْغَيْبِ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي الصَّافَاتِ: ١٥٨، فسبى الملائكة لاخفافهم عن العيون: جنة.

(المأزدي ٢: ١٥٠)

مثله السدي، (الطبرسي ٢: ٣٤٢)

الفسواء: إن شئت جعلت (الجن) تفسيراً للشركاء، وإن شئت جعلت نصبه على: جعلوا الجن شركاء لله تبارك وتعالى. (١: ٣٤٨)

الطبري: يعني بذلك جل ثناؤه: وجعل هؤلاء العادلون برئهم الآلهة والأنداد لله شركاء الجن، كما قال جل ثناؤه: ﴿وَجَعَلُوا بَنِيَهُ وَبَنَاتِ الْجِنِّ نَسَبًا﴾ الصافات: ١٥٨.

وفي (الجن) وجهان من النصب: أحدهما: أن يكون تفسيراً للشركاء. والآخر: أن يكون معنى الكلام: وجعلوا لله الجن شركاء، وهو خالفهم. (٧: ٢٩٦)

نحو التكبري. (١: ٥٢٦)

الزجاج: المعنى أنهم أطاعوا الجن فيما سئلت لهم من شركهم، فجعلوهم شركاء لله عز وجل. وكان بعضهم ينسب إلى الجن الأفعال التي لا تكون إلا لله عز وجل، فقال: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ﴾.

فالهاء والميم إن شئت كانت عائدة عليهم، أي فجعلوا لله الذي خلقهم شركاء لا يخلفون. وجائز أن تكون الهاء والميم تعودان على (الجن) فيكون المعنى:

وجعلوا لله شركاء الجن، والله خلق الجن، وكيف يكون الشريك لله المحدث الذي لم يكن ثم كان.

فأما نصب (الجن) فن وجهين :

أحدهما أن يكون (الجن) مفعولاً، فيكون المعنى : وجعلوا لله الجن شركاء، ويكون «الشركاء» مفعولاً ثانياً، كما قال : ﴿وَجَعَلُوا السَّالِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِثَاءً﴾ الزخرف : ١٩.

وجائز أن يكون (الجن) بدلاً من (شركاء) ومفسراً للشركاء. (٢ : ٢٧٧)

الصاوذدي : إن الجوس نسبت الشر إلى إبليس، وتعمله بذلك شريكاً لله. (٢ : ١٥٠)

الطوسي : أخبر الله تعالى أن هؤلاء الكفار العادلين عن الحق المتخذين معه آلهة، جعلوا له أنداداً وشركاء الجن، كما قال : ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ الصافات : ١٥٨، وقال : ﴿وَجَعَلُوا السَّالِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِثَاءً﴾ الزخرف : ١٩، ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ إِنِثَاتٍ﴾ النحل : ٥٧، ووصفهم بالجن لغفائهم عن الأبصار.

وقوله : ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ أراد به الكفار الذين جعلوا الملائكة بنات الله، والنصارى الذين جعلوا المسيح ابن الله، واليهود الذين جعلوا عزيراً ابن الله ولذلك قال : ﴿وَخَرَقُوا لَهٗ بَيْنَ وَبَيْنَ﴾ ففصل أقوالهم.

وقيل : إن معنى (شركاء الجن) في استعاضتهم بهم. وقيل : إن المعنى أن الجوس تنسب الشر إلى إبليس، وتعمله بذلك شريكاً. (٤ : ٢٣٦)

الزمخشري : وقرئ (الجن) بالرفع، كأنه قيل : من هم ؟ فقيل : الجن، وبالجر على الإضافة التي للجنين، والمعنى أشركوهم في عبادته، لأنهم أطاعوهم كما يطاع الله.

وقيل : هم الذين زعموا أن الله خالق الخير وكل نافع، وإبليس خالق الشر وكل ضار. (٢ : ٤٠) نحوه الشريبي. (١ : ٤٤)

ابن عطية : (جَعَلُوا) بمعنى صَيَّرُوا، و (الجن) مفعول، و (شركاء) مفعول ثانٍ مقدم، ويصح أن يكون قوله : (شركاء) مفعول أولاً، و (لله) في موضع المفعول الثاني، و (الجن) بدل من قوله : (شركاء)، وهذه الآية مشيرة إلى العادلين بالله والقائلين : إن الجن تعلم الغيب العادلين للجن، وكانت طوائف من العرب تفعل ذلك و تستجير بجن الأودية في أسفارها ونحو هذا.

أما الذين خرقوا البين فاليهود في ذكر عزير و النصارى في ذكر المسيح، و أما ذكرو البنات فالعرب الذين قالوا للملائكة : بنات الله، فكان الضمير في (جَعَلُوا) و (خَرَقُوا) لجميع الكفار، إذ فعل بعضهم هذا، وينحو هذا فسر السدي وابن زيد.

وقرأ شعيب بن أبي حمزة (شركاء الجن) بخفض النون، وقرأ يزيد بن قطيب و أبو حنيفة (الجن و الجن) بالخفض والرفع على تقديرهم الجن. (٢ : ٣٢٩) الطبرسي : أخبر الله سبحانه أنهم اتخذوا معه آلهة جعلوهم له أنداداً، كما قال : وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً، وأراد بالجن : الملائكة، وإنما سماهم جنّاً لاستارهم عن الأعين و...

وقيل: إن قريشاً كانوا يقولون: إن الله تعالى قد صاهر الجن فحدث بينها الملائكة، فيكون صلي هذا القول المراد به الجن المعروف. (٢: ٣٤٢)

الفخر الرازي: وأعلم أن هذا القول الذي ذكره ابن عباس أحسن الوجوه المذكورة في هذه الآية، وذلك لأن بهذا الوجه يحصل لهذه الآية مزيد فائدة، مغايرة لما سبق ذكره في الآيات المتقدمة.

قال ابن عباس: والذي يقوي هذا الوجه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَهْجًا﴾ الصافات: ١٥٨، وإنما وصف بكونه من الجن، لأن لفظ الجن مشتق من الاستتار، والملائكة والروحانيون لا يُرون بالعيون، فصارت كأنها مستترة من العيون، فهذا التأويل أطلق لفظ الجن عليها.

وأقول: هذا مذهب الجوس، وإنما قال ابن عباس: هذا قول الزنادقة، لأن الجوس يلقبون بالزنادقة، لأن الكتاب الذي زعم زرادشت أنه نزل عليه من عند الله مستمى بـ«الزند» والمنسوب إليه يستمى زندي، ثم ضرب فقيل: «زنديق»، ثم جمع فقيل: زنادقة.

وأعلم أن الجوس قالوا: كل ما في هذا العالم من المنيرات فهو من «يزدان» وجميع ما فيه من الشرور فهو من «أهرمن»، وهو المستمى بإيليس في شرعنا. ثم اختلفوا، فالأكثر من منهم على أن «أهرمن» محدث، ولهم في كيفية حدوثه أقوال عجيبة، والأقلون منهم قالوا: إنه قديم أزلي، وعلى القولين فقد اتفقوا على أنه شريك لله في تدبير هذا العالم، فخيرات هذا العالم من الله تعالى وشروره من إيليس، فهذا شرح ما قاله ابن عباس

رضي الله عنها.

فإن قيل: فعل هذا التقدير: القوم أثبتوا لله شريكاً واحداً وهو إيليس، فكيف حكى الله عنهم أنهم أثبتوا له شركاء؟

والجواب: أنهم يقولون: عسكر الله هم الملائكة، وعسكر إيليس هم الشياطين، والملائكة فيهم كثرة عظيمة، وهم أرواح طاهرة مقدسة، وهم يلهمون تلك الأرواح البشرية بالخيرات والطاعات، والشياطين أيضاً فيهم كثرة عظيمة، وهي تُلقي الوسوس الخبيثة إلى الأرواح البشرية، والله مع عسكره من الملائكة يحاربون إيليس مع عسكره من الشياطين، فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم أنهم أثبتوا له شركاء من الجن، فهذا تفصيل هذا القول، [إلى أن قال:]

المسألة الثانية: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنِّ﴾ معناه: وجعلوا الجن شركاء لله.

فإن قيل: فما الفائدة في التقديم؟

قلنا: قال سيئويه: إنهم يقدمون الأهم الذي هم بشأنه أعنى، فالفائدة في هذا التقديم استعظام أن يتخذ الله شريك، سواء كان ملكاً أو جنّاً أو إنسياً أو غير ذلك، فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء. [ثم ذكر القراءات] (١٣: ١١٣)

البيضاوي: أي الملائكة بأن عبدوهم، وقالوا: الملائكة بنات الله، وسمّاهم جنّاً لاجتنانهم تحقيراً لشأنهم، أو الشياطين لأنهم أطاعوهم كما يطاع الله تعالى، أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم، أو قالوا: الله خالق الخير وكل نافع، والشيطان خالق الشر وكل

ضار، كما هو رأي الثنوية، ومفعولا (جَعَلُوا) (لِلَّهِ شُرَكَاءَ)، و (الْجِنِّ) بدل من (شُرَكَاءَ) أو (شُرَكَاءَ الْجِنِّ)، و (لِلَّهِ) متعلق بـ (شُرَكَاءَ) أو حال منه.

وقرى (الْجِنِّ) بالرفع، كأنه قيل: من هم؟ فقيل: الجِنِّ، وبالجَزَّ على الإضافة للثنيين. (١: ٣٢٤)

التفسير: إن جعلت (لِلَّهِ شُرَكَاءَ) مفعولي (جَعَلُوا) كان (الْجِنِّ) بدلًا من (شُرَكَاءَ)، وإلا كان «شُرَكَاءَ الْجِنِّ» مفعولين قَدَّم ثانيهما على الأول، وفائدة التقديم استعظام أن يتخذ الله شريك من كان ملكًا أو حَيًّا أو غير ذلك. والمعنى: أنهم أطاعوا الجِنِّ فيما سَوَّلت لهم من شركهم، فجعلوهم شركاء لله. (٢: ٢٦)

أبو حنَّان: والضَّمير في (وَجَعَلُوا) عائد على الكفار، لأنهم مشركون وأهل كتاب.

وقيل: هو عائد على عبدة الأوثان، والنصارى قالت: المسيح ابن الله، واليهود قالوا: عزير ابن الله، وطوائف من العرب جعلوا لله تعالى بنات الملائكة، وبنو مدج زعموا أن الله تعالى صاهر الجِنِّ فولدت له الملائكة، وقد قيل: إن من الملائكة طائفة يُسَمُّون الجِنِّ وإليس منهم وهم خدم الجنة.

وقال الحسن: هذه الطوائف كلها أطاعوا الشيطان في عبادة الأوثان واعتقدوا الإلهية فيمن ليست له، فجعلوهم شركاء لله في العبادة.

وظاهر الكلام أنهم جعلوا لله شركاء الجِنِّ أنفسهم، وماقاله الحسن يخالف هذا الظاهر؛ إذ ظاهر كلامه أن الشركاء هي الأوثان وأنه جعلت طاعة الشيطان، تشريكًا له مع الله تعالى، إذا كان التشريك ناشئًا عن

أمره وإخوانه، وكذا قال إسماعيل الطبري: أراد بـ (الْجِنِّ) إيليس أمرهم فأطاعوه.

وظاهر لفظ (الْجِنِّ) أنهم الذين يتبادر إليهم الذهن من أنهم قسيم الإنس، في قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ الرحمن: ٣٤، وأتاهم ليسوا الملائكة، لقوله: ﴿ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهْلًا لَكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ قالوا: شُحَّانَكَ أَنْتَ وَلَيْسَ مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنِّ﴾ سبأ: ٤٠، ٤١، فالآية مشيرة إلى الذين جعلوا (الْجِنِّ) شركاء لله في عبادتهم إيتاهم، وأتاهم يعلمون النيب، وكانت طوائف من العرب تفعل ذلك وتستجير بمن الأودية في أسفارها. إلى أن ذكر قول الحوفي والمكبري وأضاف:

وما أجازاه لا يجوز، لأنه يصح للبدل أن يحمل محل المبدل منه، فيكون الكلام منقطعًا لو قلت: وجعلوا الله الجِنِّ، لم يصح، وشرط البدل أن يكون على نية تكرار العامل على أشهر القولين، أو معمولًا للعامل في المبدل منه على قول، وهذا لا يصح هنا البتة، كما ذكرنا.

وأجاز الحوفي أن يكون (شُرَكَاءَ) المفعول الأول و (الْجِنِّ) المفعول الثاني، كما هو ترتيب الظلم، وأجاز أبو البقاء أن يكون (لِلَّهِ شُرَكَاءَ) حالًا، وكان لو تأخر للشركاء. وأحسن مما أعربوه ما سمعت من أستاذنا العلامة أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثَّقَفِي يقول فيه، قال: انتصب (الْجِنِّ) على إضمار فعل جواب سؤالٍ مقدَّر، كأنه قيل: من جعلوا لله شركاء؟ قيل: الجِنِّ، أي جعلوا الجِنِّ، ويؤيد هذا المعنى قراءة أبي حنيفة ويزيد بن قليب (الْجِنِّ) بالرفع، على تقدير: هم الجِنِّ، جوابًا لمن

قال: من الذي جعلوه شريكاً؟ فقل له: هم الجن، ويكون ذلك على سبيل الاستظام لما فعلوه، والانتقاص لمن جعلوه شريكاً لله.

وقرأ شعيب بن أبي حمزة (الجن) يخفض النون، ورويت هذه عن أبي حنيفة وابن قطيب أيضاً.

قال الزمخشري: وقرئ على الإضافة التي للتبيين، والمعنى أشركوهم في عبادته، لأنهم أطاعوهم كما يطاع الله، انتهى.

ولا يتضح معنى هذه القراءة، إذ التقدير: وجعلوا شركاء الجن لله، وهذا معنى لا يظهر، والضمير في (وخلقهم) عائد على الجاعلين، إذ هم المحدث عنهم،

وهي جملة حالية، أي وقد خلقهم وانفرد بإيجادهم دون من اتخذ شريكاً له وهم الجن، فجعلوا من لم يخلقهم شريكاً لخالقهم، وهذه غاية الجهالة.

وقيل: الضمير يعود على (الجن) أي والله خلق من اتخذوه شريكاً له، فهم متساوون في أن الجاعل والجعل مخلوق لله، فكيف يناسب أن يجعل بعض المخلوق شريكاً لله تعالى.

وقرأ يحيى بن يعمر (وخلقهم) بإسكان اللام، وكذا في مصحف عبد الله، والظاهر أنه عطف على (الجن) أي وجعلوا خلقهم الذي ينحتونه أصناماً شركاء لله، كما قال تعالى: ﴿أَتَشْفَعُونَ لِمَا تَشْعُبُونَ﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَحْقُلُونَ الصافات: ٩٥، ٩٦، فالخلق هنا واقع على المعمل المصنوع بمعنى المخلوق. (٤: ١٩٣)

نحوه أبو السمر (٢: ٤٢٢)، والأكوسي (٧: ٢٤١)

رشيد رضا: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ أي

وجعل هؤلاء المشركون لله سبحانه شركاء - وقُسر هؤلاء الشركاء بالجن على طريق البدل التحوي - ولم يقل: وجعلوا الجن شركاء لله، بل قدّم وأخر في الظن، لإفادة أن محل الغرابة والتكارة أن يكون لله شركاء لا مطلق وجود الشركاء، ثم كون الشركاء من الجن، فقدّم الأهم فالأهم، ولو قال: «وجعلوا الجن شركاء لله» لأفاد أن موضع الإنكار أن يكون الجن شركاء لله لكونهم جنّاً، وليس الأمر كذلك، بل المنكر أن يكون لله شريك من أي جنس كان.

وفي المراد بـ «الجن» هنا أقوال:

أحدها: أنهم الملائكة فقد عبدوهم، روي هذا عن قتادة والسدي.

والثاني: أنهم الشياطين، فقد أطاعوهم في أمور الشرك والمعاصي، روي عن الحسن، وسنشير إلى شاهد يأتي له بعد عشرين آية.

والثالث: أن المراد بـ «الجن» إبليس، فقد عبده أقوام وسوّوه ربّاً، ومنهم من سمّاه إله الشرّ والفسامة، وخصّ الباري بالوحيّة الخير والتور.

وروي عن ابن عباس أنه قال: إنها نزلت في الزنادقة الذين يقولون: [وذكر ما تقدّم عنه]

ورجعه الرازي وضعف ماسواه، وقال: إن المراد بالزنادقة: الجوس الذين قالوا: إن كل خير في العالم فهو من «يزدان» وكل شرّ فهو من «أهرمن» أي إبليس.

فأما كون إبليس والشياطين من الجن فتعظيمي، وأما كون الملائكة منهم فقليل، إنه حقيقي، لأنهم من العوالم الخفية، فتصدق عليهم كلمة الجن، وقيل: إنه مجازي،

وَفَسَّرُوا الْجِنَّةَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَبْشًا﴾ الصَّافَّاتِ: ١٥٨، بِالْمَلَأَكَةِ.

وقال بعض العرب: إِنَّهُ تَعَالَى صَاهَرُ الْجِنِّ فَوَلَدَتْ سُرَوَاتُهُمْ لَهُ الْمَلَأَكَةُ.

وقد يقابل الجِنَّ بِالْمَلَأَكَةِ، كقوله تَعَالَى فِي مَوْضِعِ عِبَادَةِ الْمُشْرِكِينَ هُمْ ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَكِ الْكَةِ أَهْؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيْنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ يَوْمَ مَوْمُوتُونَ﴾ سَبَأُ: ٤٠، ٤١، فهذا مع آية الأنعام: ١٢١، ﴿وَأَنَّ الشَّيَاطِينَ ثَبُوتُونَ إِلَى أُولِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوهُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ تَمَّا بِرَدِّ انْكَارِ الرَّازِيِّ لِنَسَمِيَةِ طَاعَةِ الشَّيَاطِينِ عِبَادَةً. (٧: ٦٤٥)

نحو: الْمَرَاغِي (٧: ٢٠٤)، وَمَنْعِيَّة (٣: ٢٣٧).

الطَّبَاطِبَاتِي: والمراد به (الْجِنِّ) الشَّيَاطِينِ، كَمَا يُنْسَبُ إِلَى الْجَوْسِ الْقَوْلُ: بـ «أهرمن» و «يزدان». وظهيره ما عليه اليزيدية الذين يقولون بِالْوَهْشِيَّةِ إِبْلِيسَ (الملك طاووس - شاء بريان) أَوِ الْجِنِّ الْمَعْرُوفِ، بِنَاءً عَلَى مَا نُسِبَ إِلَى قَرِيضٍ أَنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ صَاهَرَ الْجِنَّ فَحَدَّثَ بَيْنَهُمَا الْمَلَأَكَةُ، وَهَذَا أَنْسَبُ بِسِيَاقِ قَوْلِهِ: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الأنعام: ١٠٠، وَعَلَى هَذَا فَالْبَنُونَ وَالبَنَاتُ هُمْ جَمِيعًا مِنَ الْمَلَأَكَةِ خَرَقُوهُمْ، أَيْ اخْتَلَقُوهُمْ وَنَسَبُوهُمْ إِلَيْهِ افْتِرَاءً عَلَيْهِ، سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَشْرِكُونَ.

ولو كان المراد من هُوَ أَعَمُّ مِنَ الْمَلَأَكَةِ، لَمْ يَجِدْ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِهِمْ مَا يَوْجَدُ فِي سَائِرِ الْمَلَكُوتِ غَيْرِ الْإِسْلَامِ،

فَالْبَرْهَنِيَّةُ وَالْبُودِيَّةُ يَقُولُونَ بِظَهْرِ مَا قَالَتْهُ النَّصَارَى مِنْ بِنُوَّةِ الْمَسِيحِ - كَمَا تَقَدَّمَ فِي الْجُزْءِ الثَّالِثِ مِنَ الْكِتَابِ - وَ سَائِرِ الْوَتَنِيِّينَ الْقَدَمَاءِ كَانُوا يُحِبُّونَ قَدْ سَبَحَانَهُ بَنِينَ وَ بَنَاتٍ مِنَ الْآلِهَةِ - عَلَى مَا تَدُلُّ عَلَيْهِ الْأَثَارُ الْمَكْتَشَفَةُ - وَ مُشْرِكُو الْعَرَبِ كَانُوا يَقُولُونَ: إِنَّ الْمَلَأَكَةَ بَنَاتُ اللَّهِ.

(٧: ٢٩٠)

٢ - وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُرْجَى بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا...
الأنعام: ١١٢

راجع «ش ط ن».

٣ - وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ...

الأنعام: ١٢٨

٤ - يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَ...
الأنعام: ١٣٠
راجع فيها «ع ش ر».

٥ - وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكِ الْكِ اشْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَسْتَحْذِرُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أُولَئِكَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا.

ابن عباس: «كَانَ مِنَ الْجِنِّ» مِنْ قَبِيلَةِ الْجِنِّ.

(٢٤٨)

كان اسمه قبل أن يركب المحمية هزازيل، وكان من

سكّان الأرض، وكان من أشدّ الملائكة اجتهادًا و
أكثرهم علمًا، فلذلك هو الذي دعاه إلى الكبر، وكان من
حيي يسمى جنًا. (الطبري ١٥: ٢٥٩)

كان إبليس من حيي من أحياء الملائكة يقال لهم:
الجنّ، خلّقوا من نار السموم من بين الملائكة، وكان اسمه
الحارث، وكان خازنًا من خزّان الجنة. وخلق
الملائكة من نور غير هذا الحي، وخلق الجنّ الذين
ذُكروا في القرآن من مارج من نار، وهو لسان النار الذي
يكون في طرفها إذا انتهت.

كان إبليس من خزّان الجنة، وكان يدبّر أمر سماء
الدنيا. (الطبري ١٥: ٢٥٩)

كان إبليس من أشراف الملائكة وأكرمهم قبيلة،
وكان خازنًا على الجنّان، وكان له سلطان السماء الدنيا،
وكان له سلطان الأرض، وكان فيما قضى الله، أنّه رأى أنّ
له بذلك شرفًا وعظمة على أهل السماء، فوقع من ذلك
في قلبه كبر لا يعلمه إلّا هو، فلما كان عند السجود، حين
أمره أن يسجد لآدم، استخرج الله كبره عند السجود،
فلعنه وأخره إلى يوم الدين. وقوله: ﴿كَانَ مِنَ الْإِنِّ﴾
إنما سمي بالجنّان أنّه كان خازنًا عليها...

إنّ من الملائكة قبيلة من الجنّ، وكان إبليس منها،
وكان يسوس ما بين السماء والأرض فعصى، فسخط الله
عليه، فسخره شيطانًا رجيمًا، لعنه الله مسموحًا. وإذا
كانت خطيئة الرجل في كبر فلا ترجعه، وإذا كان خطيئته
في معصية فارجه، وكانت خطيئة آدم في معصية،
وخطيئة إبليس في كبر.

لو لم يكن من الملائكة لم يؤمر بالسجود، وكان على

خزّانة السماء الدنيا. (الطبري ١٥: ٢٦٠)

سعيد بن جبّير: إنّ الجنّ سبط من الملائكة،
خلّقوا من نار وإبليس منهم، وخلق سائر الملائكة من
نور. (الماوردي ٣: ٣١٤)

من الجنّتين الذين يعملون في الجنّان.

كان إبليس من خزّنة الجنة. (الطبري ١٥: ٢٦١)
شهر بن حوشب: كان إبليس من الجنّ الذين
طردهم الملائكة، فأسره بعض الملائكة، فذهب به إلى
السماء. (الطبري ١٥: ٢٦١)

الضحاك: كان إبليس على السماء الدنيا، وعلى
الأرض، وخازن الجنّان. (الطبري ١٥: ٢٦٠)

الحسن: ما كان إبليس من الملائكة طرفة عين
قطّ، وإنّه لأصل الجنّ، كما أنّ آدم عليه السلام أصل
الإنس. (الطبري ١٥: ٢٦٠)

هسو [إبليس] أوّل الجنّ وبداءتهم، كأدم في
الإنس. (أبو حيان ٦: ١٣٦)

خلق إبليس من نار وإلى النار يعود.

(الماوردي ٣: ٣١٤)

سعيد بن المسيّب: كان إبليس رئيس ملائكة
سماء الدنيا. (الطبري ١٥: ٢٦٠)

قتادة: كان من قبيل من الملائكة يقال لهم:
الجنّ. (الطبري ١٥: ٢٦٠)

إنّه كان من أفضل صفّ من الملائكة، يقال لهم:
الجنّ. (الماوردي ٣: ٣١٤)

الجنّ حيي من الملائكة، خلّقوا من نار السموم.

(أبو حيان ٦: ١٣٦)

الاستثناء، وهو استثناء ليس من الأول، ولا يقدر أحد أن يعرف معنى الكلام غير هذا. (٢٩٣: ٣)

الماوردي: إن إبليس لم يكن من الإنس ولا من الجن، ولكن كان من الجنان، وقد مضى من ذكره واشتقاق اسمه ما أغنى. (٢٩٣: ٣)

الطوسي: قيل: معناه صار من الجن الغالفين لأمر الله. وقال قوم: ذلك يدل على أنه لم يكن من الملائكة، لأن الجن جنس غير الملائكة، كما أن الإنس غير جنس الملائكة والجن.

ومن زعم أنه كان من الملائكة يقول: معنى «كَانَ مِنَ الْجِنِّ» يعني من الذين يستترون عن الأبصار، لأنه مأخوذ من الجن وهو السر، ومنه الجن لأنه يستر الإنسان. (٥٦: ٧)

نحوه الطبرسي. (٤٧٥: ٣)

الزمخشري: «كَانَ مِنَ الْجِنِّ» كلام مستأنف جارٍ بجرى التعليل، بعد استثناء إبليس من الساجدين، كأن قائلًا قال: ماله لم يسجد؟ ف قيل: «كَانَ مِنَ الْجِنِّ»

(٤٨٧: ٢)

نحوه أبو الثمود. (١٩٦: ٤)

ابن عطية: قول: «إِلَّا إِبْلِيسَ» قالت فرقة: هو استثناء متقطع، لأن إبليس ليس من الملائكة، بل هو من الجن، وهم الشياطين المخلوقون من مارج من نار، وجميع الملائكة إنما خلقوا من نور.

واختلفت هذه الفرقة، فقال بعضها: إبليس من

الجن، وهو أولهم وبدءتهم كآدم من الإنس.

وقالت فرقة: بل كان إبليس وقبيله جنًا، لكن جميع

الإمام الصادق عليه السلام: إن الملائكة كانوا يحسبون أن إبليس منهم، وكان في علم الله أنه ليس منهم، فاستخرج ما في نفسه بالحمية والغضب، فقال: «خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» الأعراف: ١٢.

(القروسي ٣: ٢٦٧)

[عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال:] سأله عن إبليس كان من الملائكة، وهل كان يلي من أمر السماء شيئًا؟

قال: لم يكن من الملائكة، ولم يكن يلي من السماء شيئًا، كان من الجن وكان مع الملائكة، وكانت الملائكة تراه أنه منها، وكان الله يعلم أنه ليس منها، فلقبوا أسر بالسجود كان منه الذي كان. (القروسي ٣: ٢٦٧)

الزجاج: قوله: «فَسَقَى عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» الكهف: ٥٠. دليل على أنه أمر بالسجود مع الملائكة، وأكثر ما

في التفسير أن إبليس من غير الملائكة، وقد ذكره الله عز وجل أنه كان من الجن بمنزلة آدم من الإنس. وقد قيل: إن الجن ضرب من الملائكة، كانوا خزائن الأرض، وقيل: خزائن الجنان.

فإن قال قائل: فكيف استثنى مع ذكر الملائكة، فقال: «فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ» طه: ١١٦، فكيف وقع الاستثناء، وليس هو من الأول؟

فالجواب في هذا أنه أمر معهم بالسجود، فاستثنى من أنه لم يسجد، والدليل على ذلك أنك تقول: أمرت عبدي وإخوتي فأطاعوني إلا عبدي، وكذلك قوله عز وجل: «فَأَنذَرْتَهُمْ عَذَابِي إِلَّا رَبَّ الْقَالِينَ» الشعراء: ٧٧، ورب العالمين ليس كمثل شيء، وقد جرى ذكره في

إيّاهم في المعصية ، حيث إنهم كانوا من قبل عاصين،
فبعث طائفة من الملائكة عليهم السلام لقتالهم.

وأنت تعلم أنّه يشقّ الجواب على من ادّعى أنّ
إيليس من الملائكة مع دعواه عصمتهم، ولا بدّ أن
يرتكب خلاف الظاهر في هذه الآية، نعم مسألة
عصمتهم عليهم السلام خلافة ولا قاطع في العصمة،
كما قال العلامة التفتازاني.

وقد ذكر القاضي عياض أن طائفة ذهبوا إلى عصمة
الرسل منهم والمقرّبين عليهم السلام، ولم يقولوا بعصمة
غيرهم. وإذا ذهب مدّعي كون إيليس من الملائكة إلى
هذا لم يتخلّص من الاعتراض إلّا بزعم أنّه لم يكن من
المقرّبين، ولا تساعده الآثار على ذلك، وييق عليه أيضًا
أنّ الآية تأتي مدّعاء، وكذا لو ذهب إلى ما نقل عن بعض
الصوفيّة: من أنّ ملائكة الأرض لم يكونوا معصومين،
وكان إيليس عليه اللعنة منهم. (٢٩٣: ١٥)

الصراغي: أي إنّ الذي منعه من السجود أنّه كان
جنّيًا واحدًا بين أظهر الألوّف من الملائكة، مفعولًا
بيتهم، متّصفًا بصفاتهم، بدليل أنّه قال: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ
خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» الأعراف: ١٢،
ولأنّه تعالى أثبت له في هذه الآية ذريّة ونسلًا،
والملائكة لا يسلون، ولأنّ الملائكة لا يستكبرون،
وهو قد استكبر.

ويرى قوم أنّه كان من الملائكة، بدليل أنّ خطاب
السجود كان معهم، ولأنّ وصف الملائكة بأنّهم لا
يعصون الله ما أمرهم، دليل على أنّه يتصوّر منهم
العصيان، ولولا ذلك ما مدّحوا به، لكن طاعتهم طبع،

الشياطين اليوم من ذريّته، فهو كنوح في الإنس، احتجّوا
بهذه الآية، وتعنيف إيليس على عصيانه يقتضي أنّه أمر
مع الملائكة.

وقالت فرقة: إنّ الاستثناء متصل، وإيليس من
قبيل الملائكة خلقوا من نار، وإيليس من الملائكة، وعُبر
عن الملائكة بالجنّ من حيث هم مستترون، فهي صفة
تعمّ الملائكة والشياطين.

وقال بعض هذه الفرقة: كان في الملائكة صنفٌ
يسمّى الجنّ، وكانوا في السماء الدنيا وفي الأرض، وكان
إيليس مدبّر أمرهم. ولا خلاف أنّ إيليس كان من
الملائكة في المعنى، إذ كان مستصرّفًا بالأمر والنهي،
مرسلًا. (٥٢١: ٣)

العكبري: (كَانَ مِنَ الْجِنِّ) في موضع الحال، و
«قد» معه مرادة. (٨٥١: ٢)

البيضاوي: «كَانَ مِنَ الْجِنِّ» حال بإظهار «قد»
أو استئناف للتعليل، كأنّه قيل: ماله لم يسجد؟ فقيل:
«كَانَ مِنَ الْجِنِّ». (١٦: ٢)

أبو حيّان: قالت فرقة: كان إيليس وقبيله جنّا،
لكن الشياطين اليوم من ذريّته، فهو كنوح في
الإنس. (١٣٦: ٩)

الشربيني: قيل: هم نوع من الملائكة، فالاستثناء
متصل. وقيل: هو منقطع وإيليس أبو الجنّ، فله ذريّة
ذكرت معه بعد، والملائكة لا ذريّة لهم. (٣٨٤: ٢)

الألوسي: [نقل الأقوال الماخية وأضاف:]
قيل: هو من الملائكة، ومعنى (كَانَ مِنَ الْجِنِّ) صار
منهم بالمسخ، وقيل: معنى ذلك أنّه عدّ منهم لموافقة

الكائنات . لكن مَنْ يعتقد من المفسرين بأن إبليس كان من الملائكة ، فإنما يُفسّر الآية المذكورة آنفًا بفهومها اللّغويّ ، ويقول: إنّه يُفهم من عبارة ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ أنّه كان خفيًّا عن الأنظار كسائر الملائكة ، وهذا المعنى خلاف الظاهر تمامًا .

ومن الدلائل الواضحة التي تؤكد ما ذهبنا إليه من المعنى ، أن القرآن الكريم يقول في الآية (١٥) من سورة الرحمن: ﴿وَخَلَقَ الْمَلَكُ مِنْ نَارٍ﴾ ومن جانب آخر كان منطوق إبليس عندما امتنع عن السجود لآدم ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ الأعراف: ١٢ . هذا بالإضافة إلى أن الآيات الشريفة أصلاً قد أشارت إلى أن لإبليس ذرّية في حين أن الملائكة لا ذرّية لهم .

إنّ ما ذكرناه آنفًا ، مضافاً إليه التركيبة الجوهرية للملائكة تثبت أن إبليس لم يكن ملكاً ، لكن آية السجود لآدم شملته - أيضاً - لانضمامه إلى صفوف الملائكة ، وكثرة عبادته لله ، وطموحه للوصول إلى منزلة الملائكة المقربين .

وأما بين القرآن امتناع إبليس عن السجود بشكل استثنائيّ ، وأطلق عليه عليّ عليه السّلام في الخطبة القاصعة في «نهج البلاغة» كلمة «الملْكُ» كتعبير مجازي . جاء في كتاب «عيون الأخبار» عن الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السّلام ما معناه: «إنّ الملائكة معصومون و محفوظون من الكفر بلطف الله» . يقول الرّاوي: قلت للإمام: ألم يكن إبليس ملكاً؟ ، فقال: «كلاً ، إنّه كان من الجنّ» . (٩: ٢٦٦)

وعصيانهم تكلف ، وطاعة البشر تكلف ، ومتابعة الهوى منهم طبع ، ولأنّه تعالى ذكر من هاروت و ماروت ما ذكر ، وهما ملكان .

على أنّه لا دليل على أن هناك فروقاً جوهرية بين الملائكة والجنّ ، بها يمتاز أحدهما من الآخر ، بل هي فروق في الصفات فحسب ، والجسم من عالم الغيب ، لا نعلم حقيقتهم ولا نضيف إليها شيئاً ، إلّا إذا ورد به نصّ عن المعصوم . (١٥: ١٦٢)

مكارم الشيرازي : كما نعلم أن الملائكة أطهار و معصومون ، كما صرح بذلك القرآن الكريم ﴿بَلْ عِبَادٌ شُكِرْتُمْ﴾ لا يَشْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ الأنبياء: ٢٦ ، ٢٧ .

ويعود سبب عدم وجود التّكبر والغرور و ذواق ارتكاب الذّنوب لدى الملائكة ، إلى أن العقل لا الشهوة يتحكّم في أفعالهم .

من ناحية ثانية ، يتداعى إلى الذّهن من خلال استثناء إبليس في الآيات المذكورة أعلاه - و آيات أخرى في القرآن الكريم - أنّه من صنف الملائكة ، بأنّه كان منهم . وهنا يرد على عصيانه و تمردّه الإشكال التالي: كيف تصدر ذنوب كبيرة عن ملكٍ من الملائكة؟ وقد جاء في نهج البلاغة «ما كان الله سبحانه ليُدخل الجنة بشراً بأمر أخرج به منها ملكاً» .

الآيات المذكورة تحلّ لنا رموز هذه المشكلة ، حيثما تقول: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ ، والجنّ كائنات خفية عن أنظارنا ، لها عقل وإحساس وغضب وشهوة ، ومتى ما وردت في القرآن كلمة «الجنّ» فإنّها تعني هذه

[لاحظ «إيليس» في تفسير هذه الآية]

الجن فوققوا، فقيل: من أنتم؟ فقالوا: أناس من الجن، وقد قال الله جلّ وعزّ: ﴿أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ﴾ الجن: ١، فجعل النمر من الجن كما جعلهم من الناس، فقال جلّ وعزّ: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَقُولُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ﴾ الجن: ٦، فسمّى الرجال من الجن والإنس، والله أعلم. (٣: ٣٠٢)

الطّبري: يعني بذلك الشيطان الوسواس، الذي يوسوس في صدور الناس: جنّهم وإنسهم، فإن قال قائل: فالجنّ ناس، فيقال: الذي يوسوس في صدور الناس: من الجنّة والناس.

قيل: سمّاهم الله في هذا الموضع ناساً، كما سمّاهم في موضع آخر رجالاً، فقال: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ﴾، فجعل الجنّ رجالاً، وكذلك جعل منهم ناساً.

وقد ذكر عن بعض العرب أنه قال وهو يحدث: إذ جاء قوم من الجنّ فوققوا، فقيل: من أنتم؟ فقالوا: ناس من الجنّ، فجعل منهم ناساً، فكذلك ما في التنزيل من ذلك. (٣٠: ٣٥٦)

الرّجّاج: وذكر (الجنّة والنّاس) للاستعاذة بكلّ ما يوسوس بسوء، سواء كان من الشياطين أو الأناسي. (٥: ٣٨١)

الرّمخشري: «مِنَ الْجِنِّ وَالنَّاسِ» بيان للذي يوسوس، على أنّ الشيطان ضريان: جنّي وإنسي، كما قال: «شَيَاطِينُ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ» الأنعام: ١١٢، وعن أبي ذر رضي الله عنه أنّه قال لرجل: هل تموّذت بالله من شيطان الإنس؟

٦- قَالَ عَفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ. النمل: ٢٩ راجع «عفريت».

٧- وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبُّنَا أَرَأَا الْذِّينِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ يَجْعَلُهُمَا طُغْيَانًا لَّنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ. فصلت: ٢٩ راجع «أنس» (إنس).

٨- وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَتَّبِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُّنْذِرِينَ. الأحقاف: ٢٩ راجع «ن ف ر» (نفرًا).

الجنّة: (الجنّ)

مِنَ الْجِنِّ وَالنَّاسِ. النّاس: ٦ ابن عباس: يقول: يوسوس في صدور الجنّ كما يوسوس في صدور النّاس. نزلت هاتان السورتان^(١) في شأن لبيد بن الأعصم اليهودي الذي سحر النبي، فقرأ النبي ﷺ على سحره ففرّج الله عنه، فكأنما نشط من عقال. (٥٢٢)

النّفراء: (النّاس) ما هنا قد وقعت على الجنّة وعلى النّاس، كقولك: يوسوس في صدور النّاس: جنّتهم وناسهم، وقد قال بعض العرب وهو يحدث: جاء قوم من

ويجوز أن يكون (من) متعلقاً بـ (يُوسُوسُ) ومعناه ابتداء الغاية، أي يوسوس في صدورهم من جهة الجن ومن جهة الناس.

وقيل: «مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ» بيان للناس، وأن اسم الناس يطلق على الجنة، واستدلوا بـ (نَقَرًا) و (رِجَالًا) في سورة الجن، وما أحق، لأنَّ الجنَّ سموا جنًّا لاجتماعهم، والناس ناسًا لظهورهم من الإنباس وهو الإبصار، كما سموا بشرًا. ولو كان يقع (الناس) على القيلين وصح ذلك وثبت لم يكن مناسبا، لفصاحة القرآن وبعده من التصنع.

وأجود منه أن يراد به (الناس) الناسي، كقوله: «يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ» القمر: ٦، و كما قرئ: «مِنَ حَيْثُ أَقَاضَ النَّاسُ» البقرة: ١٩٩، ثم يبين بالجنة والناس، لأنَّ القيلين هما النوعان الموصوفان بنسيان حتى الله عز وجل.

نحو القرطبي (٢٠: ٢٦٣)، والبيضاوي (٢: ٥٨٤)، والتسني (٤: ٣٨٧)، والثيسابوري (٣٠: ٢٣٢)، والخازن (٧: ٢٧٠) وأبو حيان (٨: ٢٣٢)، وأبو السحود (٦: ٤٩٣).

الطبرسي: قيل: إن قوله: (مِنَ الْجِنَّةِ) بدل من قوله: «مِنَ شَرِّ الْوَسْوَاسِ» فكأنه قال: أعود بالله من شرَّ الجنة والناس.

وقيل: إن (من) تبين للوسواس، والتقدير: من شرَّ ذي الوسواس الخناس من الجنة والناس، أي صاحب الوسواس الذي من الجنة والناس، فيكون (الناس) معطوفا على (الوسواس) الذي هو في معنى ذي

الوسواس.

وإن شئت لم تحذف المضاف، فيكون التقدير: من شرَّ الوسواس الواقع من الجنة التي توسوس في صدور الناس، فيكون فاعل (يُوسُوسُ) ضمير (الجنة).

وإنما ذكر لأنَّ الجنة والجن واحد، وجازت الكناية عنه وإن كان متأخرا، لأنه في شبه التقديم، فجري مجرى قوله: «فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى» طه: ٦٧، وحذف العائد من الصلة إلى الموصوف، كما في قوله: «أَهَذَا الَّذِي كَذَّبْتَ عَنْهُمْ رَسُولًا» الفرقان: ٤١، أي بعث الله رسولا.

نحو ابن الجوزي. نحوه ابن الجوزي. (٩: ٢٧٩) الشكبري: قوله تعالى: (مِنَ الْجِنَّةِ) هو بدل (من) شرا لإعادة العامل، أي من شرَّ الجنة.

وقيل: هو بدل من ذي الوسواس، لأنَّ الوسواس من الجن.

وقيل: هو حال من الضمير في (يُوسُوسُ) أي يوسوس وهو من الجن.

وقيل: هو بدل عن (الناس) أي في صدور الجنة. وجعل (من) تبيينًا، وأطلق على الجن اسم الناس، لأنهم يتحركون في مراداتهم. والجن والجنة بمعنى.

وقيل: (مِنَ الْجِنَّةِ) حال من (الناس) أي كائنين من القيلين. (٢: ١٣١١)

البروسوي: في (الجنة) إشارة إلى القوة الباطنة المستجبة المستورة: إذ سمي الجن بالجن لاستجانه.

(١٠: ٥٥٠) عزة دروزة: الجنة: مرادفة لكلمة الجن، ومعناها

في الأصل: الخفي المستتر غير الظاهر. (٢٠١: ١)

نحوه الطَّبْرَسِيّ. (٥٠٤: ٢)

الزَّمَحْشَرِيّ: من جنون، وكانوا يقولون: شاعر

مجنون. (١٣٣: ٢)

جِنَّة: (الجنون)

أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ. الأعراف: ١٨٤

ابن عباس: ما منه من جنون، أي جنون.

(١٤٢)

مثله البَيْضَاوِيُّ (١: ٣٧٩)، والنَّسْفِيُّ (٢: ٨٨).

قَتَادَةَ: ذكر لنا أن نبي الله ﷺ كان على الصفا، فدعا قريشاً، فجعل يمدّهم فخذاً فخذاً: يا بني فلان يا بني فلان، فحذّره بأس الله، ووقائع الله، فقال قائلهم: إن صاحبكم هذا لجنون بات يصوت إلى الصباح، أو حتى صبح، فأنزل الله تبارك وتعالى [الآية].

(الطَّبْرَسِيّ ٩: ١٣٦)

الطَّبْرَسِيّ: يقول تعالى ذكره: أولم يتفكّر هؤلاء الذين كذبوا بآياتنا، فيندبّروا بعقولهم، ويعلموا أنّ رسولنا الذي أرسلناه إليهم لا جنة به ولا خبل، وأنّ الذي دعاهم إليه هو الدين الصحيح القويم، والحقّ المبين، ولذا نزلت هذه الآية فيما قيل. (٩: ١٣٦)

الطُّوسِيّ: هذا خطاب من الله تعالى للكفار الذين كانوا ينسبون النبي ﷺ إلى الجنون، على وجه التوبيخ لهم والتفريع «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ» أي وليس بالتي ﷺ جنة وهي الجنون، فإنه لا يأتي بثل ما يأتي به الجنون، وهم يرون الأصحاء منظمين دونهم، ويرون صحة تدبيره واستقامة أعماله، وذلك يسافي أفعال الجانين. (٥١: ٥)

الفَخْرُ الرَّازِيّ: والمجنة: حالة من الجنون، كالجلوسة والزكبة. ودخول (من) في قوله: (من جنة) يوجب أن لا يكون به نوع من أنواع الجنون.

واعلم أنّ بعض الجهال من أهل مكة كانوا ينسبونه إلى الجنون لوجهين:

الأول: أنّ فعله ﷺ كان مخالفاً لفعلهم؛ وذلك لأنّه ﷺ كان مريضاً عن الدنيا مُتَبَلِّغاً على الآخرة، مشغلاً بالدعوة إلى الله، فكان العمل مخالفاً لطريقتهم، فاعتقدوا فيه أنّه مجنون. [ثم ذكر قول قَتَادَةَ]

الثاني: أنّه ﷺ كان يشاء حالة عجيبة عند نزول الوحي، فيتغيّر وجهه ويصفر لونه، وتعرض له حالة شبيهة بالنشوي، فالجهال كانوا يقولون: إنّه جنون، فافه تعالى بين في هذه الآية أنّه ليس به نوع من أنواع الجنون؛ وذلك لأنّه ﷺ كان يدعوهم إلى الله، ويقيم الدلائل القاطعة والبيّنات الباهرة بالآفاظ فصيحة، بلغت في الفصاحة إلى حيث عجز الأولون والآخرون عن معارضتها، وكان حسن الخلق، طيب البصرة، مرضي الطريقة، نقي السيرة، مواظباً على أعمال حسنة، صار بسببها قدوة للعقلاء العالمين. ومن المعلوم بالضرورة أنّ مثل هذا الإنسان لا يمكن وصفه بالجنون، وإذا ثبت هذا ظهر أنّ اجتهاده على الدعوة إلى الدين إنما كان لأنّه نذير مبين، أرسله رب العالمين لترهيب الكافرين، وترغيب المؤمنين، ولما كان الخطر في أمر النبوّة مُفْرَعاً على تقرير

دلائل التوحيد، لا جرم ذكر حقيقه ما يدل على التوحيد.
(٧٥: ١٥)

نحوه الخازن (٢: ٢٦٤)، والشريفي (١: ٥٤١).

الجنون وسوي: الجنة بناء: نوع من الجنون، ودخول
(من) يدل على أنه ليس به نوع من أنواع الجنون،
والمعنى أكذبوا بالآيات، ولم يفكروا في أي شيء من
جنون ما كانوا بصاحبهم، أو في أنه ليس بصاحبهم شيء
من الجنة، حتى يؤدبهم التفكير في ذلك إلى الوقوف على
صدقه وصحة نبوته، فيؤمنوا به ويمس أنزل عليه من
الآيات.

فالتصريح بنى الجنون للزدة على عظيمنتهم الشنعاء،
والتصير عنه عليه الصلاة والسلام «بصاحبهم» وارد
على شاكلة كلامهم، مع ما فيه من الإيذان بأن طول
مصاحبته له ^{عليه السلام} مما يطلعهم على تراخته ^{عليه السلام} عن شائبة
الجنة، وقد كانوا يسمونه قبل إظهار النبوة محمداً
الأمين ^{عليه السلام}. (٢: ٢٨٩)

الآلوسي: الجنة: مصدر كالجينة بمعنى الجنون،
وليس المراد به الجن، كما في قوله تعالى: «وَمِنَ الْجِنَّةِ
وَالنَّاسِ» الناس: ٦، لأنه يحتاج إلى تقدير مضاف، أي
من الجنة أو تخبطها. [ثم ذكر مثل ما تقدم] (٩: ١٢٧)
نحوه القاسمي. (٧: ٢٩١٥)

رشيد رضا: الجنة بالكسر: النوع الخاص من
الجنون، فهو اسم هيئة، واسم للجن أيضاً، ولا يصح هنا
إلا بتقدير مضاف، أي من من الجنة. وقد حكى الله
تعالى عن قوم نوح أول رسله إلى قوم مشركين أنهم
أنهموا بالجنون، فقالوا بعد قتلهم: إنه بشر مثلهم، يريد

أن يتفضل عليهم، المؤمنون: ٢٥ ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ
جِنَّةٌ فَرَّقُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَبِّهِ﴾ وفي سورة القمر: ٩
﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ
وَازْدَجَرُوا﴾ وفي سورة الشعراء: ٢٧، حكاية عن فرعون
لعنه الله في موسى صلى الله عليه وسلم ﴿قَالَ
إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾، وقال تعالى
عنه في سورة الذاريات: ٣٩ ﴿فَقُولِي بِرُكْنِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ
أَوْ مَجْنُونٌ﴾. ثم بين تعالى في هذه السورة أن جميع
الكفار كانوا يقولون هذا القول في رسلهم، فقال:
﴿كَذَلِكَ مَا آتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا
سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ أتواضوا به بل هم قوم طاعون
الذاريات: ٥٢، ٥٣.

وفي معنى آية الأعراف في خاتم النبيين والمرسلين
عدة آيات [وذكرها ثم قال:]

روى أبناء حميد وجرير والمندرو وأبي حاتم وأبو
الشيخ عن قتادة قال: ذكر لنا أن نبي الله ^{صلى الله عليه وسلم} قام على
الصفا فدعا قريشاً فخذأ فخذأ... إلى آخر ما سبق عن
قتادة]

قد علمنا بما سبق أن جميع الكفار كانوا يرمون
رسلهم بالجنون، لأنهم ادعوا أن الله تعالى خصهم
برسالته ووحيه، على كونهم بشرًا كغيرهم لا يمتازون
على سائر الناس بما يفوق أفق الإنسانية، كما علم من
نشأتهم وميشتهم، ولأنهم ادعوا ما لا يبعد له عندهم
ظهير، وليس مما تصل إليه عقولهم بالتفكير، وهو أن
الناس يُبعثون بعد الموت والبللى خلقاً جديداً، ولأن كلاً
منهم كان يدعي أن الناس غفطون وهو المصيب،

وضالون وهو المهتدي، وخاسرون وهو المفلح، إلا من اتبعه منهم.

ولأنهم نهوا عن عبادة الآلهة، وأنكروا أنها بالدعاء والتضيم والتدور لها تقرب المتوسلين بها إلى الله زلق وتشفع لهم عنده، وأثبتوا أن الشفاعة لله وحده لا يشفع أحد عنده إلا بإذنه، من رضي له لمن رضي عنه، فلا استقلال هؤلاء الآلهة بالشفاعة عنده لمن توسل بهم.

وشرعوا أنه لا يدعي مع الله أحد من ملك كريم، ولا صالح عظيم، فضلاً عن صورهم وثمانيلهم المذكرة بهم، وقيورهم المشرفة برؤسهم، مع أن المذنب العاصي لا يليق به في رأي المشركين أن يدعو الله تعالى بغير واسطة ولا وسيلة لتدّسه بالذنوب، فيحتاج إلى من يقربه إليه من أولئك الطاهرين.

وشبهتهم أن الملوك العظام في الدنيا لا يدخل أحد عليهم إلا بإذن وذرانهم وحجّابهم، ومن الغريب أن هذه الشبهة الشركية لا يزال متسلسلة في جميع المشركين، حتى من أشرك من أهل الكتاب والمسلمين، الذين خالفوا نصوص الكتب الإلهية وسنة الرسل إلى أعمال الوثنيين! ولا يرون بأشأ في تشبيه رب العالمين وأرحم الراحمين، بالملوك الظالمين المستبدّين.

وأما معنى الآية: فالاستغناء فيه للإنكار والتوبيخ، وهو داخل على فعل حذف للعلم به من سياق القول، كما تقدّم في أمثاله، والتقدير: أكذبوا الرسول ولم يتفكروا في حاله من أول نشأته، وفي حقيقة دعوته، ودلائل رسالته، وآيات وحدانيته ربه، وقدرته على إعادة الخلق كما بدأهم وحكمته في ذلك، فإن حذف معمول

التفكر يؤذن بعموم ما يدلّ عليه المقام مما تقتضيه الحال، كما هي القاعدة المعروفة في علم المعاني.

ألا فليفكروا فالمقام مقام تفكر وتأمل، أنهم إن تفكروا أوشك أن يعرفوا الحق، وما الحق؟ «مَا يَصَاحِبُهُمْ مِنْ جَنَّةٍ» الأعراف: ١٨٤، جملة مستأنفة لبيان الحق في أمر الرسول نفيًا وإثباتًا، فهي نافية لما رموه به من الجنون، كقوله تعالى: «مَا أَنْتَ بِمُحْجَتُونَ» القلم: ٢، وقوله: «وَمَا يَصَاحِبُكُمْ بِمُحْجَتُونَ» التكويد: ٢٢، ومثلها آية ساء: ٤٦، «ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا يَصَاحِبُكُمْ مِنْ جَنَّةٍ»، ولذلك خُتِمتا بنفي كل صفة عنه في موضوع رسالته، ألا كونه منذراً مبلّغاً عن ربه. (٩: ٤٥٢)

الجَنَّةُ

١. وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ. البقرة: ٣٥

الإمام الصادق عليه السلام: عن الحسين بن ميسر قال: سألت أبا عبد الله عن جنة آدم، فقال: جنة من جنان الدنيا يطلع فيها الشمس والقمر، ولو كانت من جنان الآخرة ما خرج منها أبداً. (المروسي ١: ٦٢)

أبو هاشم المعتزلي: هي جنة من جنان السماء غير جنة الخلد، لأن جنة الخلد أكلها دائم ولا تكليف فيها. (الطبرسي ١: ٨٥)

أبو مسلم الأصفهاني: هي جنة من جنان الدنيا في الأرض، وإن قوله: «افْطُورُوا مِنْهَا» البقرة: ٣٨، لا يقتضي كونها في السماء، لأنه مثل قوله: «افْطُورُوا

بصراً ﴿البقرة: ٦١﴾ (الطبرسي ١: ٨٥)

الماوردي: واختلف في الجنة التي أسكنها على قولين: أحدها: أنها جنة الخلد، والثاني: أنها جنة أعداء الله لها، والله أعلم. (١: ١٠٤)

الطوسي: والجنة التي أسكن فيها آدم، قال قوم: هي بستان من بساتين الدنيا، لأن جنة الخلد لا يصل إليها إبليس وسوسته. واستدل البلخي على أنها لم تكن جنة الخلد بقوله تعالى حكاية عن إبليس لما أغوى آدم، قال له: ﴿هَلْ أَذُكَ عَلَى شَجَرَةِ الْجَنَّةِ طه: ١٢٠﴾، فلو كانت جنة الخلد لكان عالماً بها، فلم يحتج إلى دلالة.

وقال الحسن البصري وعمر بن عبيد وواصل بن عطاء، وأكثر المعتزلة كأبي علي والزماني وأبي بكر ابن الأخشيد، وعليه أكثر المفسرين: إنها كانت جنة الخلد، لأن الألف واللام للتعريف وصار كالعلم عليها، قالوا: ويجوز أن يكون وسوسة إبليس من خارج الجنة، فيسمعان خطابه ويفهمان كلامه، قالوا: وقول من يقول: إن جنة الخلد من يدخلها لا يخرج منها لا يصح، لأن معنى ذلك إذا استقر أهل الجنة في الجنة للثواب، وأهل النار فيها للعقاب لا يخرجون منها، وأما قيل ذلك فإنها تنفي لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ القصص: ٨٨. (١: ١٥٦)

نحوه الطبرسي.

ابن عطية: (الجنة) البستان عليه حظيرة، واختلف في الجنة التي أسكنها آدم، هل هي جنة الخلد أو جنة أعداء الله؟ وذهب من لم يجعلها جنة الخلد إلى أن

من دخل جنة الخلد لا يخرج منها، وهذا لا يمتنع، إلا أن السمع ورد أن من دخلها مئتماً لا يخرج منها، وأما من دخلها ابتداء كآدم فغير مستحيل، ولا ورد سمع بأنه لا يخرج منها. (١: ١٢٦)

الفخر الرازي: اختلفوا في الجنة المذكورة في هذه الآية، هل كانت في الأرض أو في السماء؟ ويتقدير أنها كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب أو جنة الخلد أو جنة أخرى؟ [على أقوال:]

فقال أبو القاسم البلخي وأبو مسلم الأصفهاني: هذه الجنة كانت في الأرض، وحسب الإيهام على الانتقال من بقعة إلى بقعة، كما في قوله تعالى: ﴿اهْبِطُوا﴾ بصراً ﴿البقرة: ٦١﴾، واحتجاً عليه بوجوه:

أحدها: أن هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد، ولو كان آدم في جنة الخلد لما لحقه الغرور من إبليس بقوله: ﴿هَلْ أَذُكَ عَلَى شَجَرَةِ الْجَنَّةِ وَمَلَكَ لَا يَمْلِكُ طه: ١٢٠﴾، ولما صح قوله: ﴿مَا تَهَيَّكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ الأعراف: ٢٠.

وثانيها: أن من دخل هذه الجنة لا يخرج منها، لقوله تعالى: ﴿وَمَأْوَهُم بِهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ الحجر: ٤٨.

وثالثها: أن إبليس لما امتنع من السجود لعن، لما كان يقدر مع غضب الله على أن يصل إلى جنة الخلد.

ورابعها: أن الجنة التي هي دار الثواب لا يفتى نعيمها، لقوله تعالى: ﴿أَكَلْتُمَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ الزعد: ٣٥، ولقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ هود: ١٠٨، إلى أن قال: ﴿عِظَاءُ غَيْرِ مُجْدُوذٍ﴾

أي غير مقطوع، فهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم عليه السلام لما غيبت، لكنها غيبت لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ القصص: ٨٨ ولما خرج منها آدم عليه السلام، لكنه خرج منها وانتظمت تلك الراحات.

وخامسها: أنه لا يجوز في حكمته تعالى أن يتدنى الخلق في جنة يخلدهم فيها ولا تكليف، لأنه تعالى لا يُطَيِّ جزاء العاملين من ليس بعامل، ولأنه لا يحمل عباده بل لا بد من ترغيب وترهيب ووعد ووعد.

وسادسها: لانزع في أن الله تعالى خلق آدم عليه السلام في الأرض ولم يذكر في هذه القصة أنه نقله إلى السماء، ولو كان تعالى قد نقله إلى السماء لكان ذلك أولى بالذكر، لأن نقله من الأرض إلى السماء من أعظم النعم، فبدل ذلك على أنه لم يحصل، وذلك يوجب أن المراد من الجنة التي قال الله تعالى له: ﴿انْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾، جنة أخرى غير جنة الخلد.

القول الثاني: وهو قول الجبائي: أن تلك الجنة كانت في السماء السابعة، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿اهْبِطُوا مِنْهَا﴾، ثم إن الإيهام الأول كان من السماء السابعة إلى السماء الأولى، والإيهام الثاني كان من السماء إلى الأرض.

القول الثالث: وهو قول جمهور أصحابنا: إن هذه الجنة هي دار الثواب، والدليل عليه أن الألف واللام في لفظ (الجنة) لا يفيدان العموم، لأن سكنت جميع الجنان حال، فلا بد من صرفها إلى اليهود السابق، والجنة التي هي اليهود المملوكة بين المسلمين هي دار الثواب، فوجب صرف اللفظ إليها.

والقول الرابع: أن الكل ممكن، والأدلة الثقلية ضعيفة ومتعارضة، فوجب التوقف وترك القطع، والله أعلم.

القرطبي: (الجنة): البستان، وقد تقدم القول فيها، ولا تنفك لما ذهبت إليه المعتزلة والقدرية، من أنه لم يكن في جنة الخلد، وإنما كان في جنة بأرض عدن، واستدلوا على بدعتهم بأنها لو كانت جنة الخلد لما وصل إليه إبليس، فإن الله يقول: ﴿لَا تَقُوفُ فِيهَا وَلَا تَأْتِيهِمُ الطُّورُ: ٢٢﴾ وقال: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَابًا﴾ التبا: ٣٥، وقال: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا﴾ الواقعة: ٢٥، ٢٦، وأنه لا يخرج منها أهلها لقوله: ﴿وَعَاثُهَا مِنْهَا مَخْرَجِينَ﴾ الحجر: ٤٨، وأيضاً فإن جنة الخلد هي دار القدس، قدست عن الخطايا والمعاصي تطهيراً لها. وقد نفا فيها إبليس وكذب، وأخرج منها آدم وحواء بمعصيتهما.

قالوا: وكيف يجوز على آدم مع مكانه من الله وكمال عقله أن يطلب شجرة الخلد، وهو في دار الخلد والخلد الذي لا يبلى؟

فالجواب: أن الله تعالى عزف (الجنة) بالألف واللام، ومن قال: أسأل الله الجنة، لم يفهم منه في تعارف الخلق إلا طلب جنة الخلد، ولا يستحيل في العقل دخول إبليس الجنة لتفريز آدم، وقد أتى موسى آدم عليها السلام، فقال له موسى: أنت أشقيت ذريتك وأخرجتهم من الجنة، فأدخل الألف واللام ليدل على أنها «جنة الخلد» المعروفة، فلم ينكر ذلك آدم، ولو كانت غيرها لرد على موسى، فلما سكنت آدم على ما قرره موسى، صح أن

الذَّكَارَ الَّتِي أَخْرَجَهُمُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ مِنْهَا بِخِلَافِ الذَّكَارِ الَّتِي أَخْرَجُوا إِلَيْهَا.

وَأَمَّا مَا احْتَجَّجُوا بِهِ مِنَ الْآيِ فَذَلِكَ إِنَّمَا جَعَلَهُ اللَّهُ فِيهَا بَعْدَ دُخُولِ أَهْلِهَا فِيهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ تَكُونَ دَارُ الْخُلْدِ لِمَنْ أَرَادَ اللَّهُ تَخْلِيدَهُ فِيهَا، وَقَدْ يَخْرُجُ مِنْهَا مَنْ قُضِيَ عَلَيْهِ بِالْفَنَاءِ.

وَقَدْ أَجْمَعَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ عَلَى أَنَّ الْمَلَائِكَةَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ عَلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ وَيَخْرُجُونَ مِنْهَا، وَقَدْ كَانَ مَفَاتِيحُهَا بِيَدِ إِبْلِيسَ ثُمَّ انْتَرَضَتْ مِنْهُ بَعْدَ الْمَعْصِيَةِ، وَقَدْ دَخَلَهَا النَّبِيُّ ﷺ لَيْلَةَ الْإِسْرَاءِ ثُمَّ خَرَجَ مِنْهَا، وَأَخْبَرَ بِمَا فِيهَا وَأَنَّهَا هِيَ جَنَّةُ الْخُلْدِ حَقًّا.

وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: إِنَّ الْجَنَّةَ دَارُ الْقُدُسِ وَقَدْ طَهَّرَهَا اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْخَطَايَا فَجَعَلَ مِنْهُمْ؛ وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمْرَ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنْ يَدْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ وَهِيَ الشَّامُ، وَأَجْمَعَ أَهْلُ الشَّرَائِعِ عَلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدَّسَهَا، وَقَدْ شُوْهِدَ فِيهَا الْمَعَاصِي وَالْكَفَرُ وَالْكَذِبُ، وَلَمْ يَكُنْ تَقْدِيسُهَا بِمَا يَمْتَنِعُ فِيهَا الْمَعَاصِي، وَكَذَلِكَ دَارُ الْقُدُسِ. قَالَ أَبُو الْحَسَنِ ابْنُ بَطَّالٍ: وَقَدْ حَكِيَ بِمَعْضِ الْمَشَاجِزِ أَنَّ أَهْلَ السُّنَّةِ يَجْمَعُونَ عَلَى أَنَّ «جَنَّةَ الْخُلْدِ» هِيَ الَّتِي أَهْبَطَ مِنْهَا آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَلَا مَعْنَى لِقَوْلِ مَنْ خَالَفَهُمْ.

وَقَوْلُهُمْ: كَيْفَ يَجُوزُ عَلَى آدَمَ فِي كِهَالِ عَقْلِهِ أَنْ يَطْلُبَ شَجَرَةَ الْخُلْدِ وَهُوَ فِي دَارِ الْخُلْدِ؟ فَيُصَكِّسُ عَلَيْهِمْ وَيَقَالَ: كَيْفَ يَجُوزُ عَلَى آدَمَ وَهُوَ فِي كِهَالِ عَقْلِهِ أَنْ يَطْلُبَ شَجَرَةَ الْخُلْدِ فِي دَارِ الْفَنَاءِ؟ هَذَا مَا لَا يَجُوزُ عَلَى مَنْ لَهُ أَدْنَى مُسْكَةٍ مِنْ عَقْلِ، فَكَيْفَ بِآدَمَ الَّذِي هُوَ أَرْجَحُ الْخُلُقِ عَقْلًا، عَلَى مَا قَالَ أَبُو أُمَامَةَ. (١: ٢-٣)

نَحْوَهُ أَبُو حَتَّانَ، (١: ١٥٧)

الشَّرِيبِيُّ: (الْجَنَّةُ) دَارُ الثَّوَابِ، لِأَنَّ الثَّلَامَ لِلْعَهْدِ وَ

لَا مَعُودَ غَيْرَهَا. وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهَا لَمْ تُخْلَقْ بَعْدُ قَالَ: إِنَّ (الْجَنَّةَ) بَسْتَانٌ كَانَ بِأَرْضِ فِلَسْطِينَ أَوْ بَيْنَ فَارَسَ وَ كَرْمَانَ، خَلَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى امْتِحَانًا لِآدَمَ، وَحَمَلِ الْإِهْبَاطِ عَلَى الْإِنْتِقَالِ مِنْهُ إِلَى أَرْضِ الْهِنْدِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِهْبِطْ مِصْرًا﴾ الْبَقَرَةُ: ٦١. (١: ٤٩)

صَدْرُ الْمُتَأَلِّهِينَ: وَاخْتَلَفُوا فِي أَنَّ الْجَنَّةَ الَّتِي خَرَجَ مِنْهَا آدَمُ وَزَوْجَتُهُ هِيَ بَعِيْنُهَا الْجَنَّةُ الْمَوْعُودَةُ وَ دَارُ الثَّوَابِ وَ جَنَّةُ الْخُلْدِ؟ أَمْ هِيَ جَنَّةٌ أُخْرَى غَيْرَهَا؟

قَالَ بَعْضُ الرِّفَاءِ: الْجَنَّةُ الَّتِي تَكُونُ الْأَرْوَاحُ فِيهَا بَعْدَ الْمَفَارِقَةِ مِنَ النِّشْأَةِ الدُّنْيَاوِيَّةِ غَيْرَ الَّتِي بَيْنَ الْأَرْوَاحِ الْهَرَمَةِ وَبَيْنَ الْأَجْسَامِ، لِأَنَّ تَنَزُّلَاتِ الْوُجُودِ وَمَعَارِجَهُ دَوْرِيَّةٌ، وَالْمَرْتَبَةُ الَّتِي قَبْلَ النِّشْأَةِ الدُّنْيَاوِيَّةِ هِيَ مِنْ مَرَاتِبِ التَّنَزُّلَاتِ وَهِيَ الْأَوَّلِيَّةُ، وَالَّتِي بَعْدَهَا مِنْ مَرَاتِبِ الْمَعَارِجِ وَهِيَ الْآخِرِيَّةُ.

وَأَيْضًا الصُّورُ الَّتِي تَلْحَقُ الْأَرْوَاحَ فِي الْبَرَزَخِ الْآخِرِ إِنَّمَا هِيَ صُورُ الْأَعْمَالِ وَنَتِيجَةُ الْأَفْعَالِ السَّابِقَةِ فِي النِّشْأَةِ الدُّنْيَاوِيَّةِ، بِخِلَافِ صُورِ الْجَنَّةِ الْأُولَى، فَلَا يَكُونُ كُلٌّ مِنْهَا عَيْنَ الْآخَرِ. لَكِنَّهَا تَشْتَرِكَانِ فِي كَوْنِهَا عَالَمًا حَيَوَانِيًّا وَ جَوْهَرًا نَوْرَانِيًّا، غَيْرَ مُتَمَلِّقِ الْوُجُودِ بِالْمَادَّةِ الظَّلْمَانِيَّةِ، مُشْتَرَكًا عَلَى أَمْثَلَةِ مَا فِي الْعَالَمِ.

وَقَدْ صَرَّحَ صَاحِبُ «الْفَتْوحَاتِ الْمَكْنِيَّةِ» فِي الْبَابِ الْحَادِي وَالْعَشْرِينَ وَ ثَلَاثَمِائَةٍ مِنْ كِتَابِهِ، بِأَنَّ هَذَا الْبَرَزَخَ غَيْرُ الْأَوَّلِ، وَيُسَمَّى الْأَوَّلُ بِالْغَيْبِ الْإِمْكَانِيِّ، وَالثَّانِي بِالْغَيْبِ الْحَقَائِقِيِّ، لِإِمْكَانِ ظُهُورِ مَا فِي الْأَوَّلِ فِي الشَّهَادَةِ،

الجنة السابقة، إلا أن العلماء ذكروا كيفية دخوله: أنه على سبيل الاختلاس والاجتياز في أوقات قليلة نادرة، كسارق يريد أن يدخل دار السلاطين و يختطف منها شيئاً، ولذا قالوا: ويجوز أن يكون وسوسة إبليس من خارج الجنة، من حيث يستمعان كلامه.

الزايح: إن الجنة التي هي دار الثواب لا يفتى نعيمها، لقوله تعالى: ﴿أَكَلْنَاهَا ذَاتِمْ﴾ الزعد: ٢٥، وقوله: ﴿عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوذٍ﴾ هود: ١٠٨، أي غير مقطوع. فهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم فلم يخرج منها آدم وزوجته، لكنهما قد خرجا منها.

أقول: هذا كالوجه الأول ويرد عليه شبه مامر، والتحقيق الذي عليه التحويل أن الدارين واحدة بالذات، متفائرة بالاعتبار، وكذا جميع بدايات المقامات، بالقياس إلى ظواهرها من النهايات، فعليه يحتمل أقوال أهل المعرفة واختلافهم.

وأما أهل التكررة والحجاب، فمنهم من قال: إن هذه الجنة التي خرج منها آدم كانت في الأرض لا في السماء، وهو قول أبي القاسم البلخي، وأبي مسلم الأصفهاني، وبه قال بعض أصحابنا، فحملوا الإيهاط على الانتقال من بقعة إلى بقعة، كما في قوله: ﴿إِهْبِطُوا بَصُرًا﴾.

وربما عيّن وقيل: «إنه بستان كان بأرض فلسطين، أو بين فارس وكرمان، خلقها الله امتحاناً لآدم» وحمل الإيهاط على الانتقال منه إلى أرض الهند.

واستدل على ذلك بأنه لا نزاع في أن الله خلق آدم ^{عليه السلام} في الأرض، ولم يذكر في هذه القصة أنه نقله إلى السماء، ولو كان تعالى قد نقله إلى السماء، لكان ذلك

وامتناع رجوع ماني الثاني إليها إلا في الآخرة وقليل من يكاشفه بخلاف الأول، ولذلك يشاهد كبرائونا و يكاشف البرزخ الأول، فيعلم ما يريد أن يقع في العالم الدنياوي من المحوادث، ولا يقدر على مكاشفة أحوال الموتى، انتهى.

واحتجوا على المغائرة بينهما أيضاً بوجوه:

أحدها: إن هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد، وكان من دخلها لم يخرج منها، لقوله تعالى: ﴿وَعَنَاهُمْ مِنْهَا مَخْرَجِينَ﴾ الحجر: ٤٨، وقد خرج آدم وزوجته منها، فليست هي بجنة الخلد.

أقول: هذا ضعيف، لأن ذلك إنما يكون إذا استقر أهل الجنة فيها للجزاء والثواب، والوصول إلى الغاية والنهاية، فأما قبل ذلك فإن كل شيء هالك إلا وجهه.

الثاني: إن آدم لو كان في جنة الخلد لما لحقه الغرور من إبليس بقوله: ﴿هَلْ أَذُكُّ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكُ لَا يَبُتُّ﴾ طه: ١٢٠، ولما سمع قوله: ﴿عَنَاهُمْ مِنْهَا مَخْرَجًا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَائِكَةً أَوْ تَكُونَا مِنْ الْخَالِدِينَ﴾ الأعراف: ٢٠.

أقول: استحالة ذلك في بداية الأمر وقبل خروج النفس من القوة إلى الفعل ممنوع، فإن الإنسان مالم يقع في دار التكليف والابتلاء، فهو بعد سريع القبول للوقائع.

الثالث: إن إبليس لما امتنع من السجود لآدم، فما كان يقدر مع غضب الله عليه على أن يصل إلى جنة الخلد.

أقول: كما استحالة عقلاً أن يدخل إبليس - بعد طرده ولغته - الجنة الآخرة، كذلك استحالة دخوله في

السنة وغيرهم في الجنة هل هي اليستان أو المكان الذي تظله الأشجار بحيث يستقر الداخل فيه، كما يفهمه أهل اللغة؟ أم هي الذكر الموعود بها في الآخرة؟ والمحققون من أهل السنة على الأول. قال الإمام أبو منصور الماتريدي في تفسيره المسمى بـ «التأويلات»: نعتقد أن هذه (الجنة) بستان من البساتين أو غيضة من الفياض، كان آدم وزوجه مُتَمَنِّين فيها، وليس علينا تعيينها ولا البحث عن مكانها، وهذا هو مذهب السلف، ولا دليل لمن خاض في تعيين مكانها من أهل السنة وغيرهم. (١: ٢٧٦)

مكارم الشيرازي: يبدو أن الجنة التي مكث فيها آدم قبل هبوطه إلى الأرض، لم تكن الجنة التي وُعد بها المتقون، بل كانت من جنان الدنيا، وصفتًا متعمًا غلابًا من أصقاع الأرض، ودليلنا على ذلك:

أولاً: الجنة الموعودة في القيامة نعمة خالدة، والقرآن ذكر مرارًا خلودها، فلا يمكن إذن الخروج منها. ثانياً: إبليس الملعون ليس له طريق للجنة، وليس لوسوسته مكان هناك.

ثالثاً: وردت عن أهل البيت (عليهم السلام) روايات تصرّح بذلك، منها: ما روي عن الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) أنه سئل عن جنة آدم، فقال: «جنة من جنات الدنيا، يطلع فيها الشمس والقمر، ولو كان من جنان الآخرة ما خرج منها أبداً».

من هذا يتضح أن هبوط آدم ونزوله إلى الأرض لم يكن مكاناً بل مقامياً، أي أنه هبط من مكانه السامية، ومن تلك الجنة المزدانة.

أولى بالذكر، لأن نقله من الأرض إلى السماء من أعظم النعم، فدلّ على أن ذلك لم يحصل؛ وذلك يوجب أن المراد من (الجنة) التي قال الله: ﴿لَشَكُنَّ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ ليست في غير الدنيا.

ومنهم من قال: إن تلك الجنة كانت في السماء السابعة، والدليل عليه قوله: ﴿اهْبِطُوا﴾ وهو قول الجبائي. قالوا: «إن الإهباط الأول كان من السماء السابعة إلى السماء الأولى، والإهباط الثاني كان من السماء إلى الأرض».

ومنهم من قال: إن هذه الجنة هي دار الثواب، بدليل أن الألف واللام في لفظ (الجنة) لا يفيدان المصوم، لأن سكون جميع الجنان محال، فلا بد من صرفها إلى الموعود السابق إلى الفهم. والجنة التي هي الموعود المعلوم بين المسلمين هي دار الثواب، فوجب صرف اللفظ إليها وهو قول المفسرين، والحسن البصري، وعمر بن عبد الله، وواصل بن عطاء وكثير من المعتزلة، وأصحاب أبي الحسن الأشعري. وهو المختار عند الإمام الرّازي في تفسيره «الكبير».

ومنهم من قال: إن الكلّ ممكن، والأدلة الثقلية ضعيفة، ومع ضعفها متعارضة، فوجب التوقف وترك القطع. (٣: ٨١)

الهيوسوي: [نحو الشريفي وأضاف:] وفيه نظر، لأن الهبوط قد يستعار للانتقال إذا ظهر امتناع حقيقته واستبعادها، وهناك ليس كذلك.

(١: ١٠٦)

رشيد رضا: قد اختلف علماء المسلمين من أهل

من المحتمل أيضًا أن تكون هذه الجنة غير الخالدة في إحدى الكواكب السماوية. وفي بعض الروايات الإسلامية إشارة إلى أن هذه الجنة في السماء. غير أن من الممكن أن يكون المقصود بالسماء في هذه الروايات «المقام الرفيع» لا «المكان المرتفع».

على كل حال، توجد شواهد كثيرة على أن هذه الجنة هي غير الجنة المكند الموصودة، لأن الجنة آدم بداية مسير الإنسان وجنة المكند نهايتها. وهذه مقدمة لأعمال الإنسان و مراحل حياته، وتلك نتيجة أعمال الإنسان ومسيرته.

٢- عِنْدَهَا جَنَّةُ النَّسَاوِي.

راجع «أوي» (المأوى)

التبسم: ١٥



جَنَّتُهُ

وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ

هَذِهِ أَبَدًا.

ابن عباس: بستانه.

وهذا المعنى آيتا (٣٩ و ٤٠) من هذه السورة.

جَنَّتِي

فَادْخُلِي فِي عِوَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي الفجر ٢٩، ٣٠

ابن عباس: (جَنَّتِي) التي أعدت لك. (٥١١)

الضحاك: في رحمتي. (الطبري ٣٠: ١٩٢)

الكلبي: يعني الروح ترجع في الجسد.

(الطبري ٣٠: ١٩٢)

الزجاج: ادْخُلِي إلى صاحبك الذي خرجت منه

فَادْخُلِي فِيهِ. (٣٢٥: ٥)

الماوردي: الجنة التي هي دار الخلود ومسكن

الأبرار. (٢٧٢: ٦)

الطوسي: (جَنَّتِي) التي وعدتكم بها و أعددت

تعييكم فيها. (٣٤٨: ١٠)

مثله الطبرسي. (٤٩٠: ٥)

الطباطبائي: تعيين لمستقرها، وفي إضافة

«الجنة» إلى ضمير التكلم تشریف خاص، ولا يوجد في

كلامه تعالى إضافة الجنة إلى نفسه تعالى و تقدس إلا في

هذه الآية. (٢٨٦: ٢٠)

في هذه الآية مسائل أخرى راجع «دخ ل».

جَنَّتَانِ

لَقَدْ كَانَ لِسَيِّدٍ فِي مَسْكَنِهِمْ أَيْتُهُ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ

وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِي وَاشْكُرُوا لَهُ بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ

وَرَبُّ غَفُورٌ.

ابن عباس: بستانان.

مثله البغوي (٣: ٦٧٦)، والخازن (٥: ٢٣٦).

ابن زيد: ولم يكن يُرى في قريتهم بؤوضة قط،

ولا ذباب، ولا بُرغوث، ولا عُقرب، ولا حية، وإن كان

الركب ليأتون وفي ثيابهم القمل والذواب، فاهم إلا أن

ينظروا إلى بيوتهم، فتموت الذواب، وإن كان الإنسان

ليدخل الجنتين، فيمسك الفتحة على رأسه، فيخرج حين

يخرج، وقد امتلأت تلك مَقَفَّة من أنواع الفاكهة، ولم

يتناول منها شيئاً بيده، والسد يسقيها.

(الطبري ٢٢: ٧٧)

﴿عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾ أو خبر ابتداء، تقديره: هي جنتان، وهي جملة بمعنى هذه حالهم، والبدل من (أَيَّة) ضعيف، وقد قاله مكِّي وغيره، وقرأ ابن أبي عَثَلَةَ (أَيَّة جنتين) بالنصب.

وروي أنه كان في ناحية اليمن والى عظيم بين جبلين، وكانت جنتا الوادي منبت فواكه وزروع، وكان قد بُني في رأس الوادي عند أول الجبلين جسر عظيم من حجارة، من الجبل إلى الجبل، فارتدع الماء فيه وصار بحيرة عظيمة، وأخذ الماء من جنبتها، فشى مرتفعاً يسقي جَنَاتِ جَنَّتِي الوادي - قيل: يَنْتَه بَلْقَيْس، وقيل: بناء حمير أبو القبائل اليمنية كلها - وكانوا بهذه الحال في أرغد نعم، وكانت لهم بعد ذلك قرى ظاهرة متصلة من اليمن إلى الشام، وكانوا أرباب تلك البلاد في ذلك الزمان. (٤: ٤١٣)

الطَّبْرَسِيّ: أي بستانان عن يمين من أناسها وشماله، وقيل: عن يمين البلد وشماله.

وقيل: إنه لم يُرد جنتين اثنتين، والمراد كانت ديارهم على وتيرة واحدة، إذ كانت البساتين عن يمينهم وشمالهم، متصلة بعضها ببعض، وكان من كثرة النعم أن المرأة كانت تمشي والمكثّل على رأسها فيمتلئ بالفواكه، من غير أن تمس بيدها شيئاً. (٤: ٣٨٦)

البَيْضَاوِيّ: بدل من (أَيَّة) أو خبر محذوف، تقديره: الآية جنتان، وقرئ بالنصب على المدح، والمراد جماعتان من البساتين، [ثم قال نحو الزَّخَشَرِيّ]

(٢: ٢٥٨)

ابن عَيَّيْنَةَ: وُجد فيها قصران، مكتوب على أحدهما: نحن بنينا سالمين، في سبعين خريفاً دائبين، وعلى الآخر: نحن بنينا صرّواح: مقل ومراح. وكانت إحدى الجنتين من يمين الوادي، والأخرى عن شماله.

(الماورديّ: ٤: ٤٤٣)

الْفَرَّاء: الجنتان مرفوعتان، لأنهما تفسير للآية، ولو كان أحد الحرفين ^(١) منصوباً به (كَانَ) لكان صواباً. (٢: ٣٥٨)

الطَّبْرَسِيّ: يعني: بستانان كانا بين جبلين، عن يمين من أناسها وشماله. [ثم قال نحو الفَرَّاء] (٢٢: ٧٧)

الزَّجَّاج: (أَيَّة) رُفِع اسم (كَانَ)، و(جَنَّتَانِ) رُفِع على نوعين: على أنه بدل من آية، وعلى إضمار، كأنه لما قيل: (أَيَّة) قيل: الآية جنتان، والجنتان: البستانان، فكان لهم بستانان: بستان يَمَنَّة، وبستان يَشْرَق. (٤: ٢٤٨)

نحوه النَّسَبِيّ. (٣: ٣٢١)

الزَّخَشَرِيّ: إن قلت: كيف عظم الله جنتي أهل سبأ وجعلها آية، ورُبَّ قرية من قرى العراق يُتَعَف بها من الجنان ما شئت؟

قلت: لم يُرد بساتين اثنين فحسب، وإنما أراد جماعتين من البساتين: جماعة عن يمين بلدهم، وأخرى عن شمالها، وكلّ واحدة من الجماعتين في تقاربها وتضامنها كأنها جنة واحدة، كما تكون بلاد الزَّيْف العامرة وبساتينها، أو أراد بساتني كلّ رجل منهم عن يمين مسكنه وشماله، كما قال: ﴿جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ الكهف: ٣٢. (٣: ٢٨٤)

ابن عَطِيَّة: (جَنَّتَانِ) ابتداء، وخبره في قوله:

نحوه أبو السُّمُود . (٢٥٣: ٥)

البُزْوسِيّ : (جَنَّاتٍ) يدل من (آية) والمراد بهما
جماعتان من البساتين لابستانان اثنان فقط . (٢٨١: ٧)
الألوسي : المراد بالجنتين على ما روي من قتادة :
جماعتان من البساتين : جماعة عن يمين بلدهم و جماعة
عن شماله . وإطلاق الجنة على كل جماعة ، لأنها لتتقارب
أفرادها و تضامها كأنها جنة واحدة ، كما تكون بلاد
الزيف العامرة وبساتينها .

وقيل : أريد بستانا كل رجل منهم عن يمين مسكنه
وشماله ، كما قال سبحانه : ﴿ جَعَلْنَا لِأَكْثَرِهِمَا جَنَّاتٍ مِنْ
أَغْصَانٍ الْكَهْفِ : ٣٢ .

قيل : ولم يُجمع لئلا يلزم أن لكل مسكن رجل جنة
واحدة ، لمقابلة الجمع بالجمع . ورد بأن قوله تعالى :
﴿ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ ﴾ يدفع ذلك ، لأنه بالنظر إلى كل
مسكن ، إلا أنه لو جمعت أوهم أن لكل مسكن جَنَات
عن يمين وجَنَات عن شمال ، وهذا لا محذور فيه إلا أن
يدعى أنه مخالف للواقع .

ثم إنه قيل : إن (في) فيما سبق بمعنى «عنده» فإن
المساكن محفوفة بالجنتين لا ظرف لها . وقيل : لا حاجة
إلى هذا ، فإن القريب من الشيء قد يعمل فيه مبالغة في
شدة القرب ولكل جهة ، لكن أنت تعلم أنه إذا أُريد
بالمساكن أو المسكن ما يصلح أن يكون ظرفاً بلدهم
الحفوفة بالجنتين أو لكل من المسكنين ، لم يحتاج
إلى التأويل أصلاً ، فلا تغفل . (١٢٥: ٢٢)

فضل الله : والجنة هي البستان المشتمل على
المنضرة والفواكه والورود المنتومة ، بأشكالها وألوانها

وخصائصها وعناصرها الذاتية ، في طعمها وريحها و
منظرها ، بما يملأ العين والقلب والحياة . وهكذا كان على
اليمين بستان ممتد يشمل المنطقة كلها ، وبستان ممتد على
الشمال بالمستوى نفسه ، وقد تنوعت كلمات المفسرين ...
(٣١: ١٩)

جَنَات

١ - وَتَشْرِى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ
جَنَاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ
ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُوتُوا بِهِ
مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ .

البقرة : ٢٥

الشَّيْبِيُّ رحمته الله : لم سميت الجنة جنة؟ لأنها جنة خيرة
نقية ، وعند الله تعالى ذكره مرضية ، (التروسي : ١ : ٤٤)
مسروقة ، نخل الجنة نضيد من أصلها إلى فرعها ،
وغمرها أمثال القلال ، كلها تزرع ثمرة عادت مكانها
أخرى ، وماؤها يجري في غير أخذود .

(الطبري : ١ : ١٧٠)

ابن عباس : إن البستان سبع : جنة الفردوس ،
وجنة عدن ، وجنة النعيم ، ودار الخلد ، وجنة المأوى ،
ودار السلام ، وعلتون . وفي كل واحدة من هذه السبع
مراتب ودرجات متفاوتة ، على حسب تفاوت الأفعال
والعمال . (الشريفي : ١ : ٣٧)

المفضل الضبي : الجنة كل بستان فيه نخل ، وإن
لم يكن فيه شجر غيره ، فإن كان فيه كرم فهو فردوس ،
كان فيه شجر غير الكرم أو لم يكن . (الماوردي : ١ : ٨٥)

نحوه الخازن .

(١: ٣٤)

أبو عُبَيْدَةَ : إذا كان الأمر كذلك في أن أنهارها جارية في غير أخاديد ، فلا شك أن الذي أريد بالجنات : أشجار الجنات وغروسها وثمارها دون أرضها ، إذ كانت أنهارها تجري فوق أرضها وتحت غروسها وأشجارها ، على ما ذكره مسروق ، وذلك أولى بصفة « الجنة » من أن تكون أنهارها جارية تحت أرضها .

وإنما رغب الله جل ثناؤه بهذه الآية عباده في الإيمان ، وحضهم على عبادته بما أخبرهم أنه أعدّه لأهل طاعته ، والإيمان به عنده ، كما حذرهم في الآية التي قبلها بما أخبر من إعداده ما أعدّ لأهل الكفر به ، الجاهلين معه ، الآلهة والأنداد من صفايد ، عن إضراك غيره معه ، والتعرض لعقوبته بركوب معصيته ، وترك طاعته .

(الطبري ١: ١٧٠)

الطبري : إنما عني جل ذكره بذكر الجنة ما في الجنة من أشجارها وثمارها وغروسها ، دون أرضها ، فلذلك قال عز ذكره : ﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ لأنه معلوم أنه إنما أراد جل ثناؤه الخبر عن ماء أنهارها ، أنه جار تحت أشجارها وغروسها وثمارها ، لا أنه جار تحت أرضها ، لأن الماء إذا كان جارياً تحت الأرض ، فلاحظ فيها لميون من فوقها إلا يكشف الساترينها ويينه ، على أن الذي توصف به أنهار الجنة أنها جارية في غير أخاديد .

الزجاج : (جنات) في موضع نصب بـ (أن)، إلا أن التاء تاء جماعة المؤنث، هي في المنفض والتصب على صورة واحدة، كما أن ياء الجمع في التصب والمنفض

على صورة واحدة، تقول: رأيت الزيديين ومرتت بالزيديين، ورأيت الهندات، ورغبت في الهندات.

والجنة في لغة العرب: البستان، والجنات: البساتين، وهي التي وعد الله بها المقتنين، وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين، (١: ١٠١)

نحوه القرطبي . (١: ٢٣٩)

الزَّمَخْشَرِيُّ : الجنة : البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أفضانه . [ثم استشهد بشعر] والتركيب دائر على معنى الستر، وكأنها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرة من مصدر: جَنَنَ ، إذا ستره ، كأنها ستره واحدة لفرط التفافها ، وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان .

فإن قلت: الجنة مخلوقة أم لا؟

قلت: قد اختلف في ذلك ، والذي يقول: إنها مخلوقة ، يستدل بسكنى آدم وحواء الجنة ، وبجنتها في القرآن على نهج الأسماء الغالبة اللاحقة بالأعلام ، كالثي والزسول والكتاب ونحوها .

فإن قلت: ما معنى جمع الجنة وتنكيرها؟

قلت: الجنة اسم لدار الثواب كلها ، وهي مشتملة على جنات كثيرة ، مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين ، لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان . [إلى أن قال:]

فإن قلت: كيف صورة جري الأنهار من تحتها؟

قلت: كما ترى الأشجار الثابتة على شواطئ الأنهار الجارية . (١: ٢٥٧)

نحوه الفخر الرازي (٢: ١٢٨) ، والبَيْضاوي (١: ١)

(٣٧)، والقاسمي (٢: ٨٣).

كالزنجشري وأضاف:

النسفي: [نحو الزنجشري وأضاف:]

والجنة مخلوقة لقوله تعالى: ﴿أَشْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ البقرة: ٣٥، خلافاً لبعض المعتزلة. [ثم ذكر معنى جمع الجنة وتنكيرها كالزنجشري] (١: ٣٣)

أبو حيان: روي عن ابن عباس: أنها سبع جنات، وقال قوم: هي ثمان جنات.

وزعم بعض المفسرين: أن في تضاعيف الكتاب والثنت ما يدل على أنها أكثر من العدد الذي أشار إليه ابن عباس وغيره. قال: فإنه قال: ﴿إِنَّ السَّعْيَيْنِ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾، ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾، ﴿وَمِنْ دُونِهَا جَنَّاتٍ﴾، ﴿عِنْدَهَا جَنَّةُ النَّارِ﴾، ﴿جَنَّاتُ عَذْنٍ﴾.

وعن النبي ﷺ قال: جنتان من فضة أنبتهما وما فيها، وجنتان من ذهب أنبتهما وما فيها، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء، على وجهه في جنة عدن. وهذا الذي أورده هذا المفسر لا يدل على أنها أكثر مما روي عن ابن عباس. [ثم نقل كلام الزنجشري في معنى الجنة وأضاف:]

وقد جاء في القرآن ذكر «الجنة» مفردةً ومجموعةً، فإذا كانت مفردة فالمراد الجنس، واللام في «لَهُمْ» للاختصاص، وتقديم الخبر هنا أكد من تقديم الخبر عنه، لقرب عود الضمير على (الَّذِينَ آمَنُوا)، فهو أسر للسامع. والشائع أنه إذا كان الاسم ذكراً تعين تقديمه ﴿أَيْنَ كُنَّا لَا جَنَّةَ الشَّعْرَاءِ: ٤١﴾ (١: ١١٢)

البسوسوي: [ذكر معنى الجنة وتنكيرها

ثم الجنان ثمان: دار الجلال كلها من نور مدائنها وقصورها وبيوتها وأوانيتها وشرفها وأبوابها ودرجها وغرفها وأعاليتها وأسافلها وخيامها وحللتها وكل ما فيها.

ودار القرار كلها من المرجان.

ودار السلام كلها من الياقوت الأحمر.

وجنة عدن من الزبرجد كلها، وهي قصبة الجنة، وهي مشرفة على الجنان كلها، وباب جنة عدن مصراعان من زمرد وياقوت مابين المصراعين، كما بين المشرق والمغرب.

وجنة المأوى من الذهب الأحمر كلها.

وجنة الخلد من الفضة كلها.

وجنة الفردوس من اللؤلؤ كلها، وحيطانها لينة من ذهب ولينة من فضة ولينة من ياقوت ولينة من زبرجد، وملاطها وما يجمل بين اللبنتين مكان الطين، المسك، وقصورها الياقوت، وغرفها اللؤلؤ، ومصاريحها الذهب، وأرضها الفضة، وحصاؤها المرجان، وترابها المسك، ولباتها الزعفران والعنبر.

وجنة النعيم من الزمرد كلها.

وفي الخبر: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا دَخَلَ الْجَنَّةَ رَأَى سَبْعِينَ أَلْفَ حَدِيقَةٍ، فِي كُلِّ حَدِيقَةٍ سَبْعُونَ أَلْفَ شَجَرَةٍ، عَلَى كُلِّ شَجَرَةٍ سَبْعُونَ أَلْفَ وَرْقَةٍ، وَعَلَى كُلِّ وَرْقَةٍ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ أَمَّةٌ مَذْنِيَّةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ، كُلُّ وَرْقَةٍ عَرْضُهَا مِنْ مَشْرِقِ الشَّمْسِ إِلَى مَغْرِبِهَا» (١: ٨٢)

رشيد رضا: ورد لفظ الجنة والجنات كثيراً في

جامعة وقابلة لاستفادة أهل الجنة جميعًا، كل على قدر كفاءته ولياقته. (١١٨: ١)

٢- وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ... الأنعام: ٩٩

ابن عباس: بساتين. (١١٦)

مثله الماوردي. (١٤٩: ٢)

القرآن: قوله: «وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ» نصب، إلا أن جمع المؤنث بالثاء يُخَفِّضُ في موضع النصب، ولو رُفِعَتْ «الجنات» تُتبع «القنوان» كان صوابًا. (٣٤٧: ١) الطبري: بساتين من أعناب.

واختلف القراء في قراءة ذلك، فقرأ عامة القراء (وَجَنَّاتٍ) نصبًا، غير أن الثاء كُسرت لأنها تاء جمع المؤنث، وهي تُخَفِّضُ موضع النصب.

وعن الأعمش أنه قرأ (وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ) بالرفع، فرفع (جَنَّاتٍ) على إتباعها «القنوان» في الإعراب، وإن لم تكن من جنسها، [ثم استشهد بشعر] والقراءة التي لا أستجيز أن يقرأ ذلك إلا بها: النصب «وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ» لإجماع المجتهدين من القراء على تصويبها والقراءة بها، ورفضهم ما عداها، وبعد معنى ذلك من الصواب إذا قرئ رفعًا. (٢٩٤: ٧) نحوه الطوسي (٢٣٣: ٤)، واليخوي (١٤٧: ٢)

أبو زرعة: [ثقل قول القراء «لو رفعت الجنات...» ثم قال:]

مقابلة النار، والجنة في اللغة: البستان، والجنات جمعها، وليس المراد بها مفهومها اللغوي فقط، وإنما هما دار الخلود في النشأة الآخرة؛ فالجنة: دار الأبرار والمؤمنين، والنار: دار الفجار والفاسقين، فنؤمن بها بالغيب ولا نبحث في حقيقة أمرها، ولا نزيد على النصوص القطعية فيها شيئًا، لأن عالم الغيب لا يجري فيه القياس.

(٢٣١: ١)

نحو المراغي. (٦٨: ١)

مكارم الشيرازي: ذكر القرآن الكريم أنواع النعم المادية في الجنة، مثل: جنات تجري من تحتها الأنهار، ومساكن طيبة، وأزواج مطهرة، وثمار متنوعة، وخلان متحابين. ولكنه ذكر إلى جانب هذه النعم المادية نعمًا أهم منها هي النعم المنووبة التي لا نستطيع أن نفهم عظمتها بمقاييسنا، كقوله: «وَعِنْدَ اللَّهِ السُّؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ يَرْضَوْنَ مِنْ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» التوبة: ٧٢.

وفي آية أخرى يقول سبحانه بعد ذكر النعم المادية: «وَرَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ» البقرة: ٨.

لو بلغ الإنسان هذه المرتبة حيث يرضى الله عنه ويرضى عن الله، لأحسن بلذة لا ترقى إليها لذّة، ولهانت في نظر هذا الإنسان سائر اللذات، عندها يرتبط هذا الإنسان بالله ولا يفكر بما سواه، وهي مرتبة يعجز القلم واللسان عن وصف سموها وأبعادها.

بعبارة موجزة: كما أن للمعاد جانبًا روحيًا وجانبًا جسميًا، كذلك نعم الجنة ذات جانبين أيضًا، كي تكون

وقرأ الباقون (جَنَاتٍ) نصبًا، نسق على قوله :
(خَضِرًا) أي فأخرجنا من الماء خَضِرًا وجَنَاتٍ من
أصناب. (٢٦٤)

الزَّمَخْشَرِيُّ : قوله : ﴿وَجَنَاتٍ مِنْ أَغْنَابٍ﴾ فيه
وجهان :

أحدهما أن يراد : وثَمَّ جَنَاتٍ من أصناب، أي مع
التخل.

والثاني : أن يُعْطَفَ على (قِنَوَانٍ) على معنى : وحاصلة
أو ومخرجة من التخل قِنَوَانٌ (وَجَنَاتٍ مِنْ أَغْنَابٍ) أي من
نبات أصناب.

وقرئ (وَجَنَاتٍ) بالنصب عطفاً على نبات كل
شيء، أي وأخرجنا به جَنَاتٍ من أصناب. (٢٩ : ٢)
نحوه الفخر الرازي. (١٠٩ : ٣)

ابن عطية : [نقل قراءة النصب كما تقدم عن
الزَّمَخْشَرِيِّ وأضاف :

(وَجَنَاتٍ) بالرفع على تقدير : ولكم جَنَاتٌ، أو نحو
هذا. (٢٢٨ : ٢)

الطَّبْرِسِيُّ : يعني وأخرجنا به أيضاً جَنَاتٍ من
أصناب، أي بساتين من أصناب. ومن رقه فتقديره : و
نخرج به جَنَاتٍ من أصناب. (٣٤١ : ٢)

الشَّكْبَرِيُّ : [نحو ابن عطية ثم قال :]
ولا يجوز أن يكون معطوفاً على (قِنَوَانٍ)، لأنَّ العنب
لا يخرج من التخل، و (مِنْ أَغْنَابٍ) صفة لـ
(جَنَاتٍ). (٥٢٥ : ١١)

الطَّبْرِسِيُّ : الأظهر أن يكون عطفاً على (حَبًّا) لأنَّ
قوله : (نَبَاتٌ كُلُّ شَيْءٍ) مفصل لاشتماله على كل صنف

من أصناف النَّامي، كأنه قال : فأخرجنا بالنَّامي نبات كل
شيء ينتبت كل صنف من أصناف النَّامي. والنَّامي : الحبُّ
والنوى وشبههما. (القاسمي ٦ : ٢٤٢٨)

أبو حَيَّان : قراءة الجمهور بكسر التاء، عطفاً على
قوله : (نَبَاتٍ) وهو من عطف الخاص على العام لشرفه،
ولما جرَّد التخل جرَّدت : جَنَاتٍ الأصناب، لشرفها، كما
قال : ﴿أَيُّودُ أَخَذَكُمْ أَنَّ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَجِيلٍ
وَأَغْنَابٍ﴾ البقرة : ٢٦٦.

وقرأ محمد بن أبي ليل والأعمش و أبو بكر، في
رواية عنه عن عاصم : (وَجَنَاتٍ) بالرفع. وأنكر أبو
عُيَيْدٍ وأبو حاتم هذه القراءة حتى قال أبو حاتم : هي
بحال، لأنَّ الجَنَاتِ من الأصناب لا تكون من التخل.

ولا يسوغ إنكار هذه القراءة، ولها التوجيه الجيد في
المرتبة، ووجهت على أنه مبتدأ محذوف الخبر، فقدره
التَّعَاسُ، (وَلَهُمْ جَنَاتٌ)، وقدره ابن عطية (وَلَكُمْ
جَنَاتٌ)، وقدره أبو البقاء (وَمِنَ الْكَرْمِ جَنَاتٌ)، وقدره
(وَمِنَ الْكُرْمِ) لقوله : (وَمِنَ التَّخْلِ)، وقدره الزَّمَخْشَرِيُّ
(وَتَمَّ جَنَاتٍ) أي مع التخل. ونظيره قراءة من قرأ :
(وَحُورٌ عِينٌ) بالرفع بعد قوله : ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكُنَافٍ
مِنْ مَبِينٍ﴾ الصافات : ٤٥، وتقديره : (وَلَهُمْ حُورٌ)،
وأجاز مثل هذا سيبويه والكسائي والفراء، ومثله كثير.
وقدر الخبر أيضاً مؤخرًا تقديره : وجَنَاتٍ من
أصناب أخرجناها، ودلَّ على تقديره قوله قبل :
(فَأَخْرَجْنَا) كما تقول : أكرمت عبد الله وأخوه، التقدير :
وأخوه أكرمته، فحذف أكرمته لدلالة أكرمت عليه.

ووجهها الطَّبْرِسِيُّ على أنَّ (وَجَنَاتٍ) عطف على

[إِلَى أَنْ قَالَ:]

وهذا العطف هو على أن لا يلاحظ فيه قيد من النخل، فكأنه قال: من النخل فتوان دائية وجنات من أعتاب حاصلة، كما تقول: من بني تميم رجل عاقل ورجل من قريش مطلقان. (٤: ١٩٠)

٣ - جَنَاتٌ عَذْنٌ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالسَّلَاسِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ - راجع «ع د ن» (عَدْن). الزَّعِد: ٢٣

٤ - إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَاتٌ الْفُؤَادُوسِ تَزُولُ. راجع «الفردوس». الكهف: ٦٠٧

جَنَّةٌ

إِخْتَدُوا أَيْمَانَهُمْ جَنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. ابن عباس: (جَنَّةٌ) من القتل. (٤٧٢) قتادة: من السبي والقتل ليصموا بها دماءهم وأموالهم. (المأوردي: ٦: ١٤)

الشَّدْيِي: من الموت ألا يُصَلَّ عليهم، فيظهر على جميع المسلمين نفاقهم. (المأوردي: ٦: ١٤) الطَّبْرِي: سُتْرَةٌ يَسْتَرُونَ بِهَا، كما يستتر المستجنون بجَنَّتِهِ في حرب و قتال، فيمنعون بها أنفسهم و ذرارهم وأموالهم، ويدفعون بها عنها. (٢٨: ١٠٦)

نحوه الزَّجَّاج (٥: ١٧٥)، والطَّبْرِي (٥: ٢٩١).

والفخر الرازي (٣٠: ١٣)، والقُرطبي (١٨: ١٢٣). (إِلَى أَنْ قَالَ:] جَنَّةٌ تَدْفَعُ عَنْهُمْ فَضِيحَةَ النَّفَاقِ. (٦: ١٤) ابن عَصِيَّة: ما يستتر به في الأجرام والمعاني.

(٥: ٣١١)

الْبَيْضَاوِيُّ: وقاية من القتل والسبي. (٢: ٤٧٨) مثله النَّسِي.

أبو الشعوث: أي وقاية عما يتوجه إليهم من المؤاخضة بالقتل والسبي أو غير ذلك. واتخاذها جَنَّةً: حيلة عن إعدادهم وتهيتهم لها إلى وقت الحاجة، ليحلفوا بها ويتخلصوا عن المؤاخضة، لا عن استصالتها بالفعل، فَإِنَّ ذَلِكَ متأخر عن المؤاخضة المسبوقة بوقوع الجنابة. واتخاذ الجَنَّةِ لا بد أن يكون قبل المؤاخضة وعن سببها أيضاً، كما يفصح عنه «الفاء» في قوله تعالى: ﴿فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (٦: ٢٥١)

نحوه البروسوي (٩: ٥٣١)، والأوسمي (٢٨: ١٠٩)، والقاسمي (١٦: ٥٨٠٧)، والمراغبي (٢٨: ١٠٥)، ومغني (٧: ٣٣١).

الطَّبَّاطِبَائِي: الجَنَّةُ: التُّرْس والمراد بها ما يُتَّقَى به، من باب الاستعارة. (١٩: ٢٧٩)

الْوُجُوهُ وَالتَّظَائِرُ

الْحَمِيرِي: باب «الجَنَّة» على ستة أوجه: أحدها: موعِدُ الْمُؤْمِنِينَ فِي الآخِرَةِ، كقوله: ﴿وَأَسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ البقرة: ٣٥، وفيها: ﴿جَنَّاتٍ

تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» البقرة: ٢٥، وقوله: «وَجَنَّاتُ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» آل عمران: ١٣٣، وقوله: «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ» الزمرد: ٣٥.

والثاني: الممثل بها كقوله: «كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِسَوْآتٍ» البقرة: ٢٦٥، وفيها: «أَيُّدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَكُمُ جَنَّةٌ مِنْ ثَجِيلٍ وَأَغْنَابٍ» البقرة: ٢٦٦.

والثالث: جنة الأخوين يهوذا وقطروس، كقوله: «وَجَعَلْنَا لَأَخِيهِمَا جَنَّاتٍ» الكهف: ٣٢، وفيها: «وَدَخَلَ جَنَّتُهُ» الكهف: ٣٥، «وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ» الكهف: ٣٩.

والرابع: جنة سبأ، كقوله: «آيَةُ جَنَّاتٍ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ» سبأ: ١٥، وقوله: «يَدْخُلُونَهَا مِنْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أَكْمَلٍ خَطَبٍ» سبأ: ١٦.

والخامس: جنة صاحب الصدقة بصعاء اليمن، كقوله: «إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ» القلم: ١٧.

والسادس: جنة الدنيا، كقوله: «لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا» وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا» النبأ: ١٥ و ١٦، (١٧١) باب «جَنَ» على وجهين:

أحدهما: الدخول، كقوله: «فَلَمَّا جَزَّ عَلَيْهِ أَمْلٌ وَأَكْوَكِيَا» الأنعام: ٧٦.

والثاني: الصغير، كقوله: «وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَتُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ» النجم: ٢٢، (١٧٦)

باب «الْجَنَ» على وجهين: أحدهما: أبو الجن، كقوله: «وَالْجَنَّاءُ خَلْقَاءُ مِنْ

قَبْلِ مِنْ نَارِ السُّمُومِ» الحجر: ٢٧، وقوله: «وَوَخَّلَى الْجَنَّاءُ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ» الرحمن: ١٥.

والثاني: الحية الصغيرة، كقوله: «كَأَنَّهَا جَاءٌ وَلَّى مُذِبِرًا» الشمل: ١٠، ويقال: لما ألقى موسى عصاه صار جأًا في الابتداء، ثم صار ثعبانًا في الانتهاء، ويقال: وصف الله تعالى العصا في ثلاثة أوصاف: الحية، والجان، والثعبان، لأنه كالحية بعدوه، وكالجان لتعزكه، وكالثعبان لابتلاعه، ويقال: كان حية لموسى، وثعبانًا لفرعون، وجأًا للحررة.

باب «الْجِنَّةُ» على ثلاثة أوجه

أحدها: الجنون، كقوله: «إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ» المؤمنون: ٢٥، وقوله: «أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ» المؤمنون: ٧٠، وقوله: «أَفَرَأَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ» سبأ: ٨، والثاني: الملائكة، كقوله: «يَلْ كَانُوا يَقْعُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرَهُمْ مِنْ مُؤْمِنُونَ» سبأ: ٤١، وقوله: «وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا» وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ» الصافات: ١٥٨.

والثالث: الجن، كقوله: «مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ» الناس: ٦، (١٧٩)

الدامغاني: الجنة على تسعة أوجه: التوحيد، البستان في الدنيا، دار الثواب، الجن بكسر الجيم، الجنون، الجنين، الستر، الجان: الحية، جنى،

فوجه منها: الجنة يعني التوحيد، قوله تعالى: «وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ» البقرة: ٢٢١، يعني إلى التوحيد.

والوجه الثاني: الجنة: البستان في الدنيا، قوله: «إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ» القلم: ١٧، يعني

أصحاب البستان، كقوله: ﴿جَعَلْنَا لِأَعْدِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ
أَغْنَابٍ﴾ الكهف: ٣٢، يعني بستانين.

والوجه الثالث: الجنة: دار القواب، قوله: ﴿وَأَزَلَّتْ
الْجَنَّةُ لِلْمُشْجِينَ﴾ ق: ٣١، وكقوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا
السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ آل عمران: ١٣٣، وظائرها كثير.
والوجه الرابع: الجنة بكسر الجيم، يعني الجن، قوله:
﴿لَا تَلْعَلْنَ جَهَنَّمَ مِنَ الْجَنَّةِ﴾ السجدة: ١٣، يعني من الجن،
ظيورها في هود: ١١٩، ونحوه كثير.

والوجه الخامس: الجنة: الجنون، قوله تعالى: ﴿أَمْ
يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ﴾ المؤمنون: ٧٠، يعني الجنون.

والوجه السادس: الجنين، قوله: ﴿وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي
بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ النجم: ٣٢.

والوجه السابع: جن أي ستر، قوله: ﴿فَلَمَّا جَسَّ
عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ أي ستر عليه الليل ﴿وَأَكْوَاكِبًا﴾ الأنعام:
٧٦.

والوجه الثامن: الجنان: الحية، قوله: ﴿كَأَنَّهُا
جَانٌّ﴾ القصص: ٣١، يعني حية.

والوجه التاسع: جنى، أي قطف، قوله: ﴿وَجَنَّا
الْجَنَّتَيْنِ ذَانِ﴾ الرحمن: ٥٤، وقوله: ﴿رُطْبًا جَنِيًّا﴾
مریم: ٢٥.

الغير وزابادي: وهي [الجنة] وما يُستق من
مادتها، تُرد على اثني عشر وجهًا.

الأول: بمعنى الشوحيد ﴿وَاللهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ
وَالْمَغْفِرَةِ﴾ البقرة: ٢٢٦، قال المفسرون: أي إلى
الإيمان.

الثاني: بمعنى بستان كان باليمن ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا

بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ القلم: ١٧.

الثالث: بمعنى أخوين من بني إسرائيل ﴿وَأَضْرِبْ
لَهُمْ مَثَلًا مِمَّا جَعَلْنَا لِأَعْدِيهِمْ جَنَّاتٍ﴾ الكهف: ٢٢.
الرابع: بمعنى البساتين المصنوعة بالأشجار والمياه
الجاريات ﴿وَيَجْعَلُ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلُ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾ نوح:
١٢.

الخامس: بمعنى رياض الروح والرضوان، وبساتين
الأحباب والإغسوان ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ
وَالْأَرْضُ﴾ آل عمران: ١٣٣، وهي أربع بساتين: ثنتان
للخواص ﴿وَلِيْنِ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ الرحمن: ٤٦،
وثنتان لعامة المؤمنين ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّاتٍ﴾
الرحمن: ٦٢، وأحدى هذه الأربع: الجنة النعيم ﴿إِنَّ
لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ﴾ القلم: ٢٤، ﴿أَنْ
يَدْخُلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ﴾ الماعج: ٣٨، والأخرى الجنة
السَّأْوَى ﴿عِنْدَهَا جَنَّةُ النَّارِ﴾ النجم: ١٥.
والثالثة: الجنة عدن ﴿فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ﴾ التوبة: ٧٢،
﴿جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ البقرة: ٨، والرابعة:
جنة الفردوس ﴿كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾
الكهف: ١٠٧.

ومن جملة الجنان: دار السلام، ودار الخلد،
وعِلْيُون، تكتلة السبع.

السادس: الجنة بكسر الجيم - بمعنى الجن ﴿وَمِنْ
الْجَنَّةِ وَالثَّانِي﴾ الناس: ٦، ﴿لَا تَلْعَلْنَ جَهَنَّمَ مِنَ الْجَنَّةِ
وَالثَّانِي﴾ هود: ١١٩.

السابع: الجنة بمعنى الجنون ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ﴾
المؤمنون: ٧٠، ﴿مَا يَصْحَابِكُمْ مِنَ جِنَّةٍ﴾ سبأ: ٤٦.

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الجن، خلاف الإنس، والواحد: جني، والجمع: جنان، والاسم: الجِنَّة. والجنان: الجن، ويطلق على الشيطان والملوك، وعلى ضرب من الحيات، والجمع: جنان. وأرض جِنَّة: كثيرة الجن، يقال: أجن، أي وقع في جِنَّة، وبات فلان ضيف جن: بات بكان خال لا أنيس به. ولما كان السر صفة لازمة للجن أشق منه سائر المعاني - كما سترى - وأكثرهم جعله أصلاً لها.

وجن فلان جناً وجنونا واستجن، أي منه طائف من الجن، وأجنه الله: رماء بالجنون، فهو مجنون، والجمع: مجانين. ويقال في التعجب: ما أجنه! والجِنَّة: الجنون، يقال: به جِنَّة وجنون وبعثته، وتجن عليه وتجان وتجانن: أرى من نفسه أنه مجنون.

والجِنَّة: الحديقة ذات الشجر والتخل، ودار النعيم في الآخرة، والجمع: جنان وجنات، وسميت بذلك لاتصافها بصفة الجن، أي السر والتواري، فهي متكاثفة الأشجار، متشابكة الأغصان، أو أن سبب التسمية يرجع إلى تعجبهم من روعتها وجالها، فسموها باسم الجن، كما نسبوا إلى «عبر» كل ما كان فائقاً، يقال: رجلٌ عبقري، وثوبٌ عبقري. وعبقر: موضع تزعم العرب أنه موطن للجن.

القائم: الجن بمعنى السر عن الحاشية، يقال: جِنَّه الليل وأجنته، وجن عليه فجر: ستره، وأجنته: جعل له ما يجنّه، وجن عليه كذا: ستره، والجنان: القلب لكونه مستوراً عن الحاشية، والجن والجِنَّة: الرأس الذي يجن صاحبه. التاسع: الجنين، بمعنى الطفل في بطن أمه «وَإِذَا أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُحُونِ أُمَّهَاتِكُمْ» النجم: ٢٢، والجنين أيضاً: القبر «فعليل» بمعنى «فاعل»، والأول بمعنى مفعول. العاشر: الجن، ويقال: على وجهين:

أحدهما: للروحانيين المستتر عن الحواس كلها بإزاء الإنس، فيدخل فيه الملائكة والشياطين. وكل ملائكة جن، وليس كل جن ملائكة.

وقيل: بل الجن بعض الروحانيين، وذلك أن الروحانيين ثلاثة: أخيار وهم الملائكة، وأشرار وهم الشياطين، وأوسط فيهم خيار وشرار، وهم الجن، ويدل على ذلك قوله تعالى: «قُلْ أُوْحِي إِلَىَّ أَنَّهُ اسْتَخَفَّ نَفْسٌ مِنْ الْجِنِّ» إلى قوله: «وَمِمَّا اتَّقَا يُطُونَ» الجن: ١٤-١٥. «والجنون»^(١) أمر حائل بين النفس والعقل.

الحادي عشر: الجن بمعنى الحيّة الصغيرة «كَانَهَا جَانٌّ وَلَّى مُذِبِرًا» النمل: ١٠.

الثاني عشر: الجن بمعنى أب الجن «وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ» الرحمن: ١٥، وقيل: هو نوع من الجن.

الثالث عشر^(٢): الجِنَّة: الرأس العريض الواسع الذي يعتق الرجال ورائه «اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً» المجادلة: ١٦. البصائر (٢: ٥٢).

(١) هذه الجملة مقحمة هنا ومكانها - كما يؤخذ من الراغب

- في الكلام على الساج.

(٢) المذكور فيما سبق اثنا عشر، والظاهر أنه يعود إلى الوجه القائم.

وَجَنّ الثَّيْت: زَهْرُهُ وَنَوْرُهُ، وَجُنُونُهُ: التَّفَاهَةُ، وَهُوَ كَالْجُنُونِ، يُقَالُ: جُنّ الثَّيْتُ جُنُونًا، أَيْ طَالَ وَالتَّفَاهَةُ وَخَرَجَ زَهْرُهُ، وَيُقَالُ لِلتَّخْلِ الْمَرْتَفِعِ طَوِيلًا: مَجْنُونٌ، وَلِلثَّيْتِ الْمَلْعَفِ الْكَثِيفِ الَّذِي قَدْ تَأَزَّرَ بَعْضُهُ فِي بَعْضٍ: مَجْنُونٌ، وَجُنّتِ الْأَرْضُ جُنُونًا: اعْتَمَتْ نَبْثُهَا، وَقَدْ تَجَنَّنَتِ الْأَرْضُ وَجُنّتْ جُنُونًا.

وَالْجَنِينُ: الْوَلَدُ مَا دَامَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ لَا اسْتِثَارَهُ فِيهِ، وَقَدْ جَنّ الْجَنِينُ فِي الرَّحِمِ يَجِنُّ جَنًّا، وَأَجَنَّتْ الْحَامِلُ، وَالْجَمْعُ: أَجَنَّةٌ وَأَجَنُّنٌ. وَالْجَنِينُ: كُلُّ مُسْتَوْرٍ، يُقَالُ: حَقْدَ جَنِينٍ، وَضَغْنُ جَنِينٍ.

وَالْجَنَّةُ: مَا وَارَاكَ مِنَ السَّلَاحِ وَاسْتَوْرَتْ بِهِ مِنْهُ، وَخُرْقَةُ تَلْبَسُهَا الْمَرْأَةُ، فَتَنْطَلِي رَأْسَهَا مَا قَبْلَ مِنْهُ وَمَا دُونَهُ غَيْرِ وَسَطِهِ، يُقَالُ: اسْتَجَنَّ بِجَنَّةٍ، أَيْ اسْتَوْرَ بِسِتْرَةٍ، وَالْجَمْعُ: جُنُنٌ.

وَالْجَنَنُ: الْقَبِيرُ، لِسْتَرِهِ الْمَيِّتُ، يُقَالُ: جَنَنَتْهُ فِي الْقَبْرِ وَاجْتَنَنَتْهُ، أَيْ وَارَيْتَهُ، وَهُوَ الْكَفَنُ أَيْضًا، يُقَالُ: جَنّ الْمَيِّتُ جَنًّا وَأَجَنَّهُ، أَيْ كَفَنَهُ وَسْتَرَهُ، وَمَا عَلَيَّ جَنَنٌ وَجَنَانٌ إِلَّا مَا تَرَى، أَيْ مَا عَلَيَّ شَيْءٌ يُوَارِيهِ. وَالْجَنَنُ: الْمَيِّتُ، وَالْجَمْعُ: أَجْنَانٌ، وَهُوَ الْجَنِينُ أَيْضًا.

وَالْجَنَانُ: الْقَلْبُ، لَا اسْتِثَارَهُ فِي الصَّدْرِ، أَوْ لِأَنَّ الصَّدْرَ أَجَنَّهُ، وَالْجَمْعُ: أَجْنَانٌ، يُقَالُ: مَا يَسْتَفِرُّ جَنَانُهُ مِنَ الْفَرَحِ. وَالْمِجَنُّ: الْوَشَاحُ وَالْقُرْسُ، لِأَنَّهُ يُوَارِي حَامِلَهُ، أَيْ يَسْتَرُهُ، وَالْجَمْعُ: مِجَانٌ، يُقَالُ: قَلْبٌ فَلَانٌ بِجَنَّتِهِ، أَيْ أَسْقَطَ الْحَيَاءَ وَفَعَلَ مَا شَاءَ.

وَالْمَجَنَّةُ: الْمَوْضِعُ الَّذِي يُسْتَوْرَ فِيهِ، يُقَالُ: أَجَنّ عَنْهُ وَاجْتَنَنَ وَاسْتَجَنَّ، أَيْ اسْتَوْرَ، وَجَنّ النَّاسُ وَجَنَانَهُمُ:

مَعْظَمُهُمْ، لِأَنَّ الدَّخَلَ فِيهِمْ يَسْتَوْرُ بِهِمْ.

وَجَنّ الشَّيْءُ يَجِنُّ جَنًّا وَأَجَنَّتْهُ: سَتَرَهُ، يُقَالُ: أَجَنَّتْ الشَّيْءُ فِي صَدْرِي، أَيْ أَكْنَنَتْهُ.

وَجَنّ اللَّيْلُ وَجُنُونُهُ وَجَنَانُهُ: شِدَّةُ ظُلُمَتِهِ وَادْهَامُهُ، لِأَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ سَاتَرُ، يُقَالُ: جَنَّتِ اللَّيْلُ يَجِنُّ جَنًّا وَجُنُونًا وَأَجَنَّتْهُ، أَيْ سَتَرَهُ.

٢- واحتمل بعض المستشرقين أن يكون لفظ «الجن» مأخوذًا من اللفظ اللاتيني «جينيس»، واستبعد أن يكون مشتقًا من «الاجتنان» أي الاستتار^(١). واحتمل آخرون بقوة أن يكون لفظ «الجنة»

سرياني المنشأ، وجزموا بأن العرب أخذوه من اللفظ الآرامي. وزعموا أن معناه في الشعر العربي القديم: الحديقة والبستان، وفي شعر ما بعد ظهور الإسلام: دار النعيم في الآخرة، وهذا المعنى قد أخذ من اليهود أو النصارى^(٢)!

ولا تخلو هذه الأقوال من أن تكون ضربًا من الاحتمال أو الاعتساف، فهي لا تركز على ركن شديد، فلفظ «الجنة» مثلاً ورد في أغلب اللغات السامية بمعنى الحديقة، قال آرثر جفري: يحتمل أن يكون ترانًا عربيًا أصيلًا، من بقايا اللغة السامية البدائية، لأنه كان متداولًا تمامًا في مناطق اللغة السامية، فجاء في اللغة الأكديّة بلفظ «جنتو»، وفي العبريّة «جَنَام»، وفي الآراميّة «جَنّا» و«جَنثّا»، وفي السريانيّة

(١) دائرة المعارف الإسلامية (٧: ١١١).

(٢) المفردات الدخيلة في القرآن الكريم (الجنة).

«جشأ»... (١)

٤- وشاع في عصرنا هذا مرض فانتك يُصيب البقر

خاصة، يسمى «جنون البقر»، وهو في الحقيقة اصطلاح طبي، لأن الجنون عند الأطباء مرض يُصيب القسم السنجاني للمراكز الدماغية الرئيسية لدى الإنسان والحيوان على السواء.

وهذا الاصطلاح غير سديد، فهو ترجمة لاصطلاح أعجمي، وفصيحه «داء البقر»، مثل: داء الكلب، وهو في الأصل جنون الكلاب، ويطلق عليه الأطباء «الجنون السجني». وبذلك يختص لفظ الجنون بالإنسان دون سائر الحيوان، لأنه اختلال في العقل، ولا عقل لدى الحيوان.

الاستعمال القرآني

وقد جاء منها (جَنَ) فعلاً مرة واحدة، و(جان) اسماً بمعنىين ٧ مرات، و(جن) اسم جنس بإزاء (إنس) ٢٢ مرة، و(جَنَّة) بمعنىين ١٠ مرات، و(جَنُّون) وصفاً ١١ مرة، و(جَنَّة) وهي أكثرها عدداً: اسماً مفرداً ٧٠ مرة، ومثنى ٨ مرات، وجمعاً ٦٩ مرة، و(أجَنَّة) جمع جنين مرة واحدة، و(جَنَّة) مرتين في (١٩٦) آية:

جَنَ

١- ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَوْا كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِيلِينَ﴾^(١)
الأنعام: ٧٦

٢- وجسني: اسم والد أبي الفتح عثمان، اللخوي المعروف، وصاحب كتاب «الخصائص»، وكان أبوه مملوكاً رومياً لسلطان بن فهد الأزدي الموصلية.

وضبطه السيوطي في «البنية» بسكون الياء، وهذه «مرب كني»^(٢)، ولعله نسبة إلى اللفظ التركي «كين»، أي الورد، لأن العرب يطلقون لفظ الزوم على الأتراك غالباً. وشددوا «التون» كما شددوا «المير» في «قسم»، وألقوا به «الياء» كما في «الجهودي» بتخفيف «الياء» على قراءة الأعشى، ويجوز أيضاً تشديد «الياء» إلحاقاً بالجهودي بتشديد «الياء». وعلى كلا الفرضين فياؤه زائدة، وإذا قال قائل بأصلاتها فيلحق بالترابي، ويكون وزنه حيثز على «فئلل» مثل: ديزهم.

وما كان الرجل - كما ترى - يعترى إلى الجن، وليس بينه وبينهم أي أجرة أو وشيجة، فهو بريء مما نسب إليه وألصق به. ويبدو أنه لم يكن يأنس باسم أبيه، فقد ذكر في باب «تدافع الظاهر» من الخصائص: «الحرف المشدد إذا وقع رويًا في الشعر المقتد خفف، كما يسكن المتعزك إذا وقع رويًا فيه، فالمشدد نحو قوله: أصحوت اليوم أم شافتك هير»

ومن الحب جنون مستعر^(٣)

وكان الأحرى به أن يستشهد بقول الأعشى لشهرته:

وهالك أهل يمرتة كآخر في أهله لم يحن
بيد أنه غص طرفه عنه فرازا من الجن، كأنه يتعض من هذا اللفظ ولا يروقه سباحه.

(١) المصدر السابق.

(٢) بنية الرعاة (٣٢٢).

(٣) الخصائص (٢: ٢٢٨).

جان

٢- ﴿وَأَلْقَى عَصَاهُ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى

مُذِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَٰمُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ

الْمُزْشَلُونَ﴾ التمل: ١٠

٣- ﴿وَأَنْ أَلْقَى عَصَاهُ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ

وَلَّى مُذِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَٰمُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ

الْأَمِينِينَ﴾ القصص: ٢١

٤- ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ تَارِ السُّجُومِ﴾

المجر: ٢٧

٥- ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ الرحمن: ١٥

٦- ﴿فَيُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا عَنْ ذُنُوبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾

الرحمن: ٣٩

٧- ﴿فَبَيْنَ قَاصِرَاتِ الطُّرُفِ لَمْ يَطْفِئْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ

وَلَا جَانٌّ﴾ الرحمن: ٥٦

٨- ﴿لَمْ يَطْفِئْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ الرحمن: ٧٤

جن

٩- ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا

إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ...﴾ الكهف: ٥٠

١٠- ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا أَبُوكَ بِدَ قَبْلُ أَنْ

تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيَّ أَمِينٌ﴾ التمل: ٣٩

١١- ﴿وَلِمَسْلَمِينَ الرَّيْحَ عُدُوْهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ

وَأَسْلَمْنَا لَهُ بَعْنُ الْطَبْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَنِ يَقُولُ إِنِّي بِذُنُوبٍ إِذْنٍ

رَبِّهِ وَمَنْ يَرْغَبْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِ نَافِذَةٍ مِنْ عَذَابِ الشَّعِيرِ﴾

سبا: ١٢

١٢- ﴿فَلَمَّا فَصَّيْنَا عَلَى السَّمَوَاتِ مَا دَلَّاهُمْ عَلَىٰ

مَوْزِعِهِ إِلَّا دَابَّةَ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خُوَّ تَبَيَّنَتْ

الجنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْعَذَابَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ

الْمُهينِ﴾

سبا: ١٤

١٣- ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ

كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَوْمَ مَعُونُونَ﴾ سبا: ٤١

١٤- ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنِّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ

بَيْنَ وَبَيْنَ بَغْيِرَ عِلْمِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ﴾

الأنعام: ١٠٠

١٥- ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَشْتَعِبُونَ

الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَوْا

إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ الأحقاف: ٢٩

١٦- ﴿قُلْ أُوْحِي إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا

إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾

الجن: ١٠

الجن والإنس

١٧- ٢٩- الجن والإنس قد مضى بينهما في ما أن س

(ج ٣: إنس).

جنة

٢٠- ﴿...وَمَثَّ كَلِمَةً رَبِّكَ لَا خَلَاءَ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ

وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ هود: ١١٩

٢١- ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَدًى وَلَكِنْ حَقَّ

الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾

التجدة: ١٣

٢٢- ﴿الَّذِي يُؤْثِرُونَ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ

وَالنَّاسِ﴾ الناس: ٥، ٦

٢٣- ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَهْجًا وَقَدْ عَلِمَتْ

الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ الصافات: ١٥٨

- ٣٤- ﴿أَفَرَأَيْ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ﴾ سبأ: ٨٠
- ٣٥- ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَمَا يُبْصِرُ بِهِ حَقُّهُ﴾ جين: ٢٥
- ٣٦- ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَآكَفَرُوا بِهِ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ المؤمنون: ٢٥
- ٣٧- ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْطِيَكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفِرَاقِي ثُمَّ تَنفَكُّوا عَنْ إِصْرِيكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا تَنْذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ سبأ: ٤٦
- ٣٨- ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لِمَنْ هُوَ﴾ الأعراف: ١٨٤
- ٣٩- ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ مَا أَنْتَ بِمُفْعَةٍ مِنْهُ بِجُنُونٍ
- ٤٠- ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ القلم: ٢٠
- ٤١- ﴿مَطَاعٍ ثُمَّ أَهْيَءٍ﴾ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ
- ٤٢- ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ﴾ التكاوير: ٢٢، ٢١
- ٤٣- ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ الشعراء: ٢٧
- ٤٤- ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ الحجر: ٦
- ٤٥- ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّمَا لَنَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ وَإِنَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ الصافات: ٣٦

- ٤٦- ﴿ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُنْقَلَبُ الْمُجْسِمِ﴾ الذخاير: ١٤
- ٤٧- ﴿فَقَتَلُوا بِرُكْنِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ﴾
- ٤٨- ﴿كَذَلِكَ عَالِمُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ﴾ الذاريات: ٥٢
- ٤٩- ﴿فَذَكِّرْنَا أَأَنْتَ بِمُفْعَةٍ مِنْهُ بِكَاهِنٍ وَلَا تَحْشُرُونَ﴾ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُّ بِهِ وَرَبِّهِ الْمَوْتُونَ
- ٥٠- ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ٣٥
- ٥١- ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ الأعراف: ١٩
- ٥٢- ﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ طه: ١١٧
- ٥٣- ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سِوَاهُمَا وَطِيفَا بَيْنَهُمَا عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ طه: ١٢١
- ٥٤- ﴿فَدَلَّيْنَاهُمَا بِعُرْوٍ فَتَلَا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سِوَاهُمَا وَطِيفَا بَيْنَهُمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ الأعراف: ٢٢
- ٥٥- ﴿يَا أَيُّهَا آدَمُ لَا يَفْتِنَنَّكَ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ

أَتُوبُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَتَرَعُ عَنْهُمَا لِإِسَاءَتهما إِلَيَّ بِمَا
سَوَّاهُمَا إِنَّهُ يَرْبِكُمْ هُوَ وَقَسِيلُهُ مِنْ حَيْثُ
لَا تَرَوْنَهُمْ... ﴿٢٧﴾
الأعراف: ٢٧
جنة الخلد

٥٦ - ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ
أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٨٢
٥٧ - ﴿...وَلَقَدْ أَخَذَ الْمُؤْمِنِينَ حَبِيرًا مِنْ مُشْرِكِهِمْ وَلَوْ
أَعْبَجَكُمُ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ
وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾
البقرة: ٢٢١

٥٨ - ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ
نَصَارَىٰ تِلْكَ آيَاتُهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ
صَادِقِينَ﴾ البقرة: ١١١

٥٩ - ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمُ
مَعْلُومٌ الَّذِي خَلَقْنَا مِنْ قَبْلِكُمْ مِثْلَهُمُ الْبَاسَاءُ وَالضَّرَاءُ
وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ
اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ البقرة: ٢١٤

٦٠ - ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَقُمْ اللَّهُ
الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الظَّالِمِينَ﴾ آل عمران: ١٤٢
٦١ - ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْعَذَابِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ
أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ
فَعَدَّةٌ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾

آل عمران: ١٨٥
٦٢ - ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ
وَأَعْوَاهُمْ بِأَنْ لَمْ يَكُنْ مِنَ الْجَنَّةِ...﴾ التوبة: ١١١
٦٣ - ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ

وَجُوهُهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ﴾ يونس: ٢٦

٦٤ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآخَبَتُوا
إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

هود: ٢٢
٦٥ - ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سِعِدُوا فَيَا الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا
مَا ذَاكِتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرُ
يَجْدُرُ بِهِ﴾ هود: ١٠٨

٦٦ - ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ
تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا
وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾ الزمر: ٢٠

٦٧ - ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّيهِمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ
سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

التحل: ٢٢
٦٨ - ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَنِيهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الطَّلَافَ
وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيَاً إِلَّا مَنْ تَابَ
وَأَمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ
شَيْئًا﴾ مريم: ٥٩، ٦٠

٦٩ - ﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ
يَتَّقِي﴾ مريم: ٦٣

٧٠ - ﴿قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعدَ
الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءٌ وَمَصِيرًا﴾ الفرقان: ١٥

٧١ - ﴿وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ
مَقِيلًا﴾ الفرقان: ٢٤

٧٢ - ﴿وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ •
وَأَجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ﴾ الشعراء: ٨٤، ٨٥

٧٣- ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۖ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ۝ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾

الشعراء: ٨٨- ٩٠

٧٤- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنَجْزِيَنَّهُمْ مِنْ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِمَا نِعَمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾

٧٥- ﴿بَصِيلَ اذْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَسْوِمِي

يَغْلَمُونَ﴾

٧٦- ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاكِهِونَ﴾

يسن: ٥٥

٧٧ و ٧٨- ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا

حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ۝ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾

الزمر: ٧٣، ٧٤

٧٩- ﴿مَنْ عَمِلَ سِئَةً فَلَا يَجْزِي إِلَّا يَمْلُهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾

المؤمن: ٤٠

٨٠- ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾

فصلت: ٣٠

٨١- ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا رَيْبَ فِيهِ قَرِيبٌ فِي الْجَنَّةِ وَقَرِيبٌ فِي السَّعِيرِ﴾

الشورى: ٧

٨٢- ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ﴾

الزخرف: ٧٠

٨٣- ﴿وَبَلَدِكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أَوْفِئْتُمْوهَا بِمَا كُنْتُمْ

تَعْمَلُونَ﴾

٨٤- ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً

بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

٨٥- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ تَشْتَكِلُ عَنْهُمْ أَحْسَنُ مَا عَمِلُوا

وَتَسْتَجَاوِرُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَ الصَّادِقِ

الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾

٨٦- ﴿وَيَدْخُلُهُمُ الْجَنَّةُ عَنْهَا هُمْ﴾

٨٧- ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ

مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ...﴾

٨٨- ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾

٨٩- ﴿فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّتُ نَجِيمٍ﴾

٩٠- ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا

كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...﴾

٩١- ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ

أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾

٩٢- ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾

٩٣- ﴿أَيَقْطَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةً

نَجِيمٍ﴾

٩٤- ﴿وَجَزِيئَهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةٌ وَحَرِيرٌ﴾

٩٥- ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ

الْهَوَىٰ ۖ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾

٩٦- ﴿وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ﴾

٩٧- ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ

الْهَوَىٰ ۖ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾

٩٨- ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ

الْهَوَىٰ ۖ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾

٩٩- ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ

الْهَوَىٰ ۖ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾

٩٧- ﴿لَيْسَ فِيهَا رَاضِيَةٌ﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿

الفاحشة: ١٠، ٩

٩٨- ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴿

الفجر: ٣٠، ٢٩

٩٩- ﴿وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَةَ أُخْرَىٰ﴾ عِنْدَ سُدْرَةِ

الْمُنْتَهَىٰ ﴿ عِنْدَهَا جَنَّةُ النَّارِ ﴿ التجم: ١٣- ١٥

١٠٠- ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ

يُزْعُونَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِي لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ ... ﴿

التحریم: ١١

١٠١- ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ

عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿

آل عمران: ١٣٣

١٠٢- ﴿... وَقَالَ الْمَسِيحُ يٰٓبَنِي إِسْرَءِيلَ اغْبُدُوا

اللَّهُ رَبِّي وَرَبِّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِإِلَهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ

الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴿

المائدة: ٧٢

١٠٣- ﴿وَنَسِيتُمْ آيَاتِيَ الَّتِي كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ وَلَكُمُ الْأَعْرَافُ رِجَالٌ

يَتْلُونَ كَلِمَاتٍ بِّسْمِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْنَا لَوْلَا أَنَّ

عَلَيْنَا لَوْلَا أَنَّا لَكُنَّا مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿ الأعراف: ٤٦

١٠٤- ﴿أَهْوَلُوا إِلَٰهًا وَآلَهُ الَّذِينَ اقْتَتَلُوا لَا يَسْأَلُهُمْ اللَّهُ

بِزَنِّهِمْ أَدْخِلُوا آلَ الْفِرْعَوْنَ أَجْزَاءً لَا تُلَاقُوا بِهِنَّ يَوْمَ تَخْرُجُونَ

وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنِ الْبَيْضُ لَنَا وَالْأَسْوَدُ

لَنَا وَمِنَ السَّمَاءِ أَزْجَارٌ يَّسْمُونَ ﴿ قَالَوا إِنَّ اللَّهَ حَرَمَهُمَا عَلَى

الْكَاذِبِينَ ﴿ الأعراف: ٤٩، ٥٠

١٠٦- ﴿وَمَن يَقْتُلْ مِّنَ الصَّالِحِينَ مَن ذَكَرَ أَوْ أُنْثَىٰ

وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَبْرَةً ﴿

النساء: ١٢٤

١٠٧- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا

لَأَنفِخَنَّ لَهُمْ فِي النَّارِ النَّفْثَ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ

يَلْبِغَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ ﴿

الأعراف: ٤٠

١٠٨- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَمْرٍ

بَالٍ ﴿ وَلَنُجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَمْرٍ ﴿ وَلَنُجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَمْرٍ

تَعْمَلُونَ ﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنِ

وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا ... ﴿ الأعراف: ٤٢- ٤٤

جنة الأرض

١١١- ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمِ ابْتِغَاءَ

مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَقِيَّتًا مِّنَ اللَّهِ لِيُقْضَىٰ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ

وَابِلٌ فَانَتْ أَكْثَلُهَا ضَعِيفِينَ ... ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ

جَنَّةٌ مِّنْ تَحِيلٍ وَآخِثَةٌ ... ﴿ البقرة: ٢٦٥، ٢٦٦

١١٣- ﴿أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنُزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا

وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنَّا تَعَيُّنُونَ إِلَّا جُلاَءُ مُشْحَرُونَ ﴿ الفرقان: ٨٠

١١٤- ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ

الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ﴿ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ تَحِيلٍ وَحَسِبَ

فَتَحْفَرُ الْأَنْهَارُ جَلَاةً يُفْجَرُونَ ﴿ الإسراء: ٩٠، ٩١

١١٥- ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتِكَ قُلْتَ عَاشَاءَ

اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنَّ تَرَىٰ أَنَا أَقَلُّ مَنَّا وَلَا نَبِيَّ

فَعَلَىٰ رَبِّي أَن يُؤَيِّدَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَنُزِيلَ عَلَيْهَا

أَتُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٥٦﴾ الحج:

١٢٨- ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَمْتُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ

جَنَّاتُ النَّعِيمِ ﴿٥٦﴾ لقمان: ٨

١٢٩- ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿٥٧﴾ أُولَئِكَ لَهُمْ

رِزْقٌ مَغْلُومٌ ﴿٥٨﴾ فَوَاجِهِ وَهُمْ مُكْرَمُونَ ﴿٥٩﴾ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٥٩﴾

الصافات: ٤٠- ٤٣

١٣٠- ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿٦٠﴾ أُولَئِكَ

السَّابِقُونَ ﴿٦١﴾ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٦٢﴾ الواقعة: ١٠- ١٢

١٣١- ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ ﴿٦٣﴾

القلم: ٣٤

١٣٢- ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ ﴿٦٤﴾

الطور: ١٧

١٣٣- ﴿الَّذِينَ أَمْتُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا... ﴿٦٥﴾

يُخْبِرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا

نَعِيمٌ مُبِينٌ ﴿٦٦﴾ التوبة: ٢٠، ٢١

١٣٤ و ١٣٥- ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٦٧﴾

الذاريات: ٥١ و الحجر: ٤٥

١٣٦- ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ ﴿٦٨﴾ فِي جَنَّاتٍ

وَعُيُونٍ ﴿٦٩﴾ الدخان: ٥١، ٥٢

١٣٧- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ... ﴿٧٠﴾ جَنَّاتٍ

عَذْنِ الْإِلَهِ وَعَذْنِ الرَّحْمَنِ عِزَّةً بِالْقِيَمِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدَهُ

عَاقِبَةً ﴿٧١﴾ مريم: ٦٠، ٦١

١٣٨- ﴿جَنَّاتٍ عَذْنِ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ

أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٧٢﴾

فاطر: ٣٣

١٣٩- ﴿هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ﴿٧٣﴾

حُسْنَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَيُصْبِحُ صَبِيحًا زَلَّاقًا ﴿٧٤﴾

الكهف: ٢٩، ٤٠

١١٧- ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ

أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ﴿٧٥﴾ الكهف: ٣٥

١١٨- ﴿إِنَّا بَلَّوْنَاكُمْ كَمَا بَلَّوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ

أَقْسَمُوا لِيَصْرِفْنَهَا فَمَا يَمْضِي فِيهَا يَوْمٌ إِلَّا كَانَتْ أَهْلًا بِهَا ﴿٧٦﴾

القلم: ١٧ جنتان وجنتين: في الدنيا

١١٩ و ١٢٠- ﴿لَقَدْ كَانَ لِسِرٍّ فِي مَشْكِنِهِمْ آيَةٌ

جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا

لَهُ بَلَدَهُ طَيِّبَةً وَرَبِّ عَقُورٍ ﴿٧٧﴾ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ

سَبِيلَ الْعَذَابِ وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي سَكِينٍ يَنْتَابُونَ فِيهَا كُلَّ غُتٍّ

وَأَقْلَبَ وَجْهَهُمْ مِنْ يَمِينٍ وَيَسَارٍ ﴿٧٨﴾ سبأ: ١٥، ١٦

١٢١ و ١٢٢- ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا

لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَخَفَّفْنَاهُ سَبْغًا وَجَعَلْنَا

بَيْنَهُمَا زُرْعًا ﴿٧٩﴾ كِلَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمِ مِنْهُ

شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا ﴿٨٠﴾ الكهف: ٣٢، ٣٣

في الآخرة:

١٢٣- ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴿٨١﴾ الرَّحْمَنُ:

٤٦

١٢٤- ﴿مُسْتَكِينِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ

إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَّتَا الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٨٢﴾ الرحمن: ٥٤

١٢٥- ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٨٣﴾ الرحمن: ٦٢

جنتان: جنتان الآخرة:

١٢٦- ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكُنَّا لَهُمْ

مَخْرَجًا مِنْ رَبِّكَ وَلَا دَخَلْنَا لَهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٨٤﴾ المائدة: ٦٥

١٢٧- ﴿أَلَسْأَلُكَ بِيَوْمِئِذٍ لِلَّهِ يَهْدِيكُمْ فِيهِمْ فَالَّذِينَ

- ١٥١- ﴿... نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنْ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ...﴾ الأنعام: ٩٩
- ١٥٢- ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مَتَجَاوِزَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزُرُوعٌ وَخَيْلٌ صَيَّوْنٌ وَقَدْ رُحِّقَ صَيَّوَانٌ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ...﴾ الزعد: ٤
- ١٥٣- ﴿فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِنْ نَعِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ المؤمنون: ١٩
- ١٥٤- ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَعِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ﴾ يس: ٢٤
- ١٥٥- ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ ق: ٩
- ١٥٦- ﴿وَيُعَذِّبُكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلُ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلُ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾ نوح: ١٢
- ١٥٧- ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَقْرُورَاتٍ وَغَيْرَ مَقْرُورَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ...﴾ الأنعام: ١٤١
- ١٥٨- ﴿لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾ النبأ: ١٦، ١٥
- ١٥٩- ١٩٣- قد مضت ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ في (ت ح ت). الجنة
- ١٩٤- ﴿إِتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ المنافقون: ٢
- ١٩٥- ﴿إِتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ المجادلة: ١٦

- جَنَّاتٍ عَذْنٍ مَفْصَحَةٌ لَهُمُ الْأَنْهَارُ ﴿ص: ٤٩، ٥٠
- ١٤٠- ﴿... فَاغْنِزْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَذْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الْحَكِيمُ﴾ المؤمن: ٧- ٨
- ١٤١- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ الكهف: ١٠٧
- ١٤٢- ﴿أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ السجدة: ١٩
- ١٤٣- ﴿... وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْمِسْثَاتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ الشورى: ٢٢
- ١٤٤- ﴿إِنَّ الْمُسْتَقِيمِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ القمر: ٥٤
- ١٤٥- ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا الْأَصْحَابَ الْيَسِينِ﴾ في جَنَّاتٍ يَسْتَنْشِقُونَ ﴿المذثر: ٣٨- ٤٠
- ١٤٦- ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ أُولَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُكْرَّمُونَ﴾ الماعز: ٣٤، ٣٥
- جَنَّاتُ الدُّنْيَا

- ١٤٧- ﴿أَمْذُكُم بِأَنْقَامٍ وَبَنِينَ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ الشعراء: ١٣٣- ١٣٤
- ١٤٨- ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا... أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هُمْتُمْ أَمِينِينَ﴾ في جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿الشعراء: ١٤٤- ١٤٧
- ١٤٩- ﴿فَاخْرُجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ الشعراء: ٥٧
- ١٥٠- ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ الدخان: ٢٥

أَجَنَّةٌ

١٩٦- ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِلْمِ وَالْفَوَاحِشَ
إِلَّا اللَّعْمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ
أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا
تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ النجم: ٣٢

وبلاحظ أولاً: (١) ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى

كَوْكَبًا﴾ فيها بُحُوث:

١- هناك فرق بين (جَنَّهُ اللَّيْلُ وَأَجَنَّهُ) وبين ﴿جَنَّ
عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ كما في الآية، فإن هذا يفيد الإحاطة كالمظلة،
خلافًا لابن دُرَيْدٍ حيث قال: «جَنَّهُ اللَّيْلُ وَأَجَنَّهُ وَجَنَّ
عليه، إذا ستره وغطاه في معنى واحد» فالآية تُشَبِّلُ
وترسم لنا حالة إحاطة الظلمة على الجوز، وكان
الطَّبْرَسِيّ أشار إليه، حيث قال: «أي أظلم عليه وستر
بظلامه كل ضياء».

٢- ويترتب على هذه الحالة تنوير وإضاءة الكوكب
بكاله وجلاءه أزيد من غيره، فهذا أيضًا تمثيل آخر
متمم لتلك الحالة.

٣- جاء بدل (نجم) (كوكب) وهو اسم للكبير من
النجوم. وكوكب كل شيء: مظنه، ولهذا جاء في قصة
يوسف: ٤ ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾، وفي آية
التور: ٣٥ ﴿كَانَتْهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾.

٤- وكان تنكير (كوكب) للشعير والاشخيص،
تتميمًا لرسم تلك الحالة.

٥- أهل التأويل أولوا الآية بما يناسب مسلكهم،
فقال الآكوسِيّ: «أي أظلم عليه ليل عالم الطبيعة
الجسمانية في صباه وأوّل شبابه». ونظيره عن الغزاليّ في

قصة يوسف: «أَنَّهُ حَمَلَ الْكَوْكَبَ عَلَى النَّفْسِ الْحَيَوَانِيَّةِ،
وَالْقَمَرِ عَلَى النَّفْسِ النَّاطِقَةِ الْفَلَكِيَّةِ، وَالشَّمْسِ عَلَى
العقل المجرّد لكلّ فلك. وعن بعضهم أَنَّهُ حَمَلَ الْكَوْكَبَ
على الحسّ، والقمر على الخيال والوهم، والشَّمْسِ عَلَى
العقل المجرّد». هذه تأويلات لو صحّت لما ناقضت
التنزيل، لاحظ «كوكب».

٦- وفي الآية بحث طويل في وجه اعتراف
إبراهيم عليه السلام بأن الكوكب والقمر والشَّمْسَ رؤيا له. وفي
احتجاجة بأقوالها على نبي ربهيتها تسجيل للتوحيد،
لاحظ «إبراهيم» و«رب ب» و«ح ج ج».

ثانيًا: جاء (جَنَانٌ) في (٣٢ و ٣) وكلاهما في عصا
موسى عليه السلام بمعنى الحية، تشبيهاً بالجنّ في هيئته السريّة
المُخِيفَةِ، وفي (٤ - ٨) بمعنى الجنّ عدلاً للإنس، وفيها
بُحُوث:

١- جاء بالمعنى الأوّل نكرة تهويلًا وتخويفًا بياقي
واحد، تمهيدًا لبيان خوف موسى: بحيث ولّى مُدْبِرًا ولم
يُعْطَ حَتَّى آمَنَ اللهُ خِيفَتَهُ وَطَمَأَنَّهُ بِقَوْلِهِ: ﴿يَا مُوسَى
أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾ القصص: ٣٦،
و﴿يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدُنِّي الْمُرْسَلُونَ﴾
النمل: ١٠.

٢- قد جاء في القرآن ذكر عصا موسى بعد انقلابها
حية بثلاثة ألفاظ:

أحدها: (جَنَانٌ) في الآيتين.

ثانيها: (تُفَيَّان) في آيتين أيضًا: ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا
هِيَ ثُفَيَّانٌ مُبِينٌ﴾ الأعراف: ١٠٧، والشراء: ٣٢.
ثالثها: (حيّة) مرة في ﴿فَأَلْقَاهَا فَبَدَأَ هِيَ حَيَّةً﴾.

«ن و س : الناس».

٢- اختلفوا في (٣٢) ﴿الَّذِي يُؤْشِرُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ هل المراد به ﴿يَسِّنُ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ شياطين الإنس والجن، كما جاء في الأنعام: ١١٢، فهي بيان لـ ﴿الَّذِي يُؤْشِرُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ وعليه: فالجنة والناس بمعناها.

وجوز الزمخشري أن يكون (يسن) متعلقًا بـ ﴿يُؤْشِرُ﴾ ومعناه ابتداء الغاية، أي يسوس في صدورهم من جهة الجن ومن جهة الإنس.

أو أن (يسن) بيان للناس في ﴿صُدُورِ النَّاسِ﴾ وأن اسم (الناس) يُطلق على (الجنة) كما أطلق عليها (نفر) و(رجال) في سورة الجن، وكثر (الناس) رعاية للزوي. وعليه فهم شيء واحد، والوجه الأول أولى، استنادًا إلى (٣٠) و(٣١).

٣- «الجنة» في خمس آيات (٣٤-٣٨) مصدر بمعنى الجنون، جاءت بسياق واحد حكاية عن المشركين وقوم نوح (٣٥) بشأن النبي ونوح عليه السلام في ثلاث سور مكية، تفيد لزعمهم الباطل في الرسولين في الثلاث الأولى، وترغيبًا في التفكير في شأنه عليه السلام حتى يعلموا أنه ليست به جنّة في الآخريتين.

وقد عبر فيها عنه عليه السلام بـ (صاحبكم) و(صاحبهم) تنبيهًا على أنه عاش بينهم عمرًا طويلًا عاقلًا أمينًا، فكيف تتهمونه بالجنون! ثم ذيلها تحويًا بأنه نذير لهم بالعذاب. فصدرها حجاج وذيلها عتاب، ومثلها: (٤١) ﴿وَصَاحِبِكُمْ يَجْتُنُونَ﴾ لاحظ «ص ح ب: صاحب».

تسلي: طه: ٢٠، قيل: (جَنّ) حية صغيرة و(نُجبان) حية كبيرة، و(جِنَّة) تعنيها، لاحظ «نجان».

٣- وجاء بالمعنى الثاني معرفة ونكرة: في (٥٤) معرفة للجنس، لأنها بصدده بيان مادة خلق الإنسان والجن، حيث قال (٤): ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ وَالْجَنّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ الشُّمُومِ و(٥): ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْعَصْفَرِ﴾ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ وقد روعي فيها توازن (الجان) و(الإنسان) إلى حد، وفي غيرها توازن (الإنس) و(الجن) تمامًا.

وفي (٦-٨) نكرة في سياق التعميم لنفي السؤال والطمع عنها تمامًا، وجاء فيها (الجان) دون (الجن) مع (الإنس) رعاية للزوي، وكلها في سورة الرحمن.

ثالثًا: جاء الجن مفردًا عن الإنس ٨ مرّات: (٩-١٦) خلال قصص سليمان ونبيينا محمد ﷺ، معرفًا بلام الجنس أو العهد، ومقارنًا بالإنس معرفًا بلام الجنس أيضًا في ١٤ آية مضت في «أن س (ج ٣) - إنس» مع بحوثها فلاحظ.

رابعًا: جاءت (الجنة) في (٣٠-٣٨) بمعنىين أيضًا: الجن والجنون، وفيها محو:

١- جاء في (٣٠-٣٣) (الجنة) أي الجن مع (الناس) (من الجنة والناس). رعاية للزوي، دون الإنس أو الإنسان، كما جاء في غيرها، ويبدو أنها اسم جمع وليس اسم جنس، ولم نقف على من ذكره، فأريد بها جماعة الجن والإنس دون فرد أو جنس منها، لاحظ

ويبدو أن في التعبير بـ (جَنَّة) دون (جنون) نوعاً من التحقير، أو التعمية والتحذير، أي إن به جنوناً مجهولاً وخطيراً، لم يكن له سابقة عندنا، فإن الجنون فنون، وإليه أشار الفخر الرازي بـ (الجِنَّة) حالة من الجنون كالجِنَّة والزُّكَّة (من) في (من جِنَّة) أي ليس به نوع من أنواع الجنون، ومثله البرُّوسوي والآكوسي ورشيد رضا، فلاحظ.

وأيضاً (الجِنَّة) مشتركة بين الجنِّ والجنون، ففيه إشعار بإصابة الجنِّ إياه أو تلقيه القرآن من الجنِّ، ولا أقل من تداعيه ذهناً، وهذا مزيد في التحقير والتوهين به عليه السلام.

٤- جاءت (جِنَّة) بمعنى (الجنِّ) معرفة تعريضاً للجنس، وبمعنى (الجنون) نكرة توهيناً للشخص، وبمعناها (جَنُون) كما يأتي.

خامساً: جاء (جَنُون) في ١١ آية (٣٩-٤٩) من ٧ سور مكيات تحمل أسوء وأقبح مواجهة من قبل الكفار لدعوة الأنبياء والرسل عليهم السلام عامة، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة، ولم يأت هذا اللفظ في غيرهم في القرآن، وفيها بحوث:

١- سبغ منها جاءت بشأن النبي مما دللت على تأكيد المشركين في نسبة الجنون إليه دوماً: ابتداء بسورة «القلم» ثانياً السور نزولاً بعد سورة «العلق» - وهي أولها إماماً على القول المشهور - فواجهوه فيها بالكذب والتولي عنه «أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى» - لو نزلت مع الآيات الخمس الأولى، وهو بعيد لأن النبي لم يسبقها حينذاك - ثم باتهامه بالجنون في «القلم» ثم «التكوير» وغيرها مما رتبناها حسب النزول ليُعلم

سير هذه الدعوى في القرآن، فكلهن الآيات:

أولاً: أن هذه التهمة قديمة بدأت من قوم نوح، ثم عقت سائر الأقوام الكافرة حيال رُسُلهم، حيث قال (٤٨): ﴿كَذَلِكَ نَأْتِي الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ﴾.

ثانياً: أن ذكر تلك الأمم جاء تقنيّاً للمشركين، حيث استوا بسنة الأمم السالفة، وأن هذه التهمة ليست جديدة، إشعاراً بأنها ناشئة عن جهل وتعصب، وشاهدة على التأخر والأمية، فكلها يرتبط بدعوة النبي مآلاً، وأنها هي المقصودة بالذات، كما أن منزى القصص القرآنية للأقوام والرسل جميعاً تدعيم لدعوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتقنيّاً لمنكره.

٢- إذا كانت سورة «القلم» أول مانق الجنون عنه صلى الله عليه وآله وسلم، فقد جاءت فيها صدرًا وذيلًا آيتان بسياقين: أولاهما: خطاب من الله إلى النبي تأميناً له من تهمة الجنون، مؤكداً بيمينين، ومقارناً بنعتين ومبشراً بالمستقبل القريب برتين، فقال: ﴿وَإِنَّا لَنَعْلَمُ وَمَا يَشْطُرُونَ﴾ مَا أَنتَ بِتَعْمَةٍ ذِكِّكَ بِمَجْنُونٍ * وَإِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَيْرَ تَمَحُّونَ * وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ * فَسَتُبْصِرُ وَيَصْبِرُونَ * يَا أَيُّكُمُ السَّفُتُونَ * فَأَقْصِرْ أَوَّلًا بِالْقَلَمِ وَيَسْطُرُونَ، ثم بنعمة ربه - لو كانت قسماً كما احتمله بعضهم - ثم أعلن ثانياً بأنه مأجور عند الله بأجر غير منقطع، وبأنه على خلق عظيم، ثم بشره ثالثاً بأنه سيبصر، وأنهم يصبرون أنهم يفتنون برذيلة الجنون.

فهذا السياق المحكم المستدل يرفع عنه الجنون بتاتاً، تكذيباً أرغمهم، وتثبيتاً لقلبه عن التأثر به.

فيها، مما ينبغي أن نعتبرها «براعة الاستهلال» للقرآن - كما في علم البلاغة - وإعلاما بأنه منار العلم ومزيل الجهل، وقد صدقته الثقافة الإسلامية الواسعة العجيبة في شتى العلوم، لاحظ «القرآن».

١- ثالثة الآيات نزولا لدفع شبهة الجنون عنه عليه السلام جاءت بشأن القرآن مؤكدة بعدة أقسام، ومتفائلة يستقبل هذا الكتاب أيضا: ﴿فَلَا أَسِمْ بِالْمُنْتَسِ﴾ ١ **الْجَوَارِ الْكُنُوسِ** ٢ **وَالنَّيْلِ إِذَا عَشَشَ** ٣ **وَالصَّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ** ٤ **إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ** ٥ **ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ** ٦ **مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ** ٧ **وَمَاصِجِكُمْ بَعْجُونُ** ٨ **وَلَقَدْ رَأَاهُ بِالْأُنْفِ الْمُهَيَّيْنِ** ٩ **وَمَاهُو عَلَى الْغَيْبِ بَصِيرُ** ١٠ **وَمَاهُو يَقُولُ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ** ١١ **قَائِنٌ تَذْهَبُونَ** ١٢ **إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ** ١٣ **لَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَسَفَّيَ** ١٤ **وَمَاتَشَاوَنَ** ١٥ **إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ** ١٦ **التكوير: ١٥ - ٢٩.**

نأخذ بعد أقسام مؤكدة أن القرآن قول رسول كريم مكين عند الله، ذي قوة مطاع أمين عنده - وهو جبرئيل - ثم قال: ﴿وَمَاصِجِكُمْ بَعْجُونُ... وَمَاهُو يَقُولُ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾. وفيه إشارة إلى أنهم أرادوا يرميه بالجنون أنه قول الجن، فإن الشيطان كان من الجن، وقام البحث في هذه الآيات موكول إلى «القرآن» و«القسام» وغيرها. ٥ - في الآيات رقم (٤٤ - ٤٦ و ٤٩) جاء اتهام الجنون أيضا، وليست بعيدة عن علاقتها بالقرآن بل قريبة بها، فقد خاطبه المشركون في (٤٤) بـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ تَلْمِزُونَ﴾ أي أن الذكر - وهو القرآن - مصدره الجنون، فرد الله عليهم سياق مؤكد بعد آيات: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩.

ومما يلفت النظر أن زوجته خديجة عليها السلام بعد عودته عن جراه متأثرا بمحدث الوحي وثقله - كما تشهد به سورة المدثر - قالت تسكينًا وتطمينًا له حتى ذهب عنه الرُّوع، مَاهُو مؤدَى هذه الآية. كما جاء في تفسير الطبري ج ٢٠ ص: ٢٥١: «أبشر فوالله لا يخزيك الله أبداً، والله إنك لتصل الرِّجَم وتصدق الحديث وتؤدي الأمانة، وتحمل الكل، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق...»

ومن الطريف أن آخر آية منها نزولا جاءت بهذا السياق أيضا (٤٩): ﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا يَحْشُونُ﴾ كل ذلك تسلية له عما كانوا يرمونه به، لاعتنا شك منه في مصدر الوحي، كما جاء في بعض الروايات الدخيلة، لاحظ «وح ي، والقرآن».

وثانيتهما: خطاب منه إليه أيضا مبشرا بأن القرآن ذكر للعالمين وليس كلام مجنون: ﴿وَإِنْ يَكْفُرْكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لِنَا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ وَمَاهُو إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾.

فيبدو من الآيتين أنها دفع شبهة عن القرآن، آثاروها بتهمة الجنون إلى النبي صلى الله عليه وسلم:

ابتداء بإبطال الشبهة بتأ القسم والبرهان، وختمها بحكاية ما يشعر بابتداء رميهم بها، كما يبدو من شواحي هاتين السورتين أنه صلى الله عليه وسلم لم يبدأ بتلاوة القرآن إلا وقد واجهوه بالكذب أولا، ثم يرميه إلى الجنون ثانيا.

٢- إذا افرقت سورة الملق عن سورة القلم باختصاص الأولى بتكذيبهم النبي والثانية يرميه بالجنون فهناك اشتراك بينهما بذكر القراءة والعلم والقلم والكتابة

وفي (٤٥): ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّا لَنَارِكُوا إِلَهَآ إِنَّا لَا نَعْبُدُكُمْ﴾
وبعدها ﴿بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ﴾
فقد وصفوه بشاعر يحنون، أي أن القرآن شعر، فرد الله
عليهم بأنه جاء بالحق، أي القرآن حق، بدليل أنه
صدق الأنبياء قبله، وليس بشعر.

ومثله (٤٩): ﴿فَذَكِّرْ قَمَا أَنتَ بِذِيْقَمَتٍ رَبِّكَ
يَكَاهِنُ وَلَا تَجْحُونُ﴾
وبعدها: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ
بِهِ رَبِّبِ الْمَثُونِ﴾ وهي آخرها نزولاً.

وفي (٤٦): ﴿ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ﴾
أي إنه تعلم القرآن من غيره، كما قال: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ
يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ
أَعْجِبِي وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ النحل: ١٠٣.

٦- وأما الآيات رقم (٤٢ و ٤٣ و ٤٧) فجاءت رمياً
لنوح وموسى عليهما السلام بالجنون في دعوتها إلى رب العالمين
ورفض الآلهة، ونبي ربوبية فرعون من دون علاقة لها
بالقرآن تصرعاً، إلا أن قصص القرآن عموماً - كما سبق -
لها علاقة بالنبي صلى الله عليه وآله وبالقرآن، وأنه من عند الله.

إضافة إلى أن (٤٢): ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ
فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرْ﴾ جاءت قبلها
وبعدها آيات بشأن القرآن: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْآتِيَاءِ
مُتَافِيَةٌ مُّزْدَجَرٌ﴾ حكمة بالغة قما تنفع النذور القمر: ٤،
٥، ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّذَكِّرٍ﴾ القمر:
١٥، ١٧ و ٢٢ و ٣٢ و ٤٠، إضافة إلى ٢٥ و ٢٦: ﴿عَالِقٍ
الذِّكْرِ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌّ﴾ سيجعلون غذا
من الكذاب الأشر، فكان هذه السورة غلبت عليها
صفة قرآنية رفضاً لأي ريب فيه.

وكذلك (٤٣): ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ
إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ حيث رمى فيها فرعون موسى بأنه
مجنون، إلا أن قبلها وبعدها آيات بشأن القرآن، فقد
بدأت سورة الشعراء بـ ﴿طسم﴾ تلك آيات الكتاب
المبين... وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُخَبَّرٌ إِلَّا
كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ ﴿ فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنبَاءٌ مَا كَانُوا
بِهِ يَشْتَرُونَ ﴾ ١ - ٦. وجاءت في أواخرها: ﴿وَإِنَّهُ
لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿ عَلَى
قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿ إِلَى
﴿ وَتِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿ فَتَرَاءَ عَلَيْهِمْ
مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ ﴿ كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ
الْمُجْرِمِينَ ﴿ ١٩٢ - ٢٠٠، وأيضاً ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ
عَلَىٰ مَنْ نَزَّلَ الشَّيَاطِينَ ﴿ نَزَّلَ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ
أَثِيمٍ ﴿ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْخَاوِنُ... ﴿ ٢٢١ - ٢٢٧،
ففيها تأكيد أن القرآن وحي من الله وليس قول شيطان
ولاشعر شاعر.

إضافة إلى أنه جاء في خلال هذه السورة مراراً ﴿إِنْ
فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾
(١٧٧ و ١٠٣ و ١٢١ و ١٣٩ و ١٥٩ و ١٧٤ و ١٩٠) وذلك
بعد كل قصة فيها تحجيلاً على أنها آية لصدق القرآن،
ومثلها (٤٧ و ٤٨) بشأن موسى والرسول صلى الله عليه وآله
﴿فَقُولِ يٰرُوحِيهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ ﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى
الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾
فلها علاقة بالقرآن أيضاً، فقد جاء قبلها: ﴿قَوْرَبِ
السَّعَامِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾
وبعدها: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾

الوحي، كما دلت عليه سورة القلم، وسياق أولها (٣٩) يأباه، فلاحظ، مع أن فرعون رمى موسى ﷺ بالجنون، ولم يكن يرى منه هذه الحالة، بل قال الطوسي: «يُؤمّوه عليهم أني أسأله عن ماهية (رَبِّ الْعَالَمِينَ) فيجيبني عن غير ذلك، كما يفعل الجنون»، ونحوه الفخر الرازي وغيره، فلاحظ.

١٠- ثلاث من هذه الآيات، وهي (٢٩ و ٤١ و ٤٩) نفي للجنون عنه ﷺ بلسان عاطفي من الله: «مَا أَنتَ بِمُتَعَمِّدٍ عَلَىٰ رَيْبٍ مِّمَّنْ يُفَكِّهُونَ» والباقى تهمة له أو لغيره من الأنبياء، نقلًا عن أعدائهم.

١١- قال الطبرسي في (٤٧) قول فرعون لموسى: «سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ»: «وفي ذلك دلالة على جهل فرعون، لأن السّاحر هو اللّطيف الخبيث، وذلك ينافي صفة الجنون المتعلّط العقل، فكيف يوصف شخص واحد بهاتين الصفتين؟».

ونقول: وصفه موسى بالسّاحر لما صدرت عنه من الآيات، ولاسيما آيتي العصا واليد البيضاء، أمّا وصفه بالجنون لما مرّ من توبيخه على الناس، وكان ذلك في مواطن مختلفة، فقال في موطن: «إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ» (الأعراف: ١٠٩، والشعراء: ٣٤، وقال في موضع آخر: (٤٣) «إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ»، أمّا قوله فيه (٤٧): «سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ» فكلمة (أو) للإيهام على السّامع أو قويه عليه، كأنه شاك في ذلك، لاحظ نصّ البروسوي.

وقال البيضاوي فيها: «كأنه جعل ما ظهر عليه من الخوارق منسوبة إلى الجن، وتردّد في أنه حصل ذلك

٧- لقد قورنت في هذه الآيات تهمة الجنون بتهمة الكهانة والسحر، فجاء في (٤٧) قول فرعون لموسى ﷺ: «سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ» وفي (٤٨) قول أعداء الرسل لهم: «قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ» وذلك لأنهم كانوا ينكرون عبادة الآلهة، ويصرون على عبادة الله، فرمواهم بالجنون، وكانت لهم معجزات فرمواهم بالسحر، أمّا النبي ﷺ فأتى بالقرآن مع نظمه المعجز فرموا في (٤٥) بأنه شاعر مجنون، وفي (٤٨) بأنه كاهن أو مجنون تشبيهاً للقرآن بأوراد الكهنة، كما اتهموه في (٤٦) بأنه «مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ» أي تعلّم القرآن من غيره، فقد جمعوا له بين الجنون وأربع تهمة أخرى يتردّدون بينها شكاً منهم أو جهلاً بحقيقة الأمر، أو تنويهاً في الافتراء عليه بأنه نبي مرسل، لاحظ «س ح ر»، و«ش ع ر»، و«ك ه ن»، و«ع ل م».

٨- لا تخلو تهمة الجنون في بعض هذه الآيات عن استهزاء وسخرية له أو لموسى ﷺ، مثل (٤٤): «يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ»، و(٤٣): «إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ» و(٤٠): «وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُفْلِقُوا رَبَّهُمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ»، فلاحظ النصوص التفسيرية.

٩- احتمل بعضهم أن رميه بالجنون مشأ عندما كان يظهر عليه من شبه الغشي، حين ينزل عليه الوحي، ويردّه أن هذه الحالة كانت تغلبه أحياناً، ولم يكن المشركون يعلمون بها، مع أنهم رموه به في بدو نزول

باختياره وسعيه أو بغيرهما، ومراده أنه لا ينافي الجنون السحر، لأن الجنون إذا أصابه الجنّ تظهر منه الخوارق، وهي من أعمال الجنّ دون الجنون».

سادسًا: جاءت (جَنَّة) ٧٨ مرة و(جَنَّتَانِ وَجَنَّتَيْنِ) ٧ مرّات، و(جَنّات) ٦٩ مرة، ولها في الآيات ثلاثة معيّات: جنة آدم، وجنة الأرض، وجنة الخلد، ففيها ثلاثة محاور:

المحور الأول: جنة آدم: ٦ آيات (٥٠ - ٥٥) خمس مكّية في الأعراف وطه، وواحدة مدنيّة في البقرة. ونحن نورد الآيات كاملة حسب ترتيب النزول، لنطينا صورة واضحة عن تلك القصة في القرآن.

﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَائِهِمَا وَقَالَ مَانِهِيكُمَا رُبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾ فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوَائُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونُنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُشْتَقَقٌ وَمَتَاعٌ إِلَى جِينٍ ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ يَأْتِي آدَمُ قَدْ أَتَرَقْنَا عَلَيْكُمْ لِيَأْسَا زَوْجَكُمْ وَرِيثًا وَنَحْسًا ثَقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ

ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿يَأْتِي آدَمَ لَا يَفْتِنُكُمْ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوَائِهِمَا إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَنْوُونَ أَنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ١٩ - ٢٧

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكِ اشْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى ﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجُكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ﴿إِنَّ لَكَ أَلًا تَجُوعُ فِيهَا وَلَا تَعْرِى ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْفَرُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى ﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَازِلٍ ﴿فَاكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴿ثُمَّ اجْتَنِيَهُ وَهُوَ قَاتِبٌ عَلَيْهِ وَهُدًى طُهُ: ١١٦-١٢٢﴾

﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ فَازَّاهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُشْتَقَقٌ وَمَتَاعٌ إِلَى جِينٍ ﴿فَقُلَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٣٥ - ٣٩ وفيها بحوث:

١- آيات الأعراف فيها تفصيل القصة، ابتداءً بخطاب الله لآدم بأن يسكن هو مع زوجته الجنة، وأن

يأكلها منها من حيث شاء، وأن لا يقربا من الشجرة ليكونا من الظالمين. وهذا تكرر في البقرة دون طه، بل فيها خاطب آدم أن الشيطان عدو له ولزوجته فلا يخرجتهما من الجنة ليشقى، ثم وصف الجنة بما ذكر فيها وليس فيها ذكر الشجرة.

ثم حكى في «الأعراف» وسوسة الشيطان لها ليؤدي لها ماوري عنها بحجة أن ربها نهاها عن الشجرة، كراهة أن يكونا، لمكين أو يكونا من المخالدين، وقاسمها أنه لها من الناصحين فدلاها بغرور. وفي «طه» وسوس الشيطان إلى آدم وقال له: هل أدلك على شجرة الخلد ومثلك لايل، وليس فيها احتجاج ولا قسم. أما في «البقرة» فاحتقن بأنه أذلها عنها وأخرجها منها، من دون ذكر الوسوسة والاحتجاج والقسم.

وجاء في «الأعراف» أنها ذاقا الشجرة، فبكت لها سواتهما وطفقا يخفان عليهما من ورق الجنة. وقريب منها ما في «طه» وسكت عنها في «البقرة».

ثم في الأعراف «وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ» فالأمران ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفوا لنا ونرحمنا لنكونن من الخاسرين» وفي طه: «وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» ثم اجتنبه ربه فتاب عليه وهدى». وفي البقرة: «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» ثم في الأعراف: «قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» إلى آخر الآيات، وفي «البقرة» قريب منها وليس في «طه».

٢- ومع أنها تختلف تفصيلاً وإجمالاً، تشترك في أن

المخاطب فيها جميعاً، هو آدم وتبعته زوجته في الخطاب. وفي العنصر الأصلي للقصة: وهو إغواء الشيطان لها، وإخراجها من الجنة بالعصيان ثم غفران الله لها.

٢- اختلف المفسرون قديماً وحديثاً في «جنة آدم» أي جنة الخلد، أو جنة في السماء، أو جنة في الأرض، وتسمكوا بأشياء لا تنتهي إلى القطع واليقين، فلاحظ النصوص. ولا يمتن العلم بها بقدر ما يمتن الاتماد بها، حذراً من إغواء الشيطان واعترافاً بأنه عدو للإنسان، ولهذا ذيلها في الأعراف بخطاب يابني آدم مرتين كنتيجة للقصة.

٤- كما اختلفوا في الشجرة أي حنطة أو غيرها، لاحظ: «إيليس، شيطان، شجرة، آدم» فقد أحصينا في «آدم» ما جاء في القرآن من شؤونه وأعماله.

٥- جاءت هذه القصة في التوراة بتفاوت عسا في القرآن، ويظهر منها أن الجنة كانت في «عَدْن» وأن الشجرة هي شجرة الحياة ومعرفة الخير والشر، لاحظ الفصل الثاني من «سفر التكوين».

المحور الثاني: جنة الأرض ١٢ آية (١١١ - ١٢٢) وفيها بحث:

١- ثمان منها جاءت مفردة (١١١ - ١١٨) وأربع منها جاءت ثنائية: اثنتان لجنيتين كانتا لقوم سباً (١١٩، ١٢٠)، كُتبت فيها ثلاث ثمرات واثنتان في قصة جنتين كانتا لرجل اغتر بها (١٢١ و ١٢٢) وكُتبت فيها مرتين وجميع خمس مرات لاحظ النصوص، ولاحظ «أ ث ل: أ ث ل».

٢- واثنتا عشرة (١٤٧ - ١٥٨) جاءت جمعاً:

جَنَاتٍ، جعلها الله للناس في الأرض، وهي أصناف:

أ- في الأربع الأولى (١٤٧ - ١٥٠) جاءت (جَنَاتٍ وَعُيُونٍ) أولاهما مئة على الناس بإعطائها، ومثلها (١٥٤): ﴿وَقَبْرُونَا فِيهَا مِنْ الثُّيُونِ﴾ والباقي إندازاً بأنهم سيخرجون منها ويتركوها لغيرهم، وليسوا بآمنين فيها أبد الدهر.

ب- وجاء في (١٥٦): ﴿وَيَجْعَلُ لَكُمْ جَنَاتٍ وَيَجْعَلُ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾.

ج- فترى أن الله أكد في هذه الآيات العيون والأنهار في جَنَاتِ الدُّنْيَا، كما أكدها في جَنَاتِ الآخرة مراراً حيث قال: ﴿جَنَاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ لاحظ «ت ح ت»، ومعلوم أن الجنة إذا خلت من المياه الجارية سواء كانت عيوناً أو أنهاراً، وسواء كانت الجنة من جَنَاتِ الدُّنْيَا أو الآخرة، لا لطف فيها، لاحظ «عين ونهر».

د- والآيات الباقية كلها مئة على الناس بجَنَاتٍ فيها أصناف من الثمار: كالتنخيل والأعناب والزيتون والزمان والفواكه، فجاءت فيها الأعناب أربعاً والتخيل ثلاثاً، وغيرها مرة واحدة فالتأكيد للأعناب والتخيل كان أشد لكثرتهما يوم ذاك في جزيرة العرب، ودخلها البالغ في معيشة أهلها، لاحظ «عنب وتخل».

هـ- ألحق الحب والزرع والنبات بالثمار في عدة منها، لاحظ هذه المواد:

المحور الثالث: جنة الخلد، جاءت مفردة وتثنيةً وجملاً ٩١ مرة (٥٦ - ١٤٦)، ومع هذه الكثرة فهي من أحلى وأحب وأقوى آمال المؤمنين رجاءً، وأكد وعد الله لهم صدقاً، وفيها بحوث:

١- وصفت الجنة بصفات:

جنة عرضها كعرض السماء والأرض: (١٠٢).

جنة النعيم: (٧٢)، (٨٩)، (٩٣)، (١٣٢).

جنة عالية: (٩٢)، (٩٧).

جنة مزلفة: (٧٣)، (٩٦).

جنة المأوى: (٩٥)، (٩٩)، (١٤٢).

الجنة الموعودة: (٦٦)، (٨٠)، (٨٥)، (٨٧)، (١٠٢).

جنة المخلود: (٥٦)، (٦٣)، (٦٤)، (٦٥)، (٧٠).

(٧٧)، (٨٤)، (١٠٩).

خير مستقراً: (٧١).

جنة الفوز: (٦١)، (٩١).

جنة عدن: (١٣٧ - ١٤٠).

جَنَاتِ النعيم: (١٢٦ - ١٣٣).

جنتي: (٩٨).

جنة تجري من تحتها الأنهار: (٧٤).

جَنَاتِ الفردوس: (١٤١).

جَنَاتِ وعيون: (١٣٤ - ١٣٦)، (١٤٧ - ١٥٠).

روضات الجنات: (١٤٣).

جَنَاتِ يتساءلون: (١٤٥).

جَنَاتِ مكرمون: (١٤٦).

٢- الأصناف الذين يدخلون الجنة:

أصحاب الجنة: (٧١)، (٧٦)، (٩١)، (١٠٣).

(١٠٤)، (١٠٨)، (١١٠).

أصحاب اليمين: (١٤٥).

الذين آمنوا وعملوا الصالحات: (٥٦)، (٦٤).

(٧٤)، (١٠٩)، (١٤١ - ١٤٣).

القائون: (٦٨).

الذين آمنوا بالله واليوم الآخر: (٣٠).

مُهِينٌ» ، فقد لوحظ فيها ترتيب العتاب حسب ترتيب الدنيا والآخرة ، لاحظ (ن ف ق) : المناق.

ثامناً : جاءت (أَجْنَةُ) جمع (جَنِين) مرة واحدة (١٩٦) : ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ وفيها بحث :

١- فيها تذكّار بأوّل مراحل خلق الإنسان من التراب ، وآخر مراحل وهو كمال خلقته في الرحم قبل خروجه إلى هذا العالم ، إصلاًماً بإحاطة علمه تعالى على جميع مراحل خلق الإنسان .

٢- وفيها - إضافة إلى كمال علمه تعالى - تذكّار بمثله على الإنسان ، حيث أنشأه من تراب ، وهذا إشارة إلى خلق أبيهم «آدم» من تراب ، فاستمرّ نسله إلى خلق أيّ إنسان في بطن أمّه ، قدّنت على مراحل لا تُعدّ ولا تُحصى من أصلاب الآباء وبطون الأمّهات ، فهو كالمسافر الذي طوى مسافةً بعيدة حتّى وصل إلى منزله الأخير .

٣- يتداعى من (الأرض) وبطون الأمّهات أنّ الإنسان خرج من بطن الأرض أوّلاً وبطن الأمّهات آخرّاً فله أثمان أوّلاً وآخرّاً : أمّ الأرض وأمّ الولادة ، أو أمّ الإنشاء وأمّ الخلق .

٤- ولعلّ (البطون) بصيغة الجمع إشارة إلى بطون الأمّهات من آدم إلى بطن كلّ إنسان ، أي أنّ لكلّ إنسان كانت بطون أمّهات ، ولكنّ الظاهر أنّ الجمع يلحاظ كثرة الناس ، وأريد بها بطن أمّ كلّ منهم . [لاحظ بطن]

٥- وقد أحاط خلقه الإنسان بدوّاً وختمّاً في الآية ذكر مساوئ أعماله وسعة غفران الله وآتاه أعلم بمن اتقى ، فلا ينبغي أن يُزكّي الإنسان نفسه وينسى مامنّ به الله عليه من رحمته الواسعة .

السابقون : (١٣٠) .

الصالحون : (٧٩) ، (١٠٧) .

السمعاء : (٦٥) .

المستقون : (٦٦) ، (٦٩) ، (٧٣) ، (٧٧) ، (٧٨) ،

(١٣١) ، (١٣٤) ، (١٣٥) ، (١٣٩) ، (١٤٤) .

المجاهدون : (١٣٣) .

المخلصون : (١٢٩) .

المصلون : (١٤٦) .

الذين ينهون النفس عن الهوى : (٩٥) .

الصابرون : (٦٠) .

المستغفرون : (١٠١) .

الذين استقاموا : (٨٠) .

الذين تتوفاهم الملائكة : (٦٧) .

وقد سبق في (أ م ن) و (ت ح ت) شطرٌ من ذلك ، فلاحظ .

٣- جاء المتكود في الجنة لأهلها في ٢٣ آية كما جاء لأهل النار في ١٠ آيات ، لاحظ «خ ل د» .

٤- جاءت الجنة والجنّات مع الصيرون في ٨ آيات ومع الأنهار في ٣٨ آية ، اعترافاً - كما سبق - بأنّ الجنة ينبغي أن يكون فيها ماء جار ، وفي الآيات أوصاف أخرى للجنة تبشيراً وترغيباً للناس .

سابقاً : جاءت (جَنَّة) مرّتين : (١٩٤ و ١٩٥) بسياق واحد دُماً للمنافقين في سورتين مدنيّتين متواليتين نزولاً : (المُنافقون) و (المجادلة) ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ لكن يختلف ذيلها : فالأوّل إدانة لهم بسوء أعمالهم : ﴿إِنَّهُمْ شَاءَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ ، والثانية إنذار لهم بعذاب الآخرة : ﴿فَسَلَّاهُمْ عَذَابٌ



مرکز تحقیقات کلام و علوم اسلامی

ج ن ي

لنظان مروتان: ١ مكيّة، ١ مدنيّة
في سورتين: ١ مكيّة، ١ مدنيّة

هذا جنائي وخياره فيه

جنيّا ١: ١

جني ١-: ١

إذ كلّ جاني يده إلى فيه

يُضْرَبُ (هذا مثلاً للرجل يُؤْثِرُ صاحبه بخياره ما عنده،

يقال: جَنَيْتُ فلاناً جَنِيّ، أي جَنَيْتُهُ لَهُ، [تمّ استشهد

بشر] (الأزهرّي: ١١: ١٩٥)

قولهم: «جانيك من يميني صديق» يُضْرَبُ مثلاً

للرجل يُعاقِبُ بجنايته، ولا يؤخذ غيره بذهبه.

ومن أمثالهم: «أجناؤها أبتاؤها»، الأجناء: جمع

الجاني، والأبناء: جمع الباني، مثل: شاهد وأشهد،

وناصر وأنصار.

والمعنى أن الذي جنى فهَدَمَ هو الذي بنى بغير تدبير،

فاحتاج إلى نقض ما عمل وإفساده. (الأزهرّي ١١: ١٩٦)

ابن السكيت: وتقول: قد جنأت، إذا انكسبت على

النقيء. وقد جَنَيْتُ الثمرة أجنيها.

(إصلاح المطلق: ١٥٢)

النصوص اللغويّة

الخليل: جنى فلان جناية، أي جرّ جريرة على

نفسه، أو على قومه، يَجْنِي، [تمّ استشهد بشر]

وتجنى فلان على ذنباء، إذا تقوله عليّ وأنا بريء..

وقلان يُجاني على فلان، أي يتجنى عليه.

والجنى: الرطب والقسل، وكلّ ثمرة تُجَنَّى فهو جنىّ،

مقصود.

والاجتناء: أخذك إِياء، وهو جنىّ مادام طريقاً. [تمّ

استشهد بشر] (١٨٤: ٦)

ابن الأعرابي: جنى في عدوّه، إذا ألمّ وأكسب. [تمّ

استشهد بشر]

الجاني: اللقّاح. (الأزهرّي ١١: ١٩٦)

أبو عبيد: [في حديث عليّ عليه السلام]

ويقال: أجنى الشجر، إذا أدرك ثمره للاجتناء، وقد
جنى الثمرة يجنيها جنيًا. (إصلاح المطلق: ٢٧٠)
شجر: جنيتك، جنيت لك وعليك. [ثم استشهد
بشر] (الأزهرى: ١١: ١٩٦)
أبو الهيثم: في قوله: «جانك من يجني عليك»
يراد به: الجاني لك الخير من يجني عليك الشر. [ثم
استشهد بشر]

(الأزهرى: ١١: ١٩٦)
الزجاج: أجنّت الأرض: كثر جناها.

(فعلت وأفعلت: ٤٦)

ابن دريد: والجنى: كل ما جنّته من الثمر، غير
مهموز. (٢٢٩: ٣)
نحوه يجتمع اللفّة. (٢١٦: ١)

الأزهرى: يقال للعسل إذا اشتير: جنى... ويقال
لكل شيء أخذ من شجره: قد جنى واجنّى. [ثم
استشهد بشر]

ويقال للثمر إذا صُرم: جنى.
[بعد بيان معنى قولهم: «جانك من يجني عليك»
قال:]

وقيل: معناه إنما يجنيك من جنائته واجمة إليك،
وذلك أن الإخوة يجنون على الرجل. [ثم استشهد
بشر]

والجاني: الكاسب.
ويقال: أجنّت الشجرة، إذا صار لها جنى يجنى
فيؤكل. [ثم استشهد بشر] (١١: ١٩٥)
الصاحب: جنى الرجل: جناية. وتحقّق على ذنبًا.

إذا نسب إليه ولعله بريء.

وجمع الجاني: أجناء، وفي المثل: «أجناؤها أبناؤها»
معناه هادموها بانوها، وله حديث.

وفي المثل أيضًا في البحث على تخيير ذوي الصلاح:
«ما كنّى حرًّا جانيها».

والجنى: الرطب والعسل، وكل ثمرة تُجنى.
والاجتناء: القطف. [ثم استشهد بشر]

وأجنى الشجر: أدرك جنّاه، وأجنّت الأرض وأجنى
الجنى، أي ثبّت.

والجنى: القتل ونحوها
والأجنى: الذي في كاهله انحناء على صدره،
والاسم: الجنى، ونعامة جثواء، وقد جنى وهذا يُسمّر
أيضًا، وقد ذكر في بابه.

والجنية: رداء مدور من حرّ.
والجواني: الجوانب، كالأراني والتمالي. (٧: ١٨٦)
الجوهري: يقال: أتنا بجناوة طيبة: لكل ما يجتنى.
وتمر جنى، على «فعل»: حين جنى.
وجنى عليه جناية.

والجنى مثل التجرم، وهو أن يدعى عليك ذنبًا لم
تفعله.

وفي المثل: «أجناؤها أبناؤها». وأنا أظن أن أصل
هذا المثل «جناتها بناتها» لأن «فاعلاً» لا يُجمع على
«أفعال» وأما الأشهاد والأصحاب فإنما هما جمع شهد
وصحب، إلا أن يكون هذا من النوادر، لأنه يجيء في
الأمثال مالا يجيء في غيرها.

وأجنى الشجر، أي أدرك ثمره. وأجنّت الأرض، أي

كثُر جناها، وهو الكَلأ والكَنَاء، ونحو ذلك.

والجَنَى: كل ما جُنِيَ حتى الفُطْر والكَنَاء، واحده:

(٢٣٠٥:٦)

جَنَاء.

الهَرَوِيُّ ويقال لكل ما نيل من الشمر: جَنَى وجَنَى. وفي حديث علي عليه السلام:

وقيل: الجَنَاء: كالجَنَى، فهو على هذا من باب حَقَّ وحَقَّة.

«هذا جَنَائِي وخياره فيه»

وقد يجمع الجَنَى على أَجْنَاء وجَنَاء، [ثم استشهد بشر]

أراد علي عليه السلام أنه لم يتطاع بشيء من قِيَم المسلمين، بل وضعها موضعها. [إلى أن قال:]

وقد يجمع: على أَجْنٍ، كَجَبَلٍ وَأَجْبَلٍ، ورُؤْيٍ في الحديث: «أهدي إليه أَجْنٌ رُغَبٍ»، والأكثر: أَجْرٍ، حكى ذلك أبو عبيد الهَرَوِيُّ في «الغريين».

صارت مثلاً لكل من أثر صاحبه بخير ما عنده. وفي بعض الروايات: «أهدي له أَجْنٌ رُغَبٍ»، فالأَجْنِي: جمع الجَنَى، وسَمِيَ ^(١) القَنَاء الرُّطْبُ القَصْر: جَنَى، ثم جمعه أَجْنِيًا، كما يقال: عَصًا وأَصْب، ورَسَنٌ وأُرْسَنٌ، وجَبَلٌ وأَجْبَلٌ، والرواية المشهورة - المحفوظة - «وأَجْرٌ رُغَبٍ» بالراء، وقد كتبنا في موضعه. (٢٦٤) ابن سيده: جَنَى الذَّنْب عليه جَنَايةً: جَرَمَهُ. [ثم استشهد بشر]

والجَنَى: الكَلأ.

والجَنَى: الكَنَاء.

وَأَجْنَتِ الأرض: كثُر جَنَاهَا.

والجَنَى: الشمر المُجَنَّى مادام طَرِيًّا، وفي التَّنْزِيل:

«تَسَاقُطُ عَلَيْكَ رُطْبًا جَنِيًّا» مريم: ٢٥.

والجَنَى: الرُّطْبُ والعسل.

وَأَجْنِيَا ماءَ مَطَرٍ، حكاه ابن الأعرابي، قال: وهو من جَنَى كَلَامِ العرب، ولم يفْسرْه. وعندي: أنه أراد: وردناه فشرَبناه أو سَقِينَاهُ رُكَابِنَا، ووجه استجادة ابن الأعرابي له أنه من فصيح كَلَامِ العرب.

والجَنَى: الوَدَعُ، كأنه جُنِيَ من البحر.

والجَنَى: الذَّهَبُ، وقد جَنَاءَ، قال في صفة ذهب:

«صبيحة ديمة يجنيه جان»

أي يجمعه من مَعْدِنِهِ. (٥٠٨:٧)

الزَّاعِبُ: جَنَيْتِ الشَّمْرَةَ وَأَجْنَيْتُهَا، والجَنَى:

ورجل جانٍ، من قوم جَنَاءٍ، وجَنَاءُ، الأخيرة عن سيوطه. فأما قولهم: أَبْنَاؤُهَا أَجْنَاؤُهَا، فزعم أبو عبيد أن أبناء: جمع بانٍ، وأَجْنَاءُ: جمع جانٍ، كشاهد وأَشْهَاد، وصاحب وأَصْحَاب، وأَراهم لم يكسروا بانيًا على أبناء ولا جانيًا على أَجْنَاءِ إلَّا في هذا المثل.

وتَجَنَّى عليه، وِجَانِي: ادَّهَى عليه جَنَايةً.

وجَنَى الشَّجَرَةَ ونحوها جَنِيًّا، فهو جانٍ من قوم

جَنَاءَ، وجَنَاءَ. [ثم استشهد بشر]

وأَجْنَتْنَاهَا، وتَجَنَّاهَا، كل ذلك: تناوَلَهَا من شَجَرَتِهَا.

[ثم استشهد بشر]

وجَنَاهَا له، وجَنَاءَ إِيَّاهَا، [ثم استشهد بشر]

(١) كذا جاء في الأصل مضبوطاً بيناء الفعل للفاعل ونصب القَنَاء على أنه مفعول للفعل.

المُجْتَنِي من الثمر والعسل، وأكثر ما يستعمل «المُجْتَنِي» فيما كان غصّاً، قال تعالى: ﴿تَسَاقَطُ عَلَيْكَ رُطْبًا جَنِيًّا﴾، وقال تعالى: ﴿وَجَنَّاتٍ لِّجَنَّتَيْنِ ذَانِ﴾ الرحمن: ٥٤.

وأَجْنَى الشجر: أدرك ثمره، والأرض: كثر جَنَناها، واستُعير من ذلك: جَنَى فلان جنائده، كما استُعير «اجترم».

الرَّمَحُشَرِيّ: هات جنّة من جنالك، وهذه شجرة طيبة الجنّة. وثمر جَنَى: جُنَى أنفاً.

وأَجْنَى الشجر: حان أن يُجْنَى ثمره، وأَجْنَيْته الثمر: مكنته من اجتثاثه.

وأَجْنَت الأرض وأَخْلَت: صار فيها الجَنَى والخلل (١)، وأَجْنَى الله الماشية: أثبت لها الجَنَى.

وجَنَى على أهله: جرّ عليهم، وتَجَنَّى على أخيه مالم يُجَنِّ.

ومن المجاز: اجتنى العسل، وتقول العرب: جَنَيْتَ الجراد وَصَدْتِ ماء المطر. (أساس البلاغة: ٦٦)

ابن الأثير: فيه: «لا يجني جانٍ إلا على نفسه» الجناية: الذنب والجُرم، وما يفعله الإنسان مما يوجب عليه العذاب، أو القصاص في الدنيا والآخرة.

المعنى: أنه لا يطالب بجناية غيره من أقاربه وأبائعه، فإذا جَنَى أحدهما جناية لا يعاقب بها الآخر، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ فاطر: ١٨. [ثم ذكر نحو المَرْوِي، إلى أن قال:]

وفي حديث أبي بكر: «أنه رأى أبادراً رضي الله عنها، فدعاه، فجنا عليه، فسأره» جنا على الشيء: يَجْنُو، إذا أكَبَّ عليه.

وقيل: هو مهموز، وقيل: الأصل فيه الهمز، من: جَنَأَ يَجْنَأُ، إذا مال عليه وعطف، ثم خَفَّفَ، وهو لغة في «أجنا». ولورُويَتْ بالهاء المهملة بمعنى أكَبَّ عليه، لكان أشبه. (٣٠٩: ١)

الفَيَّومِيّ: [نحو السابقين وأضاف:]

وأَجْنَى النخل بالالف: حان له أن يُجْنَى. [إلى أن قال:] وغلبت الجساية في ألسنة الفقهاء، على الجُرْشِخ والقَطْع، والجمع: جنائيات، وجَنَايا مثل عَطَايا قليل فيه. (١١٢: ١)

الفيروز آبادي: جَنَى الذنب عليه يجنيه جنائده: جرّه إليه، والشجرة: اجتثاها كجثناها، وهو جانٍ. جمعه: جُنَاة وجُنَاء، وأجناء نادر، وجناتها له، وجَنَاء إناها، وكلّ ما يُجْنَى، فهو جَنَى وجَنَاء. والجَنَى: الذهب والودع والرطب والعسل، جمعه: أجناء.

واجتنينا ماء مطر: وردناه فشريناه. وأَجْنَى الشجر: أدرك، والأرض: كثر جَنَناها. وثمر جَنَى: جُنَى من ساعته. وتَجَنَّى عليه: ادّعى ذنباً لم يفعله. والجَنِيَّة كغنيّة: رداء من غرّ. وتَجَنَّى: بلدة.

والجَوَانِي: الجوانب. (٣١٥: ٤) عبيد الكريم الخطيب: الجَنَى: الثمر التامضج، وهو ما يُجْنَى من شجره، ومنه الجنين، وهو ثمرة الحيوان، ويستى بيض الطير جَنَى لهذا المعنى. (٦٩٣: ١٤)

ابن عباس : اجتناء البساتين . (٤٥٢)
ثمارها . (الطَّبَرِيُّ ٢٧ : ١٥٠)
مثله قَتَادَةُ (الطَّبَرِيُّ ٢٧ : ١٤٩) ، والمَاوُزْدِيُّ (٥ : ٤٣٩) ، والنَّسَبِيُّ (٤ : ٢١٢) ، والنَّيْسَابُورِيُّ (٢٧ : ٦٩) ،
وابن كثير (٦ : ٤٩٩) ، والشَّرِيفِيُّ (٤ : ١٧٢) .

أَبُو عُبَيْدَةَ : مَا يُجْتَنَى . (٢ : ٢٤٥)
مثله التَّجَسُّتَانِي (١٨٤) ، والزَّجَّاج (٥ : ١٠٤) ،
والْقَشِيرِيُّ (٦ : ٨٠) ، والوَاحِدِيُّ (٤ : ٢٢٧) ، والبُخَوِيُّ
(٤ : ٣٤١) ، وابن عَطِيَّة (٥ : ٢٣٣) ، والطَّبْرُسِيُّ (٥ : ٢٠٨) ،
وَأَبُو السُّعُود (٦ : ١٨١) ، والْبَرْكُوسِيُّ (٩ : ٣٠٧) ،
وَالطَّيَّاطِي (١٩ : ١١٠) .

الطَّبَرِيُّ : ثمر الجنتين الذي يُجْتَنَى . (٢٧ : ١٤٩)
الْبُخَالِبِيُّ : [ذكر فصلاً في التجنيس وقال : هو أن
يُجَانِسَ اللَّفْظُ اللَّفْظَ وَالْمَعْنَى مُخْتَلَفٌ ، وجاء له بأمثلة من
القرآن ، منها]

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴾ الرَّحْمَن : ٥٤ .
(٣٨٤)
الطُّوسِيُّ : فَاِلْجَنَى : الثمرة التي قد أدركت في
الشجرة وصلاح أن تُجْتَنَى غَضَّةً . (٩ : ٤٨٠)
الرَّمَحَشَرِيُّ : وَقُرئ (جنى) بكسر الجيم . (٤ : ٤٩)
الْبَيْضَاوِيُّ : وَ(جنى) اسم بمعنى جنى .

(٢ : ٤٤٤)
مثله المشهدي . (١٠ : ١٧١)

الآلُوسِيُّ : أَي مَا يُجْنَى وَيُؤْخَذُ مِنْ أَشْجَارِهَا مِنْ
النَّهَارِ ، (فجنى) اسم أو صفة مشبهة بمعنى المجنى . [إلى أن
قال :

محمَّد إسماعيل إبراهيم : جنى الثمر : أخذه من
شجره ، والجنى : مَا يُقَطَّفُ وَيُجْتَمَعُ مِنَ الثَّمَرِ ، وجنَّاً :
ناضجاً صالحاً للاجتناء ، أو ما جنى لساعته من كل ثمر .
(١ : ١١٤)

المُضْطَفُّوِي : الأصل الواحد في هذه المادة : هو
الأخذ للثر أو غيره ، من شجر أو مما يكون الأخذ منه .
وأما الجناية : فهو اكتساب الإثم وأخذه واقتطافه ،
تشبيهاً باقتطاف الثمرة ، فارتكاب الإثم يستفاد من
المادة ، والإثم المخصوص وهو الجناية يستفاد من كلمة
«على» ظاهرة أو مقدرة .

وأما كون الثمر غَضَّةً : فيستفاد من مفهوم المادة ،
فإن أخذ الثمرة من الشجرة منصرف إلى حين اقتطافها .
[إلى أن قال :

ولا يبعد حيث أن نقول : إن «الجنى» مصدر ويعنى
المصدر ، أو كان في الأصل مصدرًا ، ثم يطلق على الثمر
المَجْنَى مبالغةً ، إذا لوحظ فيه هذه الجهة ، وعلى أي حال
فقد الاجتناء ملحوظ فيه .

والفرق بين الجنى والقطف : أن القطف في الجنى إلى
جهة الآخذ ، وفي القطف إلى جانب المأخوذ ، وعلى هذا
قد أتى «القطف» بصيغة الجمع في قوله تعالى : ﴿ قُطِفُواهَا
دَانِيَةً ﴾ الحاقة : ٢٣ ، بخلاف ﴿ وَجَعَلْنَا الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴾
الرَّحْمَن : ٥٤ . (٢ : ١٣٣)

النصوص التفسيرية

جَنَّا

... وَجَعَلْنَا الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ . الرَّحْمَن : ٥٤

وقرأ عيسى (وجني) بفتح الجيم وكسر التون، كأنه
أمال التون وإن كانت الألف قد حذفت في اللفظ، كما
أمال أبو عمرو ﴿عَنْ تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ البقرة: ٥٥،
وَقُرْئ (جني) بكسر الجيم، وهو لغة فيه.

(١١٨: ٢٧)
المُضْطَقَّوِي: أي ما يجني منها قريب يناله
الأيدي. والتعبير بهذه الكلمة دون التمر، أو الجني
إشارة إلى جهة سهولة الاجتناء وقرب التناول، فإن
قرب التمر يمكن أن يكون بعد مدة من الاجتناء،
ولا يكون حيث لا طريقاً. (١٣٣: ٢)

جَنِيًّا

وَهَزَمَ إِلَيْكَ بِحِذِّكَ الثَّخَلَةَ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا جَنِيًّا.
مريم: ٢٥
ابن عباس: غصاً طرياً.
نحوه السجستاني (١١٧)، والنسفي (٣: ٣٣)،
والشربيني (٤٢١: ٢).

مُقَاتِل: المترطب التمر. (الماوردي ٣: ٣٦٧)
أبو عمرو ابن العلاء: البلح لم يتغير.
(الماوردي ٣: ٣٦٧)

مالك: الجني من التمر: ما طاب من غير نقش
ولا إفساد. (القرطبي ١١: ٩٦)

القرءاء: الجني والمجنّي واحد، وهو مفعول به.
(١٦٦: ٢)

الطَبَرِي: يعني مجنياً، وإنما كان أصله مفعولاً،
فصُرف إلى «فعل» والجني المأخوذ طرياً، وكل مأخوذ

من ثمرة، أو نقل من موضعه بطراوته، فقد أجنتي،
ولذلك قيل: يجني الكأه. [تم استشهد بشعر]

(٧٣: ١٦)
نحوه الطوسي (٧: ١١٩)، والواحدي (٣: ١٨١).
القَمِي: أي طيباً. (٤٩: ٢)

الماوردي: فيه ثلاثة أقاويل: [فذكر قول مقاتل،
وأبي عمرو وقال:]

الثالث: أنه الطري بفاربه.
البَقَوِي: مجنياً، وقيل: الجني هو الذي بلغ الغاية،
وجاء أوان اجتنائه. (٢٣٠: ٣)

الزَمَخْشَرِي: عن طلحة بن سليمان (جنيًا) بكسر
الجيم للإتباع. (٥٠٧: ٢)

ابن عطية: معناه: قد طابت وصلحت للاجتناء،
وهو من: جنت التمرة. (١٢: ٤)

أبو السعود: ﴿جَنِيًّا﴾ صفة له [رُطْبًا] وهو ما قطع
قبل يسه، «فعل» بمعنى «مفعول»، أي رُطْبًا مجنياً، أي
صالحاً للاجتناء، وقيل: بمعنى «فاعل» أي طرياً طيباً.

(٢٣٧: ٤)
نحوه البروسوي (٥: ٣٢٧)، والألوسي (١٦: ٨٥).
المُضْطَقَّوِي: أي قد جني من حيث. (١٣٣: ٢)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجني، وهو ما يجني من
الشجر، واحده: جنة، وجمعه: أجن وأجنا. يقال:
اجتنى الجني، أي أخذه رُطْبًا، وقد جني واجتني،
وجنيت فلاناً جني: جنيت له. واجنت الشجرة: صار لها

وقصرت ألفه، فصار «جنوى». كما قالوا: رجلٌ أحنى وامرأة حنياه وحنواه، أي في ظهرهما احد يداب، وهو على أصله من «الحني»، فينه وبين ألفه الهمز اشتقاق أكبر.

الاستعمال القرآني

جاء منها اسمان في سورتين مكّية ومدينية، بالمعنى الأصلي لها: وهو أخذ الثمرة من الشجرة.

١- «مُكَبِّينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِشْتَبَرِي وَجَنَّا الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ» الزّحزن: ٥٤

٢- «وَهَزَى إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا جَنَيْنًا» مريم: ٢٥

يلاحظ أولاً: أن المعنى المستعار من هذه المادة، أي الجناية - وهي قبيحة مُفَرَض عنها - لم يأت في القرآن، بل اكتفى بالمعنى الأصلي أي أخذ الثمرة من الشجر - وهو حسن مرغوب فيه - بلفظين: جَنَى وجَنَى.

ثانياً: «الجنى» وهو ما يجنى من الشجر، جاء وصفاً لما يستمتع به أهل الجنة، حيث يتكئون على فرش بطائنها من استبرق في جنتين لهم، ثمرتها دانية منهم، يجمنونها بها يحبون، وفي كل الأحوال قاعدين أو قائلين أو مسترخين.

أثنا «الجنى» - وهو ما يجنى من الشجر أيضاً - كأنه أبلغ وأكد في معناه من «جنى» فجاء وصفاً لوطب تساقطه جذع النخلة على مريم، كأنها لا تحتاج إلى جنى وأخذ، بل الرطوب يجنى بجذع النخل، فتساقطه عليها بمجرد هزها النخلة. وكأن هذا التعبير يوهم أنه من قمار

جَنَى يُجْنَى فيؤكل، وأجنت الأرض: كثر جناها. وجنيت الثمرة أجنيها جَنَى واجتنيثها وتجنيتها: تناولتها من شجرتها، وأجنى الثمر: أدرك.

والجنى: الرطب، والكأ، والكلاء، والسئل، لأنها تُجْنَى كما تُجْنَى الثمرة من الشجرة، وهو الودع أيضاً، وهي خرز تُستخرج من البحر للزينة، وكأنه جنى من البحر.

والجنسى: الثمر المجنى مادام طرياً، والثمر المصروم، يقال: تمرٌ جَنَى.

وقولهم: اجتنيينا ماء المطر، أي وردناه فشربناه، أو سقيناه ركابنا، مجازي.

والجناية: الذنب والجرم، وهو محمول أصل ذلك، وكأن صاحب الذنب يجنى سوء فعله، فيكون وبساً عليه، ولذا عُدّي بحرف الجر «على»، وهو يفيد التوقيف المعنوية، يقال: جنى فلان على نفسه يجنى جنائة، أي جرّ جريرة، وجنى الذنب عليه جنائة: جرّه، فهو جانٍ وهم جناة وجنّاء، وجنيت لك وعليك وتجنّى عليه وجانى: ادعى عليه جنائة، وتجنّى فلان على فلان ذنباً: تقوله عليه وهو بري.

قال الراغب: «وأجنى الشجر: أدرك ثمره، والأرض: كثر جناها، واستعير من ذلك: جنى فلان جنائة، كما استعير اجترم».

٢- ورجلٌ أجنى بين الجنى: أهدب، وهي جنوى: حدباء، والمشهور: أجناً وحنواه، فلما سهلت الهمزة في «أجناً» أصبح «أجناً»، ثم قصرت الألف فحسبه بعض من (ج ن ي)، وكذلك «حنواه»، حذف الهمزة منه

المجنّة ومن قبيلها، وفيه ما لا يخفى من اللّطف.
دون زوج، فتلى هنا الواسطة، وأمر هناك بها، فرقاً بين
عملها وبين عمل الله تعالى.
ولكن فرق بين الرّطب وبين حملها؛ حيث لم يُقط
الله عليها الرّطب دون هزّ الجذع، وقد حملت بقدرته



ج ه د

١٧ لفظاً، ٤١ مرة: ٨ مكيّة، ٣٣ مدنيّة

في ١٩ سورة: ٦ مكيّة، ١٣ مدنيّة

جَهْدَ ٥: ٢-٢	مُجَاهِدُونَ ١-١	أبو عمرو وابن العلاء: حلف بالله فأجهد وسار
جُهْدَهُم ١-١	جَاهِدَ ٢-٢	فأجهد، ولا يكون فجهد. (الأزهرى ٦: ٣٩)
جَاهِدَ ٢-٢	جَاهِدَهُم ١-١	الخليل: الجهد: ما جهد الإنسان من مرض، أو أمر شاق، فهو مجهود. والجهد لغة بهذا المعنى.
جَاهِدَا ١-١: ٢	جَاهِدُوا ٤-٤	والجهد: شيء قليل يعيش به المُقِلّ على جُهد العيش.
جَاهِدُوا ١١: ٢	الْمُجَاهِدُونَ ١-١	والجهد: بلوغك غاية الأمر الذي لاتأكلو من الجهد فيه، تقول: جَهِدْتُ جُهْدِي، واجتهدتُ رأيي ونفسي حتى بلغت بمجهودي.
يُجَاهِدُ ١-١	الْمُجَاهِدِينَ ٣-٣	ويجهدتُ فلاناً: بلغتُ مشقته، وأجهدته على أن يفعل كذا، وأجهد القوم علينا في العداوة.
يُجَاهِدُونَ ١-١	جِهَادَ ١-١	وجاهدت العدو بمجاهدة، وهو قتالك إياه.
يُجَاهِدُوا ٢-٢	جِهَادًا ١-١: ٢	
جِهَادَهُ ١-١		

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

الشَّعْبِيُّ: الجُهد: الطَّاقة، تقول: هذا جُهدي، أي

طاقتي.

الجُهد في التَّيَبَةِ^(١) والجُهد في العمل.

(الأزهرى ٦: ٣٨)

(٣: ٣٨٦)

سِيَّيَوِيَّة: قالوا: «طلبته جُهدك» أضافوا المصدر

(١) التَّيَبَةُ: القوت، ذكره الهَرَوِيُّ ص: ٤٢٦.

- وإن كان في موضع الحال ، كما أدخلوا فيه الألف واللام حين قالوا : أرسلها المراك . وليس كل مصدر يُضاف ، كما أنه ليس كل مصدر تدخله الألف واللام .
- وتقول : جَهِدَ رأيي أنك ذاهب ، تجعل «جَهْدَ» ظرفًا وترفع «أن» به ، على ما ذهبوا إليه في قولهم : حقًا أنك ذاهب . (ابن سيده ٤ : ١٥٣)
- ابن شُمَيْل : الجهاد : أظهر الأرض وأسواها ، أي أشدّها استواءً ، أنبتت أو لم تُنبت ، ليس قُرْبُهُ جَبَل ولا أكمة ، والصَّحراء : جهاد . [ثم استشهد بشعر]
- (الأزهرى ٦ : ٣٨)
- أبو عمرو الشَّيباني : أجهَد في حاجتي ، وجهَد لي سواء . (١ : ١١٧)
- يقال : هذه بقلة لا يجهدها المال ، أي لا يكثر منها ، وهذا كلاً يجهده المال ، إذا كان يبلغ عليه وبرعاة .
- (الأزهرى ٦ : ٣٧)
- الجهاد والجهاد : الأرض المذبذبة التي لا شيء فيها ، والجماعة : جُودٌ وجهْد . (الأزهرى ٦ : ٣٨)
- أجهَد القوم لي ، أي أشرفوا . [ثم استشهد بشعر]
- (الأزهرى ٦ : ٣٩)
- الفرّاء : بَلَّغْتُ به الجَهْدَ ، أي الغاية ، واجهَدْتُ جَهْدَكَ في هذا الأمر ، أي أثْلَغْتُ فيه غايته .
- وأما الجَهْدُ فالطاقة ، يقال : أجهَدُ جَهْدَكَ وجهَدْتُ فلانًا : بَلَّغْتُ مشقته ، وأجهَدته على أن يفعل كذا وكذا ، وأجهَد القوم علينا في العداوة ، وجاهَدَت العدو مجاهدة . (الأزهرى ٦ : ٣٧)
- أرض فضاء وجهاد وبراز ، بمعنى واحد .
- (الأزهرى ٦ : ٣٩)
- أبو زيد : يقال : إن فلانًا مُجْهِدٌ لك ، وقد أجهَد ، إذا اختلط . (الأزهرى ٦ : ٣٩)
- أبو عبيد : جهَدته وأجهَدته بمعنى واحد .
- (الأزهرى ٦ : ٣٧)
- ابن الأعرابي : الجهاد والجهاد : ثمر الأراك ، ونحو ذلك . (الأزهرى ٦ : ٣٩)
- ابن السكيت : الجَهْد : الغاية . (الأزهرى ٦ : ٣٧)
- أبو سعيد البغدادي : أجهَد لك هذا الأمر فاركه ، أي أمكنك وأعرض لك . (الأزهرى ٦ : ٣٩)
- الزَّجْجَاج : وجهَدْتُ الفرس وأجهَدْتُهُ ، إذا استخرجت جهْدَهُ ، وكذلك جهَدْتُ في الأمر ، وأجهَدْتُ ، إذا بَلَغْتُ جَهْدِي فيه . (فعلت وأفعلت : ١٩٢)
- ابن دُرَيْد : والجهْد والجهْد : لغتان فصيحتان بمعنى واحد ، بلغ الرَّجُلُ جَهْدَهُ وجهْدَهُ ومجهوده ، إذا بلغ أقصى قوته وطوقه . وجهَدْتُ الرَّجُلَ ، إذا حملته على أن يبلغ بمجهوده .
- ويتو جهادة : حيٌّ من العرب .
- والرَّجُلُ جاهدٌ في أمره : جادٌ فيه ، ورجل مجهود ، إذا جُهِد ، وجهْدَه غيره . (٢ : ٧١)
- وجهْد فلان في كذا وكذا وأجهْد . (٣ : ٤٣٥)
- يَفْطَوِيهِ : الجَهْدُ بضم الجيم : الوُسْع والطاقة ، والجَهْدُ : المبالغة والغاية ، ومنه قوله : «جَهْدُ أَيَّامِهِم» المائدة : ٥٣ ، أي بالغوا في الإيمان واجتهدوا فيها . (المزوي ١ : ٤٢٦)
- الأزهرى : [قيل] : أجهَد فيه الشَّيبُ إجهادًا ، إذا بدا

فيه وكثر.

(٣٩: ٦)

الصَّاحِبُ: المَجْتَهِدُ: ما جَهِدَ الإنسان من مرض أو أمر شاقٍّ، وهو مجهود: والجَهِدُ لُفْعَةٌ. جَهِدْتُ نَفْسِي وَأَجْسِدَتُهَا. ويقولون: لأَبْلَقَنَ جَهِدَايَ فِي الْأَمْرِ وَجَهِدَايَ.

وجَهِدَ الرَّجُلُ فِي كَذَا، أي جَدَّ فيه وبالغ. وجَهِدْتُ اللَّبَنَ فهو مجهود، أي أخرجت زُبْدَهُ كُلَّهُ. وجَهِدْتُ الطَّعَامَ: اشتيته. والمجاهد: الشَّهْوَان. وجَهِدَ الطَّعَامَ وَأَجْهَدَ، أي اشتَّي. وجَهِدْتُ الطَّعَامَ، إِذَا أَكثَرْتَ مِنْ أَكْلِهِ.

وَجُهِادُكَ أَنْ تَفْعَلَ ذَلِكَ، أي قُصَارَاكَ.

ومرضى جهيد: جهده المال.

والمَجْتَهِدُ: شَيْءٌ قَلِيلٌ يَعِيشُ بِهِ الرَّجُلُ الْمُقِيلُ.

وَجُهِدَ الرَّجُلُ فهو مجهود: من المشقة، يقال: أصابهم قَحْطٌ مِنَ الْمَطَرِ فَجُهِدُوا جَهْدًا شَدِيدًا.

وَكُلٌّ مِنَ الْبَالِغِ فِي شَيْءٍ فَقَدْ جَهِدَ وَاجْتَهَدَ. وَأَجْهَدْتُهُ: حَمَلْتُهُ عَلَى ذَلِكَ.

وَجُهِدَ عَيْشُهُم بِالْكَسْرِ، أي نَكِدَ وَاشْتَدَّ.

وَجَاهَدْتُ الْعَدُوَّ مُجَاهَدَةً وَجِهَادًا: قَاتَلْتُهُمْ.

والمَجْتَهِدُ بِالْفَتْحِ: الْأَرْضُ الصُّلْبَةُ.

وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مُجَاهِدَةً وَجِهَادًا.

وَالْإِجْهَادُ: الْإِشْرَافُ، وَالْفُتُورُ، أَجْهَدْنَا: أَصَحَرْنَا.

وَالْإِجْتِهَادُ وَالتَّجَاهُدُ: بَذْلُ الْوُسْعِ وَالْمُجْهَدُ.

وَبَرَزْنَا.

(٢: ٤٦٠)

وَالْمُجْهَدُ: الْمُشْتَبَى مِنَ الطَّعَامِ وَاللَّبَنِ. وَالْمُجَاهِدُ:

ابْنُ قَارِسٍ: الْجِيمُ وَالْهَاءُ وَالذَّالُ أَمْلَهُ: الْمَشَقَّةُ. ثُمَّ

الشَّهْوَانُ، وَجَمْعُهُ: أَجْهَادُ.

يُحْمَلُ عَلَيْهَا مَا يُقَارَبُ، يُقَالُ: جَهِدْتُ نَفْسِي وَأَجْهَدْتُ.

وَالْمُجْتَهِدُ: الْقَضِيَانُ.

وَالْمُجْتَهِدُ: الطَّاقَةُ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ

وَأَجْهَدَ الشَّيْءَ: تَكَثَّفَ.

إِلَّا جُهِدَهُمْ﴾ الْقُوَّةُ: ٧٩.

وَالْمُجْتَهِدُ: الْأَرْضُ الصُّلْبَةُ، وَقِيلَ: الْمُشْتَبَى مِنَ الْمَلَأَةِ

وَيُقَالُ: إِنَّ الْمُجْهَدَ: اللَّبَنَ الَّذِي أُخْرِجَ زُبْدُهُ،

لَيْسَ بِهَا أَكْمَةٌ، وَأَجْهَدَ الْقَوْمُ: أَخَذُوا فِي الْأَرْضِ الْمُجْتَهِدِ.

وَلَا يَكَادُ ذَلِكَ يَكُونُ إِلَّا بِمَشَقَّةٍ وَنَصَبٍ. [ثم استشهد

وَكَلًّا جَهِيدَ وَأَرْضَ جَهِيدَةٍ، إِذَا كَانَتْ تُجْهَدُهَا

بشعر]

الْمَاشِيَةَ بِالرَّغْيِ.

وَمَا يُقَارَبُ الْبَابُ «الْمُجْتَهِدُ» وَهِيَ الْأَرْضُ الصُّلْبَةُ.

وَأَتَانِي بِجَهْدِهِ، أَي لَبِنٌ تَمَزُوجٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ مَزَجْتَهُ

وَفَلَانٌ يَجْهَدُ الطَّعَامَ، إِذَا حَمَلَ عَلَيْهِ بِالْأَكْلِ الْكَثِيرِ

فَقَدْ جَهِدْتُهُ.

الشَّدِيدِ. وَالْمُجَاهِدُ: الشَّهْوَانُ.

وَأَنَّهُ لَمْ يَجْهَدْ بِكَ، أَي تَحْتَلِطْ.

(٣: ٣٦٩)

الْبُجُورِيُّ: الْمَجْتَهِدُ وَالْمُجْتَهِدُ: الطَّاقَةُ.

وَمُزْعَى جَهِيد: جَهْدُهُ مَالٌ لَطِيبٌ فَأَكَلَهُ. (١: ٤٨٦)

أَبُو هِلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ الْقِيَاسِ وَبَيْنَ الْإِجْتِهَادِ: أَنَّ

وَالْمُجْتَهِدُ: الْمَشَقَّةُ، يُقَالُ: جَهِدَ دَابَّتَهُ وَأَجْهَدَهَا، إِذَا

«الْقِيَاسُ» حَلَّ الشَّيْءِ حَلَّ الشَّيْءِ فِي بَعْضِ أَحْكَامِهِ.

حَمَلَ عَلَيْهَا فِي السَّيْرِ فَوْقَ طَاقَتِهَا.

لوجه من الشبه، وقيل: حمل الشيء على الشيء وإجراء حكمه عليه لشبه بينهما عند المحامل.

وقال أبو هاشم رحمه الله: «حمل شيء على شيء وإجراء حكمه عليه»، ولذلك سمي المكيال مقياسًا، من حيث كان يُحمل عليه ما يراد كيّله، وكذلك يستعمل ما يتقوّر به النّعال مقياسًا أيضًا، ولذلك لا يستعمل «القياس» في شيء من غير اعتبار له بغيره، وإنما يقال: قست الشيء بالشيء، فلا يقال لمن شبه شيئًا بشيء من غير أن يحمل أحدهما على الآخر ويمرّ حكمه عليه: قايِس، ولو جاز ذلك لجاز أن يسمى الله تعالى قايِسًا، لتشبيهه الكافر بالميت، والمؤمن بالحي، والكفر بالظلمة، والإيمان بالنور.

ومن قال: «القياس»: استخراج الحق من الباطل، فقد أبعَد، لأنّ النّصوص قد يُستخرج بها ذلك ولا يستعمل قياسًا، ومثال القياس قولك: إذا كان ظلم المحسن لا يجوز من حكم فضيلة المحسن لا يجوز منه، والفقهاء يقولون: هو حمل الفرع على الأصل لملة الحكم.

و«الاجتهاد» موضوع في أصل اللغة لبذل الجهود، ولهذا يقال: اجتهد في حمل الحجر، إذا بذل مجهود فيه، ولا يقال: اجتهدت في حمل الثّواة. وهو عند المتكلمين: ما يقتضي غلبة الظن في الأحكام التي كلّ مجتهد فيها مصيب، ولهذا يقولون: قال أهل الاجتهاد: كذا، وقال أهل القياس: كذا، فيفرّقون بينها. فعلى هذا الاجتهاد أهم من القياس، لأنّه يحتوي على القياس وغيره.

وقال الفقهاء: الاجتهاد: بذل الجهود في تعرّف حكم الحادثة من النّص، لا بظاهرها ولا فحواها، ولذلك قال

معاذ: «أجتهد رأيي فيها لأجد فيه كتابًا ولا سنة». وقال الشافعي: «الاجتهاد والقياس واحد» وذلك أنّ الاجتهاد عنده هو أن يحلّ أصلًا ويردّ غيره إليه بها، فأما الرّأي: فما أوصل إليه الحكم الشرعي من الاستدلال والقياس، ولذلك قال معاذ: «أجتهد رأيي». وكتب عمر: «هذا ما رأي عمر»، وقال عليّ عليه السلام: «رأيي ورأي عمر أن لا يثنى، ثم رأيت بيمين» يعني أتهات الأولاد، وفيه دلالة على بطلان قول من يردّ الرّأي ويذمه.

والترجيح: ما أتد به العقل، والخبر، إذا قابله ما يعارضه.

والاستدلال: أن يدلّ على أنّ الحكم في الشيء ثابت من غير ردّه إلى أصل.

و«الاجتهاد» لا يكون إلّا في الشرعيّات، وهو مأخوذ من بذل الجهود واستفراغ الوسع في التّظن في الحادث، ليردّه إلى المنصوص، على حسب ما يغلب في الظن، وإنما يوسع ذلك مع عدم الدّلالة والنّص. ألا ترى أنّه لا يجوز لأحد أن يقول: إنّ العلم بمحدث الأجسام اجتهد، كما أن سهم المجدّ اجتهد، ولا يجوز أن يقال: وجوب خمسة دراهم في سنتي درهم مسألة اجتهد، لكون ذلك مجتمعا عليه. وقد يكون القياس في العقليّات، فالفرق بينه وبين الاجتهاد ظاهر. (٦٠)

التهوويّ: الجهاد: المبالغة واستفراغ ما في الوسع بحرب أو لسان. أو ما أطلق من شيء. وفي حديث أمّ متبّد: «شاة خلّقتها المجهّد عن الغنم» أي الهزال، يقال: جهّد الرّجل فهو مجهود، إذا هزل.

وفي الحديث: «أَنَّهُ نَزَلَ بِأَرْضِ جَهَادٍ الْجَهَادُ:
الْأَرْضُ الَّتِي لَا نَبَاتَ بِهَا، وَمِثْلُهُ الْجُرُزُ.

وفي دعائه: «أَعُوذُ بِكَ مِنْ جَهْدِ الْيَلَامِ» قِيلَ: إِنَّهَا
الْحَالَةُ الَّتِي يَمْتَحِنُ بِهَا الْإِنْسَانُ حَتَّى يَخْتَارَ عَلَيْهَا الْمَوْتَ
وَيَسْتَمَاتَهُ. (٤٢٦: ١)

أَبُو سَهْلٍ الْهَرَوِيُّ: وَقَدْ جَهَدَ دَابَّتَهُ يَجْهَدُهَا، إِذَا
حَمَلَ عَلَيْهَا فِي السَّيْرِ أَوْ فِي الْحَمْلِ فَوْقَ طَاقَتِهَا. (١٣)
ابْنُ سَيِّدِهِ: الْجَهْدُ وَالْجَهْدُ: الطَّاقَةُ، وَقِيلَ: الْجَهْدُ:
الْمَشَقَّةُ، وَالْجَهْدُ: الطَّاقَةُ.

وَجَهْدٌ يَجْهَدُ جَهْدًا، وَاجْتَهَدَ، كَلَاهَا: جَدًّا.
وَجَهْدٌ دَابَّتُهُ جَهْدًا وَأَجْهَدَهَا: بَلَغَ جَهْدَهَا. [تَمَّ]
اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَجَهْدٌ جَاهِدٌ، يَرِيدُونَ الْمِيَالَةَ، كَمَا قَالُوا: يَسْرُ
شَاعِرًا، وَلَيْلٌ لَائِلٌ.

وَجَهْدُ الرَّجُلِ: بُلْغُ جُهْدِهِ، وَقِيلَ: غَمٌّ، فِي خَبَرِ قَيْسٍ
ابْنِ ذَرِجٍ أَنَّهُ لَمَّا طَلَّقَ لُبَيًّْا اشْتَدَّ عَلَيْهِ، وَجَهْدٌ وَضْعٌ.
وَجَهْدٌ بِالرَّجُلِ: امْتَحَنَهُ عَنِ الْخَيْرِ وَغَيْرِهِ.

وَالْجَهَادُ: الْأَرْضُ الْمَسْتُوِيَّةُ، وَقِيلَ: الْفَلِيطَةُ،
وَيُوصَفُ بِهِ فَيُقَالُ: أَرْضُ جَهَادٍ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]
وَأَجْهَدْتُ لَكَ الْأَرْضَ: بَرَزْتُ.

وَقُلَانٌ مُجْهَدٌ لَكَ: مَحْتَاطٌ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]
وَجَهْدُ الْمَرَضِ وَالْتَعَبِ وَالْحُسْبِ يَجْهَدُ جَهْدًا، هَزَلًا،
وَأَجْهَدَ الشَّيْبُ: كَثُرَ وَأَسْرَعَ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]
وَالْجَهْدُ: الشَّيْءُ الْقَلِيلُ يَعِيشُ بِهِ الْمُقَلُّ.

وَالْجَهْدُ: الْمَشْتَهَى مِنَ الطَّعَامِ وَاللَّبَنِ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ
بِشَعْرٍ]

وَأَجْهَدُوا عَلَيْنَا فِي الْعَدَاوَةِ: جَدُّوا.

وَجَاهَدِ الْعَدُوَّ بِمُجَاهِدَةٍ وَجَهَادًا: قَاتِلُهُ.

وَبَنُو جَهَادَةٍ: حَيٌّ. (١٥٣: ٤)
الطُّوسِيُّ: تَقُولُ: جَهَدْتُ الرَّجُلَ جَهْدًا، إِذَا حَمَلْتَهُ
عَلَى مَشَقَّةٍ.

وَجَاهَدْتُ الْعَدُوَّ بِمُجَاهِدَةٍ، إِذَا حَمَلْتَ نَفْسَكَ عَلَى
الْمَشَقَّةِ فِي قِتَالِهِ.

وَاجْتَهَدْتُ رَأْيِي، إِذَا حَمَلْتَ نَفْسَكَ عَلَى الْمَشَقَّةِ فِي
بُلُوغِ صَوَابِ الرَّأْيِ.

وَالْجَهَادُ: الْأَرْضُ الصُّلْبَةُ.

وَأَصْلُ الْيَابِ: الْجَهْدُ: الْحَمْلُ عَلَى الْمَشَقَّةِ.

(٢٠٩: ٢)
وَالْجَهْدُ هُوَ الْحَمْلُ عَلَى النَّفْسِ بِمَا يَشَقُّ، تَقُولُ:
جَهْدٌ يَجْهَدُهُ جَهْدًا وَجَهْدًا بِالضَّمِّ وَالْفَتْحِ، كَالْوَجْدِ
وَالْوَجْدُ وَالضَّعْفُ وَالضَّعْفُ. (٣٠٩: ٥)

الرَّاقِبُ: الْجَهْدُ وَالْجَهْدُ: الطَّاقَةُ وَالْمَشَقَّةُ، وَقِيلَ:
الْجَهْدُ بِالْفَتْحِ: الْمَشَقَّةُ، وَالْجَهْدُ: الْوُسْعُ.

وَقِيلَ: الْجَهْدُ لِلْإِنْسَانِ، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ
لَا يَجِدُونَ إِلَّا جَهْدَهُمْ﴾ التَّوْبَةُ: ٧٩، وَقَالَ تَعَالَى:
﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ التَّوْرَةُ: ٥٣، أَيْ حَلَفُوا
وَأَجْتَهَدُوا فِي الْحِلْفِ أَنْ يَأْتُوا بِهِ عَلَى أَبْلَغِ مَا فِي وَسْمِهِم.

وَالْاجْتِهَادُ: أَخَذَ النَّفْسَ بِبَذْلِ الطَّاقَةِ وَتَحْمِلِ الْمَشَقَّةِ،
يُقَالُ: جَهَدْتُ رَأْيِي وَأَجْهَدْتُهُ: اتَّعَيْتُهُ بِالْفِكْرِ.

وَالْجِهَادُ وَالْمُجَاهِدَةُ: اسْتِغْرَاغُ الْوُسْعِ فِي مَدَافِعَةِ الْعَدُوِّ.
وَالْجِهَادُ ثَلَاثَةٌ أَضْرِبُ: مُجَاهِدَةُ الْعَدُوِّ الظَّاهِرِ،
وَمُجَاهِدَةُ الشَّيْطَانِ، وَمُجَاهِدَةُ النَّفْسِ.

ونية» الجهاد: محاربة الكفار، وهو المبالغة واستعراغ مافي
الوسع والطاقة، من قول أو فعل. يقال: جهّد الرجل في
الشيء، أي جدّ فيه وبألف، وجاهد في الحرب بمساعدة
وجهادك.

والمراد به «النّية» إخلاص العمل لله تعالى، أي إنّه لم
يبق بعد فتح مكّة هجرة، لأنّها قد صارت دار إسلام،
وأما هو الإخلاص في الجهاد وقتال الكفار.

وفي حديث معاذ رضي الله عنه: «أجستهد رأيي»
الاجتهاد: بذل الوسع في طلب الأمر، وهو «افتعال» من
المجهد: الطاقة. والمراد به: ردّ القضية التي تعرض للحاكم
من طريق القياس إلى الكتاب والسنة. ولم يُرد الرأي
الذي يراه من قتل نفسه، من غير حمل على كتاب أو
سنة. [تم ذكر حديث أمّ مبد وقال:]

قد تكرر لفظ: المجهد والمجهّد في الحديث كثيراً، وهو
بالضمّ: الوسع والطاقة، وبالفتح: المشقة. وقيل: المبالغة
والغاية، وقيل: هما لغتان في الوسع والطاقة، فأما في
المشقة والغاية فالفتح لاغير.

ومن المضموم حديث الصدقة: «أي الصدقة أفضل؟
قال: جهّد المئيل» أي قدر ما يحتمله حال القليل المال.
ومن المفتوح حديث الدعاء: «أعوذ بك من جهّد
البلاء» أي المبالغة الشاقة.

وحديث عثمان رضي الله عنه: «والناس في جيش
القشرة مجهدون مُصيرون» يقال: جهّد الرجل فهو
مجهود، إذا وجد مشقة. وجهّد الناس فهم مجهدون، إذا
أجدوا.

فأما أجهد فهو يُجهد بالكسر: فمعناه دُوِّجِهْد

وتدخل ثلاثتها في قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ
حَقَّ جِهَادِهِ﴾ الحج: ٧٨، والتوبة: ٤١، والأنفال: ٧٢،
وقال ﷺ: «جاهدوا أهواءكم كما تُجاهدون أعداءكم»
والجاهدة: تكون باليد واللسان، قال ﷺ: «جاهدوا
الكفار بأيديكم وألسنتكم» (١٠١)

الزَّمخشرى: جهّد نفسه، ورجل مجهود، وجاء
مجهوداً قد لفظ لجأته، وأصابه جهّد: مشقة. [تم استشهد
بشعر]

وأقسم بالله جهّد القسم، وحلف جهّد الحمين،
 واجتهد في الأمر، وجاهد العدو وجهّد الرجل: ألح عليه
في السؤال، وبلغ جهّده ومجهوده، أي طاقته، ولأبلغن
جهّداي في هذا الأمر، تصغير «جهاد» على التثنية،
وجهادك أن تفعل كذا، أي جهّدت وغايتك.

ومن الجواز: سقاء لبنا مجهودا، وهو الذي أُخرج
زبدّه، وقيل: هو الذي أكثر ماؤه، يقال: لا يجهد ماؤك
لبنك ومزقته، ومزقة مجهودة، ومزعى جهيد: جهده
المال، وأرض جهيدة الكلا، وجهّد جهّده، واجتهد رأيه،
وأجهّد فيه الشيب: كثر وانتشر. [تم استشهد بشعر]

وغرّتان جاهد: شهوان يجهد الطعام، لا يترك منه
شيئاً. (أساس البلاغة: ٦٧)

المتدينين، في الحديث: «إذا جلس بين شعبها
الأربع، ثمّ جهّدها، وجب الفسل» قال صاحب التتمة،
أي حفرها ودفعها، وقيل: أراد التفاء المتنانين.
وقال ابن الأعرابي: المجهد: من أساء النكاح.

(١: ٣٨٠)

ابن الأثير: «لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد

والجهد بالفتح لاخير: النهاية والغاية، وهو مصدر
من: جهد في الأمر جهداً، من باب «نفع» إذا طلب حتى
بلغ غايته في الطلب. وجهده الأمر والمرض جهداً أيضاً،
إذا بلغ منه المشقة، ومنه: «جهد البلاء».

وجهدت اللبن جهداً: مرَّجته بالماء ومخضته حتى
استخرجت زبدته فصار حلوّاً لذيذاً. [ثم استشهد بشعر،
إلى أن قال:]

واجتهد في الأمر: بذل وسعه وطاقته في طلبه، ليبلغ
بجهوده، ويصل إلى نهايته. (١١٢)
الفيروز ابادي: الجهد: الطاقة ويضم، والمشقة.
واجهد جهداً: أبلغ غايته.

وجهد كمنع: حدّ كاجتهد، ودأبته: بلغ جهدها
كأجهدها، ويزيد: امتحنه، والمرض فلاناً: حرّله،
واللبن: أخرج زبدته كله، والطعام: اشتهاه كأجهده،
وأكثر من أكله.

وجهد عيشه كفرح: تكبد واشتد.
وجهد البلاء: الحالة التي يختار عليها الموت، أو كثرة
البيال والفقر.

وجهد جاهد: مبالغة.
وكسحاب: الأرض العسيلة لانبات بها، وثمر
الأراك، وبالكسر: القتال مع العدو كالجاهد.

واجهد الشيب: كثر وأسرع، والأرض: برزت،
والحق: ظهر ووضح، وفي الأمر: احتاط، والشئ:
اختلط، وماله: أفناه وفرقه، والعدو: جدّ في المداوة،
ولي القوم: أشرفوا، ولك الأمر: أمكنك.
وجهادك أن تفعل: قصارك.

ومشقة، وهو من أجهد دأبته، إذا حمل عليها في السير
فوق طاقتها. ورجل مجهد، إذا كان ذا دابة ضعيفة من
النصب، فاستماره للحال في قلة المال.
وأجهد فهو مجهد بالفتح، أي إنه أوقع في الجهد:
المشقة.

وفي حديث الأقرع والأبرص: فوالله لأجهدك
اليوم بشيء أخذته الله أي لأشقّ عليك وأزدك في شيء
تأخذه من مالي الله تعالى. (٣١٩: ١)

الصفهاني: في حديث النبي ﷺ: «تعوذوا بالله من
جهد البلاء...» قيل: إن «جهد البلاء»: الحالة التي تأتي
على الرجل يختار عليها الموت، ويقال: جهد البلاء:
كثرة البيال وقلة الشيء.

وأجهدته، بمعنى جهدته. [ثم استشهد بشعر]
وأجهدته على أن يفعل كذا وكذا.
وأجهد القوم علينا في المداوة.
وأجهد فيه الشيب إجهاداً، إذا بدا فيه وكثر. [ثم
استشهد بشعر]

ويقال: أجهد لك الطريق، وأجهد لك الحق، أي برز
وظهر ووضح.
يقال: أجهد لك هذا الأمر فاركبه، أي أمكنك
وأعرض لك.

وأجهد لي القوم، أي أشرفوا.
وأجهد: اختلط. (٢١٦: ٢)

القيومي: الجهد - بالضم في الحجاز، وبالفتح في
غيرهم -: الوُسع والطاقة. وقيل: المضموم: الطاقة،
والمتفوح: المشقة.

وينو جهادة: يَظُنُّ منهم.

والجهيدى مُحَقِّقَةٌ: الجَهْدُ.

ومَرْعَى جَهْدٍ: جَهْدَهُ المَال.

وقوله تعالى: ﴿جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أي بالنوا في اليمين

واجتهدوا.

والتجاهد: بذل الوسع كالاجتهاد. (٢٩٦:١)

الجزائري: الجهاد والفزو: «الفزو» إنما يكون في

بلاد العدو، و«الجهاد» مطلق، فكل غازي مجاهد دون

المكس، كذا قيل.

والأظهر في الفرق أن يقال: إن «الفزو»: ما كان

الغرض الأصلي فيه الغنمة وتحصيل المال وإن استلزم

ذلك الحرب والمقاتلة، و«الجهاد»: ما كان الغرض فيه

الحاربة وقهر العدو وإن استلزم ذلك تحصيل الغنائم

والفوائد. (٨٣)

مَجْتَمَعُ اللُّغَةِ: جَهْدُ الرَّجُلِ فِي كَذَا يَجْهَدُ: جَدَّ فِيهِ

وبالغ. وجهد دأبه: حمل عليها في السير فوق طاقتها.

والمصدر: «الجهْد» بفتح الجيم، والضَّمُّ لغة فيه.

وجهور العلماء على التفریق بين لُغَتِي الفتح والضَمِّ:

فالجهْد بفتح الجيم: الغاية، يقال: اجْهَدْ في هذا الأمر

جَهْدَكَ بفتح الجيم، أي ابْلُغْ غَايَتَكَ. ولا يقال: اجْهَدْ

جَهْدَكَ بضَمِّ الجيم. وقد جاء هذا اللَّفْظُ بالفتح في آيات

من كتاب الله الكريم، وكُلُّهَا في القسم.

الجهْد بضَمِّ الجيم: الوسْع والطَّاقَةُ، تقول: هذا

جَهْدِي، أي وَسْعِي وطَاقَتِي.

وجَاهِدْ مُجَاهِدَةً وَجِهَادًا: بذل وَسْعِهِ في المِدَافَعَةِ

والمُتَالَبَةِ، فهو مُجَاهِدٌ، وهم مُجَاهِدُونَ.

وأكثر ما ورد «الجهاد» في القرآن ورد مراداً به: بذل

الوسع في نشر الدعوة الإسلامية، والدفاع عنها.

(٢١٦:١)

الْعَدْنَانِي: جَهْدُهُ، أَجْهَدُهُ:

وَيَحْطُونَ من يقول: أَجْهَدُهُ: أَزْهَقُهُ، ويقولون إنَّ

الصَّوَابَ هو: جَهْدُهُ، يؤكدهم ما جاء في: معجم ألفاظ

القرآن الكريم، والأساس الذي اكتفى بقوله: جَهْدُ نَفْسِهِ.

ولكن:

يَجِيزُ جَهْدُهُ وَأَجْهَدُهُ كِلَيْهِمَا كُلٌّ من: أدب الكاتب -

باب أبنية الأفعال - والصَّحاح، ومعجم مقاييس اللغة،

ومفردات الرَّاغب الأصفهاني، والمُخَرَّب: أَجْهَدُ لَفْظُهُ

قَلِيلَةٌ، والمُتَار، واللَّسَان، والمصباح، والقاموس،

والتَّاج، والمَذَّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمثنى،

والوسيط.

وفعله: جَهْدُهُ، يَجْهَدُهُ، جَهْدًا.

ومن معاني جهْد:

١- جَدَّ.

٢- طَلَبٌ حَتَّى وَصَلَ إِلَى الْغَايَةِ.

٣- بَلَغَ الْمَشَقَّةَ.

٤- جَهْدُ بَفْلَانٍ: امْتَحَنَهُ.

٥- جَهْدُ فُلَانًا: أَلْسَحَ عَلَيْهِ فِي السَّوَالِ.

٦- جَهْدُهُ الْمَرَضُ، أَوِ التَّعَبُ، أَوِ الْحَبْ: هَزَلَهُ.

٧- جَهْدُ اللَّيْنِ: مَرَجَّتْهُ بِالمَاءِ.

٨- جَهْدُ المَالِ: فَرَقَهُ جَمِيعًا هُنَا وَهَنَاقَ.

ومن معاني أَجْهَدُ:

١- أَجْهَدُ لَهُ الطَّرِيقُ أَوِ الْمَقَى: ظَهَرَ وَوَضَحَ.

البكريّة، والأساس، والمختار، واللّسان، والمصباح،
والقاموس، والتاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب
الموارد، والمتن، والوسيط.

واكتفى معجم مقاييس اللّغة بذكر الجُهد، وقال: إنّ
معناه هو الطّاقة.

الجُهود:

ويحفظون من يجمع الجُهدَ والجُهدَ على: جُهود،
معتمدين على إسهال المعجمات وضع جمعٍ لها تين
الكلمتين التّوأمين. ولكنّ المعجمات أيضًا لا يذكر واحد
منها أنّ الجُهدَ والجُهدَ لا يجتمعان.

وليس هنالك ما يمنع جمعها على: جُهود، لأنّ كلّ
اسم ثلاثي، ساكن العين، مضموم الفاء يجتمع على
«فُجول» دائماً، بشرط ألا يكون معتلّ العين مثل حُوت،
ولا معتلّ اللّام مثل مُدّي - نوع من المكاييل - ولا مضغف
اللّام مثل مُدّ.

ولما كان الجُهد أو الجُهد لا يبدلها دائماً شخص
واحد، بل يأتيان من مصادر مختلفة القوّة والنوع
والهاسة.

ولما كان مصدر الطّاقة المبدولة الجُهدَ واحداً، أو لو
فرضنا أنّه كذلك، فإنّ هذا الواحد لا بُدّ له من أن
يختلف، من حيث قوّته، وتأثيره، في كلّ مرّة عن المرات
التي سبقتها، والتي ستليها، ممّا يُشكّل مجموعات
متباينة من الطّاقات، يُتيح لنا المنطق أن نجسمها لأنّها
قويّة، وذات تأثير فعّال.

لذا أقترحُ على مجامعنا الأربعة في مصر ودمشق
وبغداد وعبّان، أن تقرّر إبراز هذا الجمع «الجُهود» في

٢- أجهد الشيء: اختلط.

٣- أجهد الشّيب فيه: أسرع.

٤- أجهد في الأمر: احتاط.

٥- أجهد على أن يفعل كذا: أجبره.

٦- أجهد ماله: أفناه وفرّقه.

٧- أجهد الطّعام: اشتهاه.

الجُهدُ، الجُهدُ:

هنالك اختلاف في معنى: الجُهد والجُهد، فبعضهم
قال: إنّ معنى «الجُهد» هو المشقّة، ويقال في غير المجاز،
بيننا كلمة «الجُهد» حجازيّة، وقيل: معناها المبالغة
والغاية.

ويقولون: إنّ الجُهدَ والجُهدَ كليهما يعنيان الطّاقة
والوُسع، جاء في الآية (٧٩) من سورة التّوبة: ﴿وَالَّذِينَ
لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ وقرئت الجسيم بالفتح أيضاً
(جُهدَهُمْ).

وذكر الجُهدَ والجُهدَ كليهما أيضاً، كلّ من معجم
ألفاظ القرآن الكريم، وفي الحديث: «أَيُّ الصّدقة
أفضل؟ قال: جُهدُ المُقِلِّ». وجاء في «النهاية»، وفي
حديث أمّ متعب: «ذكر الحديث وكلام ابن الأثير فيه
وأضاف:»

ويريد به في الحديث أمّ متعب: الهزال.

ومن ذكروا كلمتي الجُهدَ والجُهدَ كليهما أيضاً:
معجم ألفاظ القرآن للكريم، وأدب الكاتب في صدر
كتاب تقويم اللّسان، والألفاظ الكتّابية في باب الجُهدُ
والسعي، والصّحاح، والمرزوقي في شرح الحساسة،
ومفردات الرّاغب الأصفهاني، والحريري في المقامة

جميع الطبقات المقبلة من معجاناتنا الزائدة، مع موافقة
جمعيّة، يستند إليها الأدباء والنقاد قاطبة. (١٣٢)
المُصْطَفَوِيّ: إن الأصل الواحد في هذه المادة: هو
بذل الطاقة والسعي البالغ، إلى أن ينتهي النهاية الممكنة،
ويبلغ غاية وسعه.

ثم إن الاجتهاد إما بالمال أو بالبدن والأعضاء أو
بالفكر، وكلّ منها إما في سبيل الله تعالى أو في طرق
دنيويّة، وأغراض شخصيّة.

فالمجاهدة هو إدامة الجهد، والاجتهاد هو الجهد
بالطّوع والرغبة. [ثم ذكر الآيات إلى أن قال:]

والظاهر أنّ «الجهد» بالضم اسم مصدر من «المجتهد»
كالفعل من الفعل، أي لا يبق عندهم ولا يرفع من
أعمالهم وعيشتهم إلّا ما حصل من اجتهادهم في الله تعالى.
فظهر أنّ تفسير هذه المادة: بالتوسع أو التيسار أو
المشقة أو النهاية أو الغاية أو الانتهاء أو غيرها، تفسير
بالتواضع وخروج عن الحقيقة. (١٣٦: ٢)

النصوص التفسيرية

جَهْدُ أَيْمَانِهِمْ

وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللّهِ جَهْدَ
أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَعَنَكُمُ حَبِطَتْ أَشْجَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا
خَايَرِينَ. المائدة: ٥٣

عطاء: أي حلفوا بأغلظ الأيمان وأوكدها.

(الطبرسي ٢: ٢٠٧)

نحوه الواحدي (٢: ١٩٨)، واليخوي (٢: ٦٠).

والزنجشيري (١: ٦٢٠).

الزجاج: أي يقول الذين باطنهم وظاهرهم واحد:
هؤلاء الذين حلفوا وأكّدوا أيمانهم إنهم مؤمنون، وإنهم
معكم أعوانكم على من خالفكم. (٢: ١٨١)

ابن عطية: نصب (جهد) على المصدر المؤكّد،
والمعنى أهؤلاء هم المقسمون باجتهاد منهم في الأيمان.

(٢: ٢٠٧)

نحوه الطبرسي (٢: ٢٠٧)، والقرطبي (٦: ٢١٨).

العكبري: «جهد أيمانهم» فيه وجهان:
أحدهما: أنّه حال، وهو هنا معرفة، والتقدير:
وأقسموا بالله يجهدون جهد أيمانهم، فالحال في الحقيقة
مجتهدين، ثم أقيم الفعل المضارع مقامه، ثم أقيم المصدر
مقام الفعل لدلالته عليه.

والثاني: أنّه مصدر يعمل فيه (أقسموا) وهو من
منه لامن لفظه. (١: ٤٤٥)

نحوه الفيضاني (١: ٢٧٩)، والسيبوري (٦: ١١٢).

السنسي: أي أقسموا لكم بإغلاظ الأيمان، أنّهم
أولياؤكم ومعاذوكم على الكفار. و«جهد»
أيمانهم مصدر في تقدير الحال، أي مجتهدين في
توكيد أيمانهم. (١: ٢٨٨)

الشربيني: أي غاية اجتهادهم فيها. (١: ٣٨٠)
أبو السعود: وجهد الأيمان: أغلظها، وهو في
الأصل مصدر، ونصبه على الحال على تقدير: وأقسموا
بالله يجهدون جهد أيمانهم، فعُذِفَ الفعل وأقيم المصدر
مقامه، ولا يبالى بصرفه لفظاً، لأنّه مؤوّل بشكراً، أي
مجتهدين في أيمانهم، أو على المصدر، أي أقسموا إقسام

وعلى الضمّ قراءة الأمصار، وذلك هو الاختيار عندها،
لإجماع المحجة من القراء عليه.

وأما أهل العلم بكلام العرب من رواة الشعر وأهل
اللغة، فإنهم يزعمون أنها مفتوحة ومضمومة بمعنى
واحد، وإنما اختلاف ذلك لاختلاف اللغة فيه، كما
اختلفت لغاتهم في: الوجد والوجد، بالضم والفتح، من:
وجدت. (١٠: ١٩٨)

العاوردي: قرئ بضم الجيم وفتحها، وفيه وجهان:
أحدها: أنها يختلف لفظها ويتفق معناها، قاله
البصريون.

والثاني: أن معناها مختلف، فالجهد بالضم: الطاقة،
وبالفتح: المشقة، قاله بعض الكوفيين. (٢: ٣٨٤)
الطوسي: والجهد هو الحمل على النفس بما يشق،
تقول: جهده يجهده جهداً وفتحاً بالضم والفتح، كالوجد
والوجد والضم والفتح. (٥: ٣٠٩)

الزمخشري: إلا طاقتهم. قرئ بالفتح والضم.
(٢: ٢٠٤)
نحوه الطبرسي. (٣: ٥٤)
القرطبي: والجهد: شيء قليل يعيش به المقل،
والجهد والجهد بمعنى واحد. (٨: ٢١٥)

البيضاوي: إلا طاقتهم. وقرئ بالفتح، وهو
مصدر جهد في الأمر، إذا بالغ فيه. (١: ٤٢٥)
مثله أبو السمر (٣: ١٧٣)، ونحوه التسي (٢: ١٣٨).
الآلوسي: إلا طاقتهم، وما تبلغه قوتهم وهم
الفقراء، [ثم نقل الأقوال وأضاف:]

وقيل: المضموم شيء قليل يعاش به، والمفتوح

اجتهاد في العيين. (٢: ٢٨٦)

الآلوسي: «جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ» منصوب على أنه
مصدر لما أقسموا من معناه، والمعنى أقسموا إقساماً
بجهده فيه، أو هو حال بتأويل مجتهدين، وأصله:
يجتهدون جهداً أيمانهم، فالحال في الحقيقة الجملة، ولذا
سأغ كونه حالاً، كقولهم: أقل ذلك جهداً، مع أن الحال
حقها التأكيد، لأنه ليس حالاً بحسب الأصل.

وقال غير واحد: لا يزال بتعريف الحال هنا، لأنها
في التأويل تكرة، وهو مستعار من جهده نفسه إذا بلغ
وسمها. فحاصل المعنى أهولاء الذين أكدوا الأيمان
وشددوها. (٦: ١٦٠)

جُهْدُهُمْ

...وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ...

التوبة: ٧٩

الشعبي: الجهد في العمل، والجهد في المعيشة.

(الطبرسي: ١٠: ١٩٨)

الغزاة: والجهد: لغة أهل الحجاز والوجد، ولغة
غيرهم الجهد والوجد. (١: ٤٤٧)

أبو حنيفة: مضموم ومفتوح سواء، وبمازاه:
طاقتهم، ويقال: جهد المقل وجهد. (١: ٢٦٤)

ابن قتيبة: أي طاقتهم. والجهد: الطاقة، والجهد:
المشقة، يقال: فعلت ذاك بجهد، أي بشقة. (١٩٠)

الطبرسي: وأما «الجهد» فإن للحرب فيه لغتين:
يقال: أعطاني من جهده بضم الجيم، وذلك فيما ذكر لغة
أهل الحجاز، ومن جهده بفتح الجيم، وذلك لغة نجد،

- العمل. (١٤٧: ١٠)
- القاسمي: [نقل الأقوال في الجُهد والجُهد ثم قال:]
والختار أنها بمعنى، وهو الطاقة، وما تبلغه القوة.
(٣٢١٣: ٨)
- رشيد رضا: والجُهد بالضم والفتح: الطاقة،
وهي أقصى ما يستطيعه الإنسان، مأخوذ من طاقة
الحبل، وهي الفتلة الواحدة، والقتيل من القتل التي
يتألف منها، وتسمى قوة، وجمعها: قوى والمراد بهم:
الفقراء الذين تصدقوا بقليل، هو مبلغ جهدهم وآخر
طاقاتهم. (٥٦٤: ١٠)
- الطباطبائي: أي مبلغ جهدهم وطاقاتهم، أو
ما يشق عليهم القنوع بذلك. (٣٥١: ٩)
- فضل الله: من هؤلاء الفقراء المسكين الذين
لا يجدون سعة في المال، بل كل ما عندهم هو جهدهم
الذي يقدمونه، ليدفعوا عوضه للعمل في سبيل الله.
(١٧٣: ١١)
- الطبري: ومن يجاهد عدوه من المشركين، فإنما
يجاهد نفسه، لأنه يفعل ذلك ابتغاء الثواب من الله على
جهاده، والهروب من العقاب، فليس بالله إلى فعله ذلك
حاجة. (١٣٠: ٢٠)
- نحو المرائي. (١١٥: ٢٠)
- الطوسي: أي من جاهد نفسه بأن يصبر على ما أمره
الله به، ويعمل بسنته، ومنه: الجهاد، وهو الصبر في
الحرب على ما جاء به الشرع ﴿فَأَنصِرُوا بُرْهَانَ اللَّهِ﴾
لأن ثواب صبره عائد عليه وواصل إليه دون الله تعالى.
(١٨٨: ٨)
- البقوي: له نوابه، والجهاد هو الصبر على الشدة،
ويكون ذلك في الحرب، وقد يكون على مخالفة النفس.
(٥٥٠: ٣)
- الزمخشري: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ﴾ نفسه في منعها ما تأمر
به، وحملها على ما تنهى ﴿فَأَنصِرُوا بُرْهَانَ اللَّهِ﴾ لها لأن
منفعة ذلك راجعة إليها. (١٩٧: ٣)

جَاهَدَ

١- أَجْعَلْتُمْ بَقَايَةَ الْحَاجِّ وَعَصَاةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...

التوبة: ١٩

راجع (س ق ي).

٢- وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ... المنكوت: ٦

مقاتيل: من يعمل الخير فإنما يعمل لنفسه.

(الواحد: ٣: ٤١٣)

ابن عطية: إعلام بأن كل واحد مجازي بفعله فهو
إذا له، وهو حفظه الذي ينبغي أن لا يفرط فيه، فإن الله
غني عن جهاده. [إلى أن قال:]

من جاهد فتمرة جهاده له فلا يمن بذلك على أحد،
وهذا كما يقول المناظر عند سق حجتته: من أراد أن
يرى الحق فإن الأمر كذا وكذا ونحو هذا، فتأمل.

وقيل: معنى الآية ومن جاهد المؤمنين ودفع في
صدر الدين، فإنما جهاده لنفسه لا لله، قاله غني.

(٣٠٧: ٤)

الطبرسي: أي ومن جاهد الشيطان بدفع

وسوسته وإغوائه، وجاهد أعداء الذين لإحسياته،
وجاهد نفسه التي هي أعدى أعدائه، فإثما يجاهد لنفسه،
لأن ثواب ذلك عائد عليه وواصل إليه دون الله تعالى.

(٢٧٤: ٤)

نحوه القرطبي (١٣: ٣٢٧)، والنسفي (٣: ٢٥٠)،
وأبو حيان (٧: ١٤١)، والبروسوي (٦: ٤٤٨).

الفخر الرازي: وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: الآية السابقة مع هذه الآية يوجبان
إكثار العبد من العمل الصالح وإتقانه له؛ وذلك لأن من
يفعل فعلاً لأجل مَلِك، ويعلم أن الملك يراه ويصيره،
يحسن العمل ويَتَقَنه، وإذا علم أن نفعه له ومقدّر يقدر
عمله، يُكثّر منه، فإذا قال الله: إنه سمع عليم، فالعبد
يتقن عمله ويخلصه له، وإذا قال: بأن جهاده لنفسه،
يُكثّر منه.

المسألة الثانية: لقائل أن يقول: هذا يدل على أن
الجزء على العمل، لأن الله تعالى لما قال: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ
فَاتِّسَامًا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ فهم منه أن من جاهد ربح بجهاده
ماله، لما ربح.

فنقول: هو كذلك، ولكن بحكم الوعد لا بالاستحقاق،
وبيانه هو أن الله تعالى لما بين أن المكلف إذا جاهد يُنبيه،
فإذا أتى به هو يكون جهاداً نافعاً له ولا نزاع فيه. وإثما
النزاع في أن الله يجب عليه أن يشيب على العمل لولا
الوعد، ولا يجوز أن يُحسن إلى أحد إلا بالعمل، ولادلالة
للآية عليه.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿فَاتِّسَامًا﴾ يقتضي الحصر،
فينبغي أن يكون جهاد المرء لنفسه فحسب، ولا يتنفع به

غيره، وليس كذلك فإن من جاهد ينتفع به ومن يريد
هو نفسه، حتى أن الوالد والولد بركة الجاهد وجهاده،
ينتفعان.

فنقول: ذلك نفع له، فإن انتفاع الولد انتفاع للأب،
والحصر هاهنا منناه أن جهاده لا يصل إلى الله منه نفع،
ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾.

(٣٢: ٢٥)

البيضاوي: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ﴾ نفسه بالصبر على
مضض الطاعة والكف عن الشهوات ﴿فَاتِّسَامًا يُجَاهِدُ
لِنَفْسِهِ﴾ لأن منفعتها لها.

الشربيني: أي بذل جهده في جهاد حرب أو
نفس، حتى كأنه يسابق آخر في الأعمال الصالحة.

(١٢٥: ٣)

القاسمي: أي في الصبر على البلاء والثبات على
الحق مع ضروب الإيذاء ﴿فَاتِّسَامًا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ أي
لأنه يُجَاهِدُ لنفسه، ما يجني به ثمرة غرسه.

(٤٧٣٨: ١٣)

الطباطبائي: الجاهدة والجهاد مبالغة من «المجتهد»
بمعنى بذل الطاقة، وفيه تنبيه لهم أن مجاهدتهم في الله
يلزم الإيمان والصبر على المكروه دونه، ليست مما يعود
نفعه إلى الله سبحانه حتى لا يهتمهم ويلغو بالنسبة إليهم
أنفسهم، بل إنما يعود نفعه إليهم أنفسهم، لغناء تعالى عن
العالمين، فعليهم أن يلزموا الإيمان ويصبروا على المكروه
دونه.

فقوله: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَاتِّسَامًا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾
تأكيد لحجة الآية السابقة، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ

الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾ تحليل لما قبله. (١٦: ١٠٣)

عبد الكريم الخطيب: وهذا البلاء الذي يحمله المؤمنون، وهذا الجهاد الذي يجاهدونه في سبيل الله، إنما هو تركية لأنفسهم، وتطهير لقلوبهم، وإعلاء لذواتهم. (١٠: ٤٠٤)

مكارم الشيرازي: إن خطة الامتحان الإلهي هي الجهاد: جهاد النفس وهواها، وجهاد الأعداء الألداء، لحفظ الإيمان والتقوى والطهارة، فهي خطة الإنسان نفسه. [إلى أن قال:]

يتضح هنا من هذا البيان أن الجهاد لا يعني بالضرورة جهاد العدو المسلح، بل يحمل معناه اللغوي الذي يشمل كل أنواع السعي والجدد لحفظ الإيمان والتقوى، وتحمل أنواع الشدائد والمواجهات الموضعية للأعداء الألداء والمخادنين.

والخلاصة أن جميع منافع هذا الجهاد ترجع للشخص الجاهد نفسه، وهو الذي يفوز بخير الدنيا والآخرة في جهاده، وحتى إذا كان المجتمع يستفيد من بركات هذا الجهاد، فهو في مرحلة أخرى بعده.

فعل هذا، متى ما وفق أي إنسان إلى الجهاد فنال نصيباً منه، فعليه أن يشكر الله على هذه النعمة.

(١٢: ٣١٠)

فضل الله: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ لأن الجهاد يمثل حركة الإرادة في مواجهة التوازن المضادة في الداخل، في ما تشمل عليه شخصية الإنسان من شهوات ورغبات، وفي مواجهة القوى المنحرفة في الخارج، في ما تحتويه الساحة من أعداء ومعتدين، وذلك

من أجل خلق التوازن الداخلي في شخصية الإنسان المسلم، بين خصائصه المادية وتطلعاته الروحية، في ما يطلبه الجسد من تلبية نداء الرغبة وإرواء ظمأ الشهوة، وفي ما يطلبه العقل والروح من تنظيم الحاجات، وتحديد النزوات، وذلك هو السبيل للحصول على طمأنينة النفس، وسلامة الجسد، واستقرار الحياة، وسعادة المصير في رحاب الله، مما يعود بالخير على نفسه.

وإذا أردنا أن ننظر إلى الجهاد الذي يعيشه المؤمن ضد كل عوامل الفتنة والإغراء والتهويل، التي تريد إبعاده عن دينه، وتحويله إلى مواقع الكفر، فإننا سنجد في ذلك الخير كل الخير له، لأن الثبات على الإيمان يمثل الثبات على قاعدة الخير في الحياة، من خلال الخط المستقيم الواحد الذي يضم الحياة كلها، في تصور واحد في كل مجالاتها العامة، لتلتقي في بداياتها بالله، وتنتهي في نهاياتها الخيرة السعيدة إليه.

أما جهاد القوى المضادة التي تعمل على تأكيد سيطرة الظلم والشر والفساد، وتتحرك للمعدوان على البلاد والعباد، وتحمل الكفر كعقيدة، والبغي كمنهج حياة، فإنه يحقق للحياة سلامها واستقرارها وتوازنها، لينعكس ذلك على الإنسان خيراً وبركة وحيّة وسلاماً.

وعلى ضوء هذا كان الجهاد الإنساني في مواجهة عوامل الانحراف في نفسه وقوى الشر في حياته حاجة إنسانية للاستقرار والطمأنينة، يجلب فيها الإنسان الخير لنفسه، وليس حاجة إلهية في ما قد يتخيلها البعض من حاجة الله إلى عبادته، في ما يكلفهم به من شؤون الإيمان

وَجَاهِدُوا. (٣٥٥: ٢)

نحوه الماوردی. (٢٧٥: ١)

الواحدی: أي حملوا أنفسهم على الجَهْدِ والمشقة

في قتالهم. (٣٢٢: ١)

الطبرسي: أي قاتلوا الكفار في طاعة الله التي هي

سبيله المشروعة لعباده.

وإنما جمع بين هذه الأشياء لبيان فضلها والترغيب

فيها، لأن الثواب لا يستحق على واحد منها على

الانفراد. (٣١٣: ١)

الفخر الرازي: وأما الجاهدة فأصلها من «الجَهْدِ»

الذي هو المشقة، ويجوز أن يكون معنى الجاهدة أن يضم

جَهْدَهُ إلى جَهْدِ آخر في نصرة دين الله، كما أن المساعدة

عبارة عن ضم الرجل ساعده إلى ساعد آخر ليحصل

التأييد والقوة. ويجوز أن يكون المراد من الجاهدة: بذل

الجهد في قتال العدو، وعند فعل العدو، ومثل ذلك

فتصير «مفاعلة». (٤١: ٦)

نحوه النيسابوري. (٢٢٨: ٢)

رشيد رضا: وأما الجاهدة فهي من الجَهْدِ وهو

المشقة، وليس خاصاً بالقتال. (٣٢٠: ٢)

وبهذا المعنى جاء «جاهد» في آيات أخرى.

٢- وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا...

المنكوت: ٦٩

ابن عباس: جاهدوا أعواءهم في طاعة الله وشكر

آلانه والصبر على بلائه. (أبو حنيفة: ٧: ١٥٩)

ابن عطاء: الجاهدة: صدق الافتقار إلى الله،

والعمل الصالح، ليكون الأمر بالجهاد من بعض ذلك، لأن

الله لا يحتاج إلى أحد في شيء، لقدرة على كل شيء.

(١٦: ١٨)

جَاهِدَاكَ

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهِدَاكَ

تَشْرِيكَ بِي مَالَيْتَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا...

المنكوت: ٨

الماوردی: أي الزمك. (٢٧٦: ٤)

الطبرسي: أي وإن جاهدك أبواك أيها الإنسان

والزمك واستفرغا مجهودهما في دعائك. (٢٧٤: ٤)

مكارم الشيرازي: مفهومه بذل قصارى

جهدهما، وإصرارهما، ومنتهى سعيهما للحيلولة بين

الولد وبين الإيمان بالله. (٣١٣: ١٢)

جَاهِدُوا

١- إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي

سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

البقرة: ٢١٨

الطبرسي: يعني وقاتلوا وحاربوا، وأصل الجاهدة

«المفاعلة» من قول الرجل: قد جهَدَ فلان فلاناً على كذا،

إذا كرهه وشقَّ عليه، يَجْهَدُه جَهْدًا، فإذا كان الفعل من

اثنين، كل واحد منها يكابد من صاحبه شدة ومشقة

قيل: فلان يجاهد فلاناً، يعني أن كل واحد منهما يفعل

بصاحبه ما يجهده ويشق عليه، فهو يجاهد، بجاهدة

(١٥٩: ٧)

الشُّرَيْبِيُّ : أي أوقعوا الجهاد بقاية جهدهم ، على
مادلٍ عليه بالمفاعلة ، (فينا) أي بسبب حقنا ومراقبتنا
خاصة ، بلزوم الطاعات من جهاد الكفار وغيرهم ، من
كل ما ينبغي الجهد فيه بالقول والفعل في الشدة والرخاء ،
ومخالفة الهوى عند هجوم الفتن وشدائد المسح ،
مستحضرين لعظمتنا . (١٥٥: ٣)

الْبُرُوسِيُّ : الجهاد والمجاهدة : استفراغ الوُسْع في
مداخلة العدو ، أي جَدُّوا وبذلوا وسعهم في شأننا وحقنا ،
ولوجهنا خالصًا .

وأطلق «المجاهدة» ليممَّ جهاد الأعداء الظاهرة
والباطنة : أمَّا الأول فكجهاد الكفار الخارجين ، وأمَّا الثاني
فكجهاد النفس والشيطان ، وفي الحديث : «جاهدوا
أهواءكم كما تجاهدون أعداءكم» .

ويكون الجهاد باليد واللسان ، كما قال ﷺ :
«جاهدوا الكفار بأيديكم وألسنتكم» أي بما يسوؤهم
من الكلام كالهجر ونحوه . (٤٩٧: ٦)

الْأَلُوسِيُّ : وقال بعضهم : - أي الَّذِينَ شغلوا
ظواهرهم بالوظائف - لنوصلن أسرارهم إلى اللطائف .
وقيل : أي الَّذِينَ جاهدوا نفوسهم لأجلنا وطلبنا لنا ،
لنهديتهم سُبُل المعرفة بنا والوصول إلينا ، ومن عرف الله
تمألَى عرف كل شيء ، ومن وصل إليه هان عنده كل
شيء . (١٦: ٢١)

مَغْنِيَّة : للجهاد في الله مظاهر ، منها : طلب العلم
الله ، وطلب العيش بكذِّ اليقين ، ومنها : الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر ، وأفضلها جميعًا ، الجهاد ، لتطهير

بالانقطاع عن كل ماسواه . (الْبُرُوسِيُّ ٦: ٤٩٧)

ابن المبارك : المجاهدة : علم أدب الخدمة ، فإنَّ
أدب الخدمة أصَرُّ من الخدمة . (الْبُرُوسِيُّ ٦: ٤٩٧)
الطَّبْرِيُّ : وَالَّذِينَ قَاتَلُوا هَؤُلَاءِ الْمُفْتَرِينَ عَلَى اللَّهِ
كُذِبًا ، مِنْ كُفَّارِ قُرَيْشٍ الْمَكْذِبِينَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فِيْنَا .
(١٥: ٢١)

نحوه المَرَاغِي . (٢٣: ٢١)

الْمَاوَزْدِيُّ : فيه أربعة أوجه :
أحدها : قاتلوا المشركين طائعين لنا .
الثاني : جاهدوا أنفسهم في هواها خوفًا منا .
الثالث : اجتهدوا في العمل بالطاعة والكفِّ عن
المعصية ، رغبة في ثوابنا ، وحرًا من عقابنا .
الرابع : جاهدوا أنفسهم في التوبة من ذنوبهم .

(٢٩٤: ٤)
الطُّوسِيُّ : يعني جاهدوا الكفار بأنفسهم ،
وجاهدوا نفوسهم بمنها عن المعاصي وإلزامها فعل
الطاعة لوجه الله . (٢٢٦: ٨)

نحوه الطَّبْرِيُّ . (٢٩٣: ٤)
الرَّمْغَشَرِيُّ : أطلق «المجاهدة» ولم يقيدها بمفعول ،
ليتناول كل ما يجب مجاهدته من النفس الأتامة بالسوء
والشيطان وأعداء الدين ، (فينا) : في حقنا ومن أجلنا
ولوجهنا خالصًا . (٢١٣: ٣)

مثلُه النَّسِيُّ (٣: ٣٦٤) ، وأبو السُّعُود (٥: ١٦١) ،
ونحوه التَّيْضَاوِيُّ (٢: ٢١٥) ، والكاشاني (٤: ١٢٢) .

أَبُو حَيَّان : [نحو الرَّمْغَشَرِيِّ وأضاف :]
وماورد من أهوال العلماء فالمقصود بها المثال .

يُجَاهِدُ

وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ... المنكوت: ٦
تقدم في «جاهد»

يُجَاهِدُوا

لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ
يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ.

التوبة: ٤٤

الحسن: تقديره: كراهية أن يجاهدوا بأموالهم

وأنفسهم. (الطوسي: ٥: ٢٦٥)

سببويه: ويجوز أن يكون موضعها [أَنْ] جرًا، لأنَّ

حذفها هاهنا إنما جاز مع ظهور (أَنْ) فلو أظهرت المصدر

لم تحذف في «لا يستأذنك القوم الجهاد» حتى تقول: في

الجهاد، ويجوز لا يستأذنك القوم أن يجاهدوا.

(الزجاج: ٢: ٤٥٠)

الجبائي: فيه حذف، وتقديره: لأن لا يجاهدوا

بحذف (أَنْ)، لأنَّ ذمهم قد دلَّ عليه. (الطوسي: ٥: ٢٦٥)

الزجاج: موضع (أَنْ) نصب، المعنى لا يستأذنك

هؤلاء في أن يجاهدوا، ولكن «في» حذفت، فأفصى

الفعل فنصب (أَنْ).

(٢: ٤٥٠)

نحوه الطبرسي: الزمخشري: ومعنى «أَنْ يُجَاهِدُوا» في أن

يجاهدوا، أو كراهة أن يجاهدوا. (٢: ١٩٢)

الفخر الرازي: فيه محذوف، والتقدير: في أن

يجاهدوا، إلا أنه حسن المحذف لظهوره، ثم هاهنا قولان:

الأرض من الظالمين والمفسدين. (٦: ١٢٧)

الطباطبائي: أي استقر جهادهم فينا، وهو

استعارة كناية عن كون جهدهم مبدولاً فيما يتعلق به تعالى

من اعتقاد وحمل، فلا ينصرف عن الإيمان به والالتزام

بأوامره، والالتقاء عن نواحيه بصارف يصرفه.

(١٦: ١٥١)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى هذا الجهاد

الذي يجاهده المؤمن، وأنه جهاد لله، وفي سبيل الله،

وإعزاز دينه، ونصر كلمته. والله سبحانه وتعالى يقول:

«وَلْيَصْرَحَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ» الحج: ٤٠، ومعنى الجهاد

في الله، الجهاد في كل ما هو لله، مما جعله حتى له، جلَّ

شأنه. (١١: ٤٧٠)

مكارم الشيرازي: وفي معنى «الجهاد» هنا والمراد

منه، احتمالات متعددة، أهو جهاد الأعداء؟ أم جهاد

النفس؟ أم الجهاد في سبيل معرفة الله عن الطرق العلمية؟

للمفسرين آراء في هذا المجال. وكذلك في معنى (فينا)

الذي ورد تعبيره في الآية، هل المراد منه في سبيل الله؟ أم

في سبيل الجهاد للنفس؟ أم في سبيل العبادة؟ أم مواجهة

الأعداء؟ ولكن من الواضح أنَّ التعبير بالجهاد له معنى

واسع مطلق، ومثله التعبير بكلمة (فينا)، فالتعبير يشمل

كلَّ سمي وجهاد في سبيل الله ومن أجله، وللوصول إلى

الأهداف الإلهية، كلَّ ذلك يصدق عليه «جَاهِدُوا فِينَا»

سواء كان في سبيل كسب المعرفة أو جهاد النفس، أو

مواجهة الأعداء، أو الصبر على الطاعة أو الصبر على

المنصية، أو في إعانة الضعفاء، أو في الإقدام على أي

عمل حسن وصالح. (١٢: ٤١٥)

القول الأول: إجراء هذا الكلام على ظاهره من غير إضمار آخر، وعلى هذا التقدير، فالمعنى أنه ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنونك، في أن يجاهدوا، وكان الأكابر من المهاجرين والأنصار يقولون: لا نستأذن النبي ﷺ في الجهاد، فإن ربنا ندبنا إليه مرة بعد أخرى، فأبي فائدة في الاستئذان؟ وكانوا يبحث لو أمرهم الرسول بالتعود لشئ عليهم ذلك، ألا ترى أن علي بن أبي طالب لما أمره رسول الله ﷺ بأن يبق في المدينة شئ عليه ذلك ولم يرض، إلى أن قال له الرسول: «أنت متي بمنزلة هارون من موسى».

القول الثاني: أنه لابد هاهنا من إضمار آخر، قالوا: لأن ترك استئذان الإمام في الجهاد غير جائز، وهؤلاء ذمهم الله في ترك هذا الاستئذان، فثبت أنه لابد من الإضمار، والتقدير: لا يستأذنك هؤلاء في أن لا يجاهدوا، إلا أنه حذف حرف النبي، وظيره قوله: «يُحِبُّنَّ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَصُلُّوا» النساء: ١٧٦.

والذي دل على هذا المحذوف أن ما قبل الآية وما بعدها يدل على أن حصول هذا الذم إنما على الاستئذان في القعود، والله أعلم. (٧٦: ١٦)

الغظام لوجه الله تعالى، وبما فعلوا من بذل أموالهم وأرواحهم في سبيل الله تعالى، وإيثارهم ذلك على الدعة والمخاض، وكره ذلك المتأفقون، وكيف لا يكرهون وما فيه من مآل المؤمنين من باعث الإيمان وداعي الإيقان. (٢: ٢٠٥)

نحوه أبو حنيفة. (٥: ٧٩)

تُجَاهِدُونَ

تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...

الصف: ١١

الفتح الزاني: والجهاد... ثلاثة:

جهاد فيما بينه وبين نفسه، وهو قهر النفس ومنعها عن اللذات والشهوات.

وجهاد فيما بينه وبين الخلق، وهو أن يدع الفلمع منهم، ويشفق عليهم ويرحمهم.

وجهاد فيما بينه وبين الدنيا، وهو أن يتخذها زاداً لمعاد. (٢٩: ٣١٦)

جَاهِد

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا جَاهِدُوا الْكَافِرَ وَالْمُنَافِقِينَ وَأَغْلظْ عَلَيْهِمْ وَأَعْلَوْهُمْ جِهَتُهُمْ وَيَسَّ السَّيْرُ.

ابن مسعود: بيده، فإن لم يسطع فبلسانه، فإن لم يسطع فبقلمه، فإن لم يسطع فليكنهز في وجهه.

(الطبري: ١٠: ١٨٣)

ابن عباس: أمره الله بجهاد الكفار بالسيف،

٢... وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي

سبيل الله...
الطوسي: فالجهاد بالمال هو تحمل لشقة الإنفاق في وجوه البر، والجهاد بالنفس هو تعريضها لما يشق عليها أتباعاً لأمر الله. (٥: ٣١٢)

الزمخشري: تعريض المؤمنين ويحملهم المشاق

الرَّجُلُ مَخْشَرِيٌّ: «جَاهِدِ الْكُفَّارَ» بالسَّيْفِ
(وَالْمُتَنَافِقِينَ) بِالْحِجَّةِ، «وَاعْلَظْ عَلَيْهِمْ» فِي الْجِهَادِ
جَمِيعًا، وَلَا تَحَابِهِمْ. وَكُلٌّ مِنْ وَقَفَ مِنْهُ عَلَى فُسَادٍ فِي
الْعَقِيدَةِ، فَهَذَا الْحُكْمُ ثَابِتٌ فِيهِ بِجَاهِدٍ بِالْحِجَّةِ، وَتُسْتَعْمَلُ
مَعَهُ الْغَلْظَةُ مَا أَمَكْنَ مِنْهَا. (٢: ٢٠٢)

مِثْلُهُ النَّسِيُّ (٣: ١٣٦)، وَنَحْوُهُ أَبُو حَتَّانَ (٥: ٧٢).
ابْنُ عَطِيَّةٍ: قَوْلُهُ: (جَاهِدُ) مَأْخُوذٌ مِنْ بُلُوغِ الْجِهَادِ،
وَهِيَ مَقْصُودُهَا الْمَكَافَحَةُ وَالْمُخَالَفَةُ، وَتَتَنَوَّعُ بِحَسَبِ
«الْجَاهِدِ» فَجِهَادُ الْكَافِرِ الْمُحِلِّينَ بِالسَّيْفِ، وَجِهَادُ الْمُنَافِقِ
الْمُشْتَرِّ بِاللِّسَانِ، وَالتَّعْنِيفُ وَالْإِكْفَهَارُ فِي وَجْهِهِ، وَنَحْوُ
ذَلِكَ. أَلَا تَرَى أَنَّ مِنْ أَلْفَاظِ الشَّرْعِ قَوْلُهُ ﷺ «وَالْجَاهِدِ
مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ» فَجِهَادُ النَّفْسِ إِنَّمَا هُوَ
مُصَابِرَتُهَا بِاتِّبَاعِ الْحَقِّ وَتَرْكِ الشَّهَوَاتِ، فَهَذَا الَّذِي يَلِيقُ
بِمَعْنَى هَذِهِ الْآيَةِ، [إِلَى أَنْ نَقَلَ قَوْلَ ابْنِ مَسْعُودٍ وَأَضَافَ:]
وَالْقَتْلُ لَا يَكُونُ إِلَّا مَعَ التَّجْلِيلِ، وَمَنْ جَلَّحَ خَرَجَ
عَنْ رَتَبَةِ النَّفَاقِ، [ثُمَّ نَقَلَ قَوْلَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَالْحَسَنِ
وَأَضَافَ:]

وَوَجْهُ تَرْكِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْمُنَافِقِينَ بِالْمَدِينَةِ أَنَّهُمْ لَمْ
يَكُونُوا مُجْلَحِينَ بَلْ كَانَ كُلُّ مَنْ مَخْشَرٍ عَلَيْهِ إِذَا وَقَفَ
ادَّعَى الْإِسْلَامَ، فَكَانَ فِي تَرْكِهِمْ إِيْقَاءٌ وَحِيَاظَةٌ لِلْإِسْلَامِ،
وَمَخَافَةٌ أَنْ تَنْفِرَ الْعَرَبُ إِذَا سَمِعَتْ أَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ يَقْتُلُ مَنْ
يُظْهِرُ الْإِسْلَامَ، وَقَدْ أَوْجِبَتْ هَذِهِ الْمَعْنَى فِي صَدْرِ سُورَةِ
الْبَقَرَةِ. (٣: ٥٩)

ابْنُ الْقُرَيْبِيِّ: [نَقَلَ قَوْلَ ابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ
وَالْحَسَنِ ثُمَّ قَالَ:]
قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا تَقَدَّمَ، فَأَشْكَلُ ذَلِكَ وَاسْتَجِبَ،

وَالْمُنَافِقِينَ بِاللِّسَانِ، وَأَذْهَبَ الرَّفْقُ عَنْهُمْ.

(الطَّبْرِيُّ ١٠: ١٨٢)

(الطُّوسِيُّ ٥: ٣٠١)

نَحْوُهُ الْجُسْبَانِيُّ.

(الْكُفَّارُ) بِالْقِتَالِ، (وَالْمُتَنَافِقِينَ) أَنْ تَغْلَظَ عَلَيْهِمْ
بِالْكَلَامِ.

(الطَّبْرِيُّ ١٠: ١٨٣)

نَحْوُهُ الضَّحَّاكُ.

الْحَسَنُ: (جَاهِدِ الْكُفَّارَ) بِالسَّيْفِ، (وَالْمُتَنَافِقِينَ)
بِالْحُدُودِ، أَقِمْ عَلَيْهِمْ حُدُودَ اللَّهِ.

(الطَّبْرِيُّ ١٠: ١٨٤)

مِثْلُهُ قَتَادَةُ.

الشُّدِّيُّ: (جَاهِدِ الْكُفَّارَ) بِالسَّيْفِ، (وَالْمُتَنَافِقِينَ)
بِالْقَوْلِ، وَاعْلَظْ عَلَى الْفَرِيقَيْنِ جَمِيعًا، ثُمَّ نَسَخَهَا فَأَنْزَلَ

بَعْدَهَا «فَقَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ» التَّوْبَةُ: ١٢٣.

(٢٩٥)

نَحْوُهُ ابْنُ قُتَيْبَةَ.

الطَّبْرِيُّ: [نَقَلَ الْأَقْوَالَ ثُمَّ قَالَ:]

وَأَوَّلَى الْأَقْوَالَ فِي تَأْوِيلِ ذَلِكَ عِنْدِي بِالصُّوَابِ

مَا قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: مَنْ أَنَّ اللَّهَ أَمَرَ نَبِيَّهِ ﷺ مِنْ جِهَادِ

الْمُنَافِقِينَ، بِنَحْوِ الَّذِي أَمَرَهُ بِهِ مِنْ جِهَادِ الْمُشْرِكِينَ.

(١٠: ١٨٤)

الرَّجَّاجُ: أَمَرَ بِجِهَادِهِمْ، وَالْمَعْنَى جَاهِدْهُمْ بِالْقِتَالِ

وَالْحِجَّةِ، فَالْحِجَّةُ عَلَى الْمُنَافِقِينَ جِهَادٌ لَهُمْ. (٢: ٤٦١)

الطُّوسِيُّ: أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى فِي هَذِهِ الْآيَةِ نَبِيَّهَ ﷺ أَنْ

يَجَاهِدَ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ، وَالْجِهَادُ هُوَ مِمَّا رَسَاةُ الْأَمْرِ

السَّاقِ، وَالْجِهَادُ يَجِبُ بِالْيَدِ وَاللِّسَانِ وَالْقَلْبِ، فَمَنْ أَمَكَّنَهُ

الْجَمِيعُ وَجِبَ عَلَيْهِ جَمِيعُهُ، وَمَنْ لَمْ يَقْدِرْ بِالْيَدِ فَبِاللِّسَانِ،

(٥: ٣٠١)

فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ فَبِالْقَلْبِ.

ولأدري صحة هذه الأقوال في السند.

أما المعنى فإن من المعلوم في الشريعة أن النبي ﷺ كان يجاهد الكفار بالسيف على اختلاف أنواعهم، حسب ما تقدم بيانه. وأما المنافقون فكان مع علمه بهم يعرض عنهم، ويكتفي بظاهر إسلامهم، ويسمع أخبارهم، فيلغىها بالبقاء عليهم وانتظار الفينة إلى الحق بهم، وإبقاء على قومهم، لئلا تتور نفوسهم عند قتلهم، وحذرًا من سوء الشبهة في أن يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه.

فكان لمجموع هذه الأمور يقبل ظاهر إيمانهم، ويأذي صلاتهم، وغزوهم، ويكيل سرائرهم إلى ربهم، وتارة كان يسط لهم وجهه الكريم، وأخرى كان يظهر التفسير عليهم.

وأما إقامة الحجّة باللسان فكانت دائمة، وأما قول من قال: «إنّ جهاد المنافقين بإقامة الحدود فيهم، لأنّ أكثر إصابة الحدود كانت عندهم» فإنه دعوى لا برهان عليها، وليس العاصي بمنافق، إنّما المنافق بما يكون في قلبه من التناقض كما أنّ لا يما تتلبس به الجوارح ظاهراً، وأخبار الحدود دين يشهد مساقها أنّهم لم يكونوا منافقين. (٢: ١٧٧)

القحط الرأزي: وفي الآية سؤال، وهو أن الآية تدلّ على وجوب مجاهدة المنافقين، وذلك غير جائز، فإنّ المنافق هو الذي يستر كفره ويُنكره بلسانه، ومتى كان الأمر كذلك لم يجر محاربته ومجاهدته.

واعلم أن الناس ذكروا أقوالاً بسبب هذا الإشكال: فالقول الأول: أنّه المجاهد مع الكفار وتغليب القول

مع المنافقين، وهو قول الضعّالك. وهذا بعيد، لأنّ ظاهر قوله: «جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ» يقتضي الأمر بجهادهما معاً، وكذا ظاهر قوله: «وَأَغْلَظْ عَلَيْهِمْ» راجع إلى الفريقين.

القول الثاني: أنّه تعالى لما بيّن للرسول ﷺ بأن يحكم بالظاهر، قال ﷺ: «نحن نحكم بالظاهر» والقوم كانوا يظهرون الإسلام ويُنكرون الكفر، فكانت المحاربة معهم غير جائزة.

والقول الثالث: وهو الصحيح، أنّ المجاهد عبارة عن بذل الجهد، وليس في اللفظ ما يدلّ على أنّ ذلك الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريق آخر؛ فنقول: إنّ الآية تدلّ على وجوب المجاهد مع الفريقين، فأما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدلّ عليها، بل إنّما يُعرف من دليل آخر.

وإذا ثبت هذا فنقول: دلّت الدلائل المنفصلة على أنّ المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون بالسيف، ومع المنافقين بإظهار الحجّة تارة، وبترك الرفق ثانياً، وبالانتهاز ثالثاً. [إلى أن قال:]

وحمل الحسن جهاد المنافقين على إقامة الحدود عليهم إذا تعاطوا أسياها. قال القاضي: وهذا ليس بشيء، لأنّ إقامة الحد واجبة على من ليس بمنافق، فلا يكون لهذا تعلق بالتناقض، ثم قال: وإنّما قال المحسن ذلك، لأحد أمرين: إمّا لأنّ كلّ فاسق منافق، وإمّا لأجل أنّ الغالب من يقام عليه الحد في زمن الرسول ﷺ كانوا منافقين.

(١٦: ١٣٤)

نحوه النيسابوري (١٠: ١٣٠)، والشريفي (١: ١٣٣)

الْبَهْرُ وَسَوِيٌّ: أي الجاهرين منهم بالسيف.
والجهاد: عبارة عن بذل الجهد في صرف المبتلين عن
المنكر وإرشادهم إلى الحق، «وَالْمُتَافِقِينَ» بالحجة
 وإقامة الحدود، فإنهم كانوا كثيري التعاطي للأسباب
الموجبة للحدود، ولا تجوز الحاربة معهم بالسيف، لأن
شريعتنا تحكم بالظاهر، وهم يُظهرون الإسلام
ويُكفرون الكفر. (٤٦٥: ٣)

الآلوسي: ظاهره يقتضي مقاتلة المنافقين، وهم
غير مظهرين للكفر. ولا تحكم بالظاهر لأننا نحكم
بالظاهر، كما في الخبر، ولذا قُسر ابن عباس والسدي
ومجاهد: جهاد الأولين بالسيف والآخرين باللسان،
وذلك بنحو الوعظ وإلزام الحجة، بناءً على أن الجهاد
بذل الجهد في دفع ما لا يرضي، وهو أعم من أن يكون
بالقتال أو غير. فإن كان حقيقة ظاهراً، وإلا حُل على
عموم الجاهز.

وروي عن الحسن، وقادة: أن جهاد المنافقين،
 بإقامة الحدود عليهم. واستشكل بأن إقامتها واجبة على
غيرهم أيضاً، فلا يختص ذلك بهم، وأشار في «الأحكام»
إلى دفعه بأن أسباب الحد في زمنه ﷺ أكثر ما صدرت
عنهم. (١٣٧: ١٠)

رشيد رضا: أي ابتذل جهده في مقاومة الفريقين
الذين يعيشون مع المؤمنين، يمثل ما يبذلون من جهدهم
في عداوتك، وعاملهم بالنفظة والسدة الموافقة لسوء
حالهم.

وقدّم ذكر الكفار في جهاد الدنيا، لأنهم المستحقون
له بإظهارهم لعداوتهم لله ﷻ، ولما جاء به، والمنافقون

يُخفون كفرهم وعداءهم ويظهرون الإسلام، فيعاملون
معاملة المسلمين في الدنيا، وقدّم ذكر المنافقين في جزاء
الآخرة، لأن كفرهم أشد، وعذرهم فيه أضعف. [وله
بحث مستوفى في تفسير الجهاد، راجع ج ١٠: ٣٠٦]
(٥٤٩: ١٠)

القرائسي: الجهاد والمجاهدة: استغراغ الجهد
وال توسع في مدافعة العدو، وهو ثلاثة أضرب: بمجاهدة
العدو الظاهر، بمجاهدة الشيطان، بمجاهدة النفس والهوى،
ويشير إلى هذه كلها قوله تعالى: «وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ
جِهَادِهِ» الحج: ٧٨، «وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ» التوبة: ٤١، وقال ﷺ: «جاهدوا أهواءكم
كما تجاهدون أعداءكم»، وقال: «جاهدوا الكفار
بأيديكم وألسنتكم».

والجهاد باللسان: إقامة الحجة والبرهان، والجهاد
باليدين: الجهاد بالسيف، وكل الوسائل الحربية.

(١٦٣: ١٠)

الطباطبائي: جهاد القوم ومجاهدتهم: بذل غاية
الجهد في مقاومتهم، وهو يكون باللسان وباليدين حتى
ينتهي إلى القتال، وشاع استعماله في الكتاب في القتال،
وإن كان ربما استعمل في غيره، كما في قوله: «وَالَّذِينَ
جَاهَدُوا فِيمَا أَنْهَوْهُمْ عَنْهُ سُبُلَنَا» العنكبوت: ٦٩.

واستعماله في قتال الكفار على رسله، لكونهم
متجاهرين بالخلاف والشقاق. وأما المنافقون فهم الذين
لا يظهرون بكفر ولا يتجاهرون بخلاف، وإنما يُبطنون
الكفر ويقلبون الأمور كيداً ومكرًا، ولا معنى للجهاد
معهن بمعنى قتالهن ومحاربتهم، ولذلك ربما يسبق إلى

الذهن أن المراد بجهادهم: مطلق ما تقتضيه المصلحة من بذل غاية الجهد في مقاومتهم، فإن اقتضت المصلحة هجرهم ولم يخاطبوا ولم يعاشروا، وإن اقتضت وعظوا باللسان، وإن اقتضت أخرجوا وشردوا إلى غير الأرض، أو قتلوا إذا أخذ عليهم الزدة أو غير ذلك.

وربما شهد لهذا المعنى، أعني كون المراد بالجهاد في الآية: مطلق بذل الجهد، تعقيب قوله: ﴿يَجَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ بقوله: ﴿وَاعْلَظْ عَلَيْهِمْ﴾ أي شدّد عليهم وعاملهم بالخشونة. (٣٣٩: ٩)

عبد الكريم الخطيب: «الكفار والمنافقون» هم على سواء في كفرهم بالله، ومحاربتهم لدين الله، وكيدهم لرسول الله. وإن على النبي أن يجاهد هؤلاء وأولئك جميعاً، وأن يلقاهم بكل قوة وبأس، فالمنافقون كفرون وأكثر من كافرين، لأنهم يسترون كفرهم بالثنا، ويدارونه بإظهار الإسلام، فهم بهذا عدو خفي، يأمن المسلمون بجانبه، ولا يأخذون حذرهم منه، فيطلع منهم على ما لا يطلع عليه العدو الظاهر، من مواطن الضعف منهم، وانتهاز الفرصة فيهم، فإذا جاهد النبي الكفار، فلجاهد المنافقين كذلك، وليشتد في جهادهم، وليغلظ عليهم، فلا يرخي يده عنهم إذا أمكنته الفرصة فيهم.

(٨٤٥: ٥)

مكارم الشيرازي: إن طريقة جهاد الكفار واضحة ومعروفة، فإن جهادهم يعني التوصل بكل الطرق والوسائل في سبيل القضاء عليهم، وبالذات الجهاد المسلح والجهل العسكري.

لكن البحث في أسلوب جهاد المنافقين، فن المسلم

أن النبي ﷺ لم يجاهد عسكرياً ولم يقابلهم بحد السيف، لأن المنافق هو الذي قد أظهر الإسلام، ويتمتع بكل حقوق المسلمين، وحماية القانون الإسلامي، بالرغم من أنه يسعى لهدم الإسلام ومخالفته في الباطن تماماً، كما تعلم أن كثيراً من الأفراد لاحظ لهم من الإيمان، ولا يؤمنون حقيقة بالإسلام، غير أننا لانستطيع أن نعاملهم كأشخاص غير مسلمين، لأنهم قد أظهروا الإسلام.

ولهذا، وعلى أساس ما يستفاد من الروايات وأقوال المفسرين، يجب القول: بأن المقصود من جهاد المنافقين، هو الأنواع والطرق الأخرى للجهاد، باستثناء الجهاد الحربي والعسكري، كالذم والتوبيخ والتهديد والفضيحة، وربما تشير جملة ﴿وَاعْلَظْ عَلَيْهِمْ﴾ إلى هذا المعنى.

ويحتمل في تفسير هذه الآية: أن (المنافقين) يتمتعون بأحكام الإسلام وحقوقه وحمايته، سادامت أسرارهم بمهولة، ولم يتضح وضعهم على حقيقته، أما إذا تبين وضعهم وانكشفت خبيثة أسرارهم، فسوف يمكنهم بأنهم كفار حريون، وفي هذه الحالة يمكن جهادهم حتى بالسيف.

لكن الذي يضاف هذا الاحتمال: أن إطلاق كلمة (المنافقين) على هؤلاء لا يصح في مثل هذه الحالة، بل إنهم يعتبرون من جملة الكفار الحريين، لأن المنافق - كما قلنا سابقاً - هو الذي يظهر الإسلام ويطن الكفر.

(١١٧: ٦)

وجاء بهذا المعنى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاعْلَظْ عَلَيْهِمْ وَمَا يُبْغِ عَنْهُمْ وَيُسْ

التصريح: ٩

[لاحظ ن ف ق: المناقش]

جَاهِدْهُمْ

فَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا.

الفرقان: ٥٢

ابن عباس: بالقرآن. (٣٠٤)

ابن زيد: الإسلام. (الطبري ١٩: ٢٣)

الطوسي: «وَجَاهِدْهُمْ» في الله «جِهَادًا كَبِيرًا»

شديدًا.

وقيل: فلا تطعمهم بماؤنتهم فيما يريدونه مما يُجسد
عن دين الله، وجاهدكم بترك طاعتهم. (٤٩٨: ٧)الزمخشري: والتصير للقرآن أو لترك الطاعة
الذي يدل عليه (فَلَا تُطِيعُ)، والمراد: أن الكفار يجذون
ويجسّدون في تسويع أسرك، فقابلهم من جديك
واجتهادك وعظمتك على نواجذك بما تغلبهم به وتعلوهم.
وجعله جهادًا كبيرًا، لما يمتثل فيه من المشاق العظام.ويجوز أن يرجع التصير في (يؤ) إلى ما دل عليه
«وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا» الفرقان: ٥١، من
كونه نذير كافة القرى، لأنّه لو بعث في كل قرية نذيرًا
لوجب على كل نذير بمجاهدة قريته، فاجتمعت على
رسول الله ﷺ تلك المجاهدات كلها، فكبر جهاده من
أجل ذلك وعظم، فقال له: «وَجَاهِدْهُمْ» بسبب كونك
نذير كافة القرى «جِهَادًا كَبِيرًا» جامعا لكل مجاهدة.

(٩٦: ٣)

نحو التيساوري.

الطبرسي: «جِهَادًا كَبِيرًا» أي تأثما شديداً. وفي

هذا دلالة على أن من أجل الجهاد، وأعظمه منزلة عند
الله سبحانه: جهاد المستكلمين في حل شبه المبطلين
وأعداء الدين، ويمكن أن يتأول عليه قوله: رجعنا من
الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر. (١٧٥: ٤)الفخر الرازي: قال بعضهم: المراد بذل الجهد في
الأداء والدعاء، وقال بعضهم: المراد القتال، وقال
آخرون: كلاهما. والأقرب الأول، لأن السورة مكية،
والأمر بالقتال ورد بعد الهجرة بزمان. [وأضاف نحو
الزمخشري] (١٠٠: ٢٤)

نحو الشريفي. (٦٦٦: ٢)

ابن عربي: وخففنا عنك الجهاد، إذ الجهاد إنما
يكون بحسب الكمال، وكلما كان الكمال أعظم كان الجهاد
أكبر، لأن الله تعالى يرب كل طائفة باسم من أسمائه،
فإذا كان الكمال يظهر جميع صفاته، متحققا بجميع
أسمائه، وجب عليه الجهاد مع جميع طوائف الأمم، بجميع
الصفات، ولكن ما ضلنا ذلك لمظم قدرك، وكونك
الكمال المطلق، والقطب الأعظم، والحائز على ما ذكر في
تأويل قوله: «كَذَلِكَ لِنُنَبِّئَكَ» الفرقان: ٣٢.
«فَلَا تُطِيعُ» المحجوبين، بموافقتهم في الوقوف مع
بعض المحجب، ونقصان بعض الصفات، «وَجَاهِدْهُمْ»
لكونك مبعوثا إلى الكل «جِهَادًا كَبِيرًا» هو أكبر
الجهادات، كما قال: «مأوذني نبي مثل مأوذيت» أي
ماكمل نبي مثل كماله. (١٦٣: ٢)التيساوري: بالقرآن، أو بترك طاعتهم الذي يدل
عليه (فَلَا تُطِيعُ)، والمعنى أنهم يجسّدون في إبطال حقلك،

فقابلهم بالاجتهاد في مخالفتهم وإزاحة باطلهم ﴿جَهَادًا كَبِيرًا﴾، لأنَّ مجاهدة الشَّغَباء بالحُجَج أكبر من مجاهدة الأعداء بالسِّيف، أو لأنَّ مخالفتهم ومعاداتهم فيما بين أظهرهم مع عُتُوهم وظهورهم، أو لأنَّه جهاد مع كُلى الكُفْرَة، لأنَّه مبعوث إلى كافَّة القرى. (١٤٨: ٢) نحوه الكاشاني.

التَّسْفِي: أي باق، يعني بمعونه وتسويقه، أو بالقرآن، أي جادلهم به وقرعهم بالعجز عنه. (١٧١: ٣) أبوحَيَّان: أي بالقرآن، أو بالإسلام أو بالسِّيف، أو بترك طاعتهم، و﴿جَهَادًا﴾ مصدر وُصف به كَبِيرًا لأنَّه يلزمه مجاهدة جميع العالم، فهو جهاد كبير.

(٥٠٦: ٦)

أبو الشعود: أي بالقرآن، بتلاوة ما في تضاعيفه من القوارع والزواجر والمواعظ، وتذكير أحوال الأمم المكذبة، ﴿جَهَادًا كَبِيرًا﴾ فإنَّ دعوة كلِّ العالمين على الوجه المذكور جهاد كبير، لا يقادر قدره كماً وكيفاً.

وقيل: الضمير المجرور لترك الطاعة، المفهوم من النهي عن الطاعة، وأنت خير بأنَّ مجرد ترك الطاعة يتحقَّق بلا دعوة أصلاً، وليس فيه شائبة الجهاد فضلاً عن الجهاد الكبير، اللهمَّ إلَّا أنَّ تجمل الباء للملابسة، ليكون المعنى: وجاهدكم بما ذكر من أحكام القرآن الكريم ملابساً بترك طاعتهم، كأنَّه قيل: فجاهدكم بالشَّدَّة والعُنف لا بالملائمة والمداراة. (٢٠: ٥)

(٢٦: ١٩)

نحوه المرآغي. البروسوي: والجهاد والمجاهدة: استغراق الوُسع في مدافعة العدو، (يد) أي بالقرآن بتلاوة ما في تضاعيفه من

المواعظ، وتذكير أحوال الأمم المكذبة، ﴿جَهَادًا كَبِيرًا﴾ عظيماً تاماً شديداً لا يتخالطه فتور، فإنَّ مجاهدة الشَّغَباء بالحُجَج أكبر من مجاهدة الأعداء بالسِّيف، وإنَّما لم يحمل المجاهدة على القتال بالسِّيف، لأنَّه إنَّما ورد الإذن بعد الهجرة بزمان، والسُّورة مكِّيَّة. (٢٢٧: ٦)

الآلوسي: [نحو أبي الشعود والزمخشري، وأضاف:]

وتعقَّب بأنَّ بيان سبب كِبَر المجاهدة بحسب الكيِّة ليس فيه مزيد فائدة، فإنَّه بيَّن بنفسه، وإنَّما اللَّاتِي بالمقام بيان سبب كِبَرها وعظمتها في الكيفيَّة. ويجوز أبوحَيَّان أن يكون الضمير للسِّيف.

وأنت تعلم أنَّ السُّورة مكِّيَّة ولم يشرع في مكَّة الجهاد بالسِّيف، ومع هذا لا يخلو ما فيه، ويستدلُّ بالآية على الوجه المأثور، على عِظَم جهاد الصَّلياء لأعداء الدِّين، بما يوردون عليهم من الأدلَّة، وأوفرهم حفظاً المجاهدون بالقرآن منهم. (٣٣: ١٩)

الطُّبَاطِبائي: ضمير (يد) للقرآن بشهادة سياق الآيات. [ثمَّ أدام نحو البروسوي] (٢٢٩: ١٥)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى ما كان ينتظر النبي من أعباء تقال، في مواجهة قومه، وفي الصَّبر على المكاره التي يرمونه بها، في قسوة وحق وجنون.

(٤١: ١٠)

مكارم الشَّيرازي: (جاهد) أولئك بالقرآن ﴿جَهَادًا كَبِيرًا﴾ بعظمة رسالتك، وبعظمة جهاد كلِّ الأنبياء الماضين، الجهاد الذي يشمل جميع الأبعاد الروحيَّة والفكريَّة للنَّاس، ويشمل كلِّ الأصعدة

المادية والمعنوية.

أعدها: نبهته في أعمال البر، وأنه قاعدة الإسلام، وقد دخل بالمعنى في قوله: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ ولكن خصه تشريعاً.

والوجد الآخر: أنها العبادة التي تصلح لكلٍ منهم عن الحاربة، وهو مُعدّها من حاله وسنّه وقوّته وشره نفسه، فليس بينه وبين أن يتقلب إلى الجهاد إلا توفيق الله تعالى. (١٨٧: ٢)

الفخر الرازي: وأعلم أنه تعالى لما أمر بترك ما لا ينبغي بقوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ وبفعل ما ينبغي بقوله: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ وكل واحد منها شاقّ ثقيل على النفس والشهوة، فإن النفس لاتدعو إلا إلى الدنيا والذات المحسوسة، والعقل لا يدعو إلا إلى خدمة الله وطاعته والإعراض عن المحسوسات، وكان بين الحالتين تضادّ وتنافي. [إلى أن قال:]

وإذا كان كذلك كان الانقياد لقوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ من أشقّ الأشياء على النفس وأشدّها ثقلًا على الطبع، فلهذا السبب أردف ذلك التكليف بقوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾. (١١: ٢٢٠)

ابن عربيّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾ بالتركية ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ بالتحلية ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ بمعو الصفات، والفناء بالذات، ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ من ظهور بقايا الصفات والذات. (١: ٣٢٨)

أبو حيان: نصّ على الجهاد وإن كان مندرجاً تحت ابتغاء الوسيلة، لأنّ به صلاح الأرض، وبه قوام الدين وحفظ الشريعة، فهو مغاير لأمر الحاربة، إذ الجهاد

لاشكّ أن المقصود من «الجهاد» في هذا الموضع، هو الجهاد الفكري والثقافي والتبليغي، وليس الجهاد المسلّح، ذلك لأنّ هذه السورة مكّية، ونحن نعلم أن الأمر بالجهاد المسلّح لم يكن قد نزل في مكّة. [ثم ذكر قول الطبرسي وأضاف:]

فيمكن أن يكون هذا الحديث إشارة إلى نفس هذا الجهاد وإلى عظمة ما يؤدّيه العلماء في التبليغ بالدين، هذا التعبير يُحسّد أيضًا عظمة مقام القرآن، ذلك لأنّه وسيلة هذا الجهاد الكبير، والسلاح القاطع، الذي قدرته البيانّة واستدلّاه وتأثيره العميق، وجاذبيته فوق تصوّر وقدرة البشر. (١١: ٢٤٨)

جَاهِدُوا

١- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. المائدة: ٣٥

الطوسي: أمر منه تعالى بالجهاد في دين الله، لأنّه وصلة وطريق إلى نوابه. ويقال لكل شيء وسيلة إلى غيره: هو طريق إليه، فمن ذلك طاعة الله فهي طريق إلى نوابه، والدليل على الشيء: طريق إلى العلم به، والتعرّض للشيء: طريق إلى الوقوع فيه، واللطف: طريق إلى طاعة الله. والجهاد في سبيل الله قد يكون باللسان واليد والقلب والسيف والقول والكتاب.

(٣: ٥١٠)

(٢: ١٨٩)

نحو الطبرسي.

ابن عطية: خصّ الجهاد بالذكر لوجهين:

مبارية مأذون فيها، وبالمجاهد يُدفع الماريون.

وأيضًا ففقه تبييه على أنه يجب أن تكون القوة والبأس الذي للمحارب مقصورًا على الجهاد في سبيل الله تعالى، وأن لا يضح تلك التجدد التي وهبها الله له للمحاربة في معصية الله تعالى. (٤٧٢: ٣)

أبو السُّعُود: بمحاربة أعدائه البارزة والكامنة.

(٢٦٦: ٢)

البُزْوسُوي: ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ بمحاربة الأعداء الظاهرة والباطنة. والإشارة في الآية إن الله تعالى جعل الفلاح الحقيقي في أربعة أشياء. [فمعة الإيمان والتقوى وابتغاء الوسيلة ثم قال:]

ورابعها: الجهاد في سبيل الله، هو اضمحلال الأنانية في إثبات الحرية، وبه يتخلص العبد من ظلمة الوجود، ويقفر بنور الشهود. (٣٨٨: ٢)

الألوسي: مع أعدائكم بما أمكنكم. (١٢٩: ٦)

رشيد رضا: أي جاهدوا أنفسكم بكفها عن الأهواء، وحملها على التزام الحق في جميع الأحوال، وجاهدوا أعداء الإسلام، الذين يقاومون دعوته وهدايته للناس.

فالجهاد من الجهد وهو المشقة والتعب، و«سبيل الله» هي طريق الحق والخير والفضيلة، فكل جهد يعمله الإنسان في الدفاع عن الحق والخير والفضيلة، أو في تقريرها وحمل الناس عليها، فهو جهاد في سبيل الله.

(٣٧٠: ٦)

مَسْنُونِيَّة: إن تقوى الله، وابتغاء الوسيلة إليه، والجهاد في سبيله، كل هذه تعبر عن معنى واحد، أو عن

معاني متلازمة متشابهة، لأن تقوى الله: اتقاء سخطه، وابتغاء الوسيلة إليه: طلب مرضاته، والجهاد في سبيله يشمل الأمرين. (٥٣: ٣)

الطَّبَّائِي: إن المراد بقوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ مطلق الجهاد الذي يعبر به جهاد النفس وجهاد الكفار جميعًا، إذ لا دليل على تخصيصه بجهاد الكفار مع اتصال الجملة بما تقدمها، من حديث ابتغاء الوسيلة، وقد عرفت مامعناه، على أن الآيتين التاليتين بما تشتملان عليه من التعليل إنما تناسبان إرادة مطلق الجهاد من قوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾.

ومع ذلك فمن الممكن أن يكون المراد بـ«الجهاد» هو القتال مع الكفار، نظرًا إلى أن تفهيم الجهاد بكونه في سبيل الله إنما وقع في الآيات الأمرة بالجهاد بمعنى القتال، وأما الأعم فخال عن التفهيم، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ العنكبوت: ٦٩.

وعلى هذا فالأمر بالجهاد في سبيل الله بعد الأمر بابتغاء الوسيلة إليه، من قبيل ذكر الخاص بعد العام اهتمامًا بشأنه، ولعل الأمر بابتغاء الوسيلة إليه بعد الأمر بالتقوى أيضًا من هذا القبيل. (٣٢٨: ٥)

٢- إِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ... التوبة: ٤١

الطَّبَّائِي: جاهدوا أيها المؤمنون الكفار بأموالكم، فانفقوها في مجاهدتهم على دين الله الذي شرعه لكم، حتى يتقادوا لكم، فيدخلوا فيه طوعًا أو كَرْهًا أو

لم خير للفوز برضى الله، وغلبة العدو ووراثته الأرض.
(٣٧: ٣)

نحوه القرطبي (٨: ١٥٣)، وأبو حيان (٥: ٤٤).

الفخر الرازي: فيه قولان:

القول الأول: أن هذا يدل على أن الجهاد إنما يجب على من له المال والنفس، فدل على أن من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد، ولا مال يستحق به على تحصيل آلات الجهاد، لا يجب عليه الجهاد.

والقول الثاني: أن الجهاد يجب بالنفس، إذا انفرد وقوي عليه، وبالمال إذا ضعف عن الجهاد بنفسه. فيلزم على هذا القول أن من عجز أن يُنِيب عنه نفراً بنفقة من عنده، فيكون مجاهدًا بماله، لما تمدّر عليه بنفسه، وقد ذهب إلى هذا القول كثير من العلماء. (١٦: ٧٠)
نحوه الشيباني (١٠: ٩٤).

أبو الشعود: إيجاب للجهاد بها إن أمكن، وبأحدها عند إمكانه وإعواز الآخر، حتى أن من ساعده النفس والمال يجاهد بها، ومن ساعده المال دون النفس يفر من مكانه من حاله على عكس حاله، إلى هذا ذهب كثير من العلماء، وقيل: هو إيجاب للتقسيم الأول فقط. (٣: ١٥٠)

نحوه الشربيني (١: ٦١٧)، والآلوسي (١٠: ١٠٤).
البزوصوي: والجهاد في الاصطلاح: قتال الكفار لتقوية الدين، كما في «شرح الترغيب المنذري» وهو المراد بما في خالصة الحقائق نقلًا عن أهل الحكمة: الجهاد: بذل الجهود وقاتل المستردين، حملًا لهم على الإسلام، ومنعًا لهم عن عبادة الأصنام.

يُعطوكم الجزية عن يد صغارًا، إن كانوا أهل كتاب أو تقتلوهم. (١٠: ١٤٠)

الماوردي: أما الجهاد بالنفس فن فروض الكفايات، إلا عند هجوم العدو فيصير متعينًا.

وأما بالمال فبإزاده وراحته إذا قدر على الجهاد بنفسه، فإن عجز عنه بنفسه فقد ذهب قوم إلى أن بذل المال يلزم بدلًا عن نفسه. وقال جمهورهم: لا يجب، لأن المال في الجهاد تبع للنفس إلا سهم سبيل الله من الزكاة. (٢: ٣٦٦)

الطوسي: أمر من الله لهم بأن يجاهدوا في قتال أعدائه بأموالهم وأنفسهم، والجهاد بالمال واجب كالجهاد بالنفس، وهو الإنفاق في سبيل الله، وظاهر الآية يدل على وجوب ذلك بحسب الإمكان، فمن لم يملك الجهاد إلا بالمال فعليه ذلك، يُعين به من ليس له مال.

وظاهر الآية يقتضي وجوب مجاهدة الثغاة كما يجب مجاهدة الكفار، لأنه جهاد في سبيل الله، ولقوله: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَمُوتَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ المجبرات: ٩، فأوجب قتال الثغاة إلى حين يرجعوا إلى الحق.

(٥: ٢٦٠)

نحوه الواحدي (٢: ٥٠٠)، والزنجشيري (٢: ١٩١)، والطبرسي (٣: ٣٣)، ورشيد رضا (١٠: ٤٦١)، والمرآشي (١٠: ١٢٤).

ابن عطية: وصف لأكمل ما يكون من الجهاد وأنفسه عند الله تعالى، فعرض على كمال الأوصاف. وقدّمت الأموال في الذكر، إذ هي أول مصروف وقت التجهيز، فرتب الأمر كما هو في نفسه، ثم أخبر أن ذلك

واعلم أن الجهاد لا ينافي كونه لِللَّهِ نبي الرحمة؛ وذلك أنه مأمور بالجهاد مع من خالفه من الأمم بالسيف ليرتدعوا عن الكفر، وقد كان عذاب الأمم المتقدمة عند مخالفة أنبيائهم بالهلاك والاستئصال. فأما هذه الأمة فلم يعاجلوا بذلك، كرامةً لنبيهم ﷺ، ولكن يحاهدوا بالسيف، وله بقية بخلاف العذاب المنزل. [ثم قال نحو أبي السعود]

عبد الكريم الخطيب: (وجاهدوا...) تأكيد لهذا الأمر بالنفرة إلى الجهاد، لا بالنفس وحسب، بل وبالمال أيضًا، لمن يملك المال.

وقدّم الجهاد بالمال على الجهاد بالنفس، لأن المال عند من يحرص على المال أحب إليه من نفسه، وهو القوة الغالبة التي تُثقل الإنسان وتُبطئه عن الجهاد. فإذا سخا بالمال، وبذّله في سبيل الله، خفّت نفسه إلى الجهاد، وانطلق من القيد الذي كان يُمسك به عن أن يكون في الجاهدين.

أما من لا يقدر على القتال لمرض أو شيخوخة أو نحو هذا، فإنه وإن رفع الله عنه المخرج إذا لم يجاهد بنفسه، فإن المخرج قائم عليه إذا هو لم يجاهد بماله، إن كان له مال. فإذا بذل المال، وأمدّ به الجاهدين، كان مجاهدًا، وحسب في الجاهدين، وفي الحديث الشريف: «من جهز غازيًا فقد غزا».

فليس لمسلم - أيًا كان حاله ووضع في المجتمع - أن يتخلف عن الجهاد في سبيل الله، فلكل إنسان مكانه في المعركة؛ إذ ليست المعركة معركة سيف وحسب، بل هي معركة سلاح، وعتاد، ومؤونة، بل هي قبل ذلك كله

معركة مشاعر وأحاسيس، بمعنى أن الأمة كلها ينبغي أن تكون في مواجهة المعركة على شعور واحد، ينظم جميع أفرادها، هو شعور مواجهة العدو، والتصدي له، وطلب القلب عليه. فهذا الشعور هو الذي يجعل الأمة الإسلامية كلها جيشًا واحدًا، يحمل السلاح، وبضرب في وجه العدو.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها، أنها أشبه بالتطبيق العملي، لما تكشف عنه الآيات السابقة من نصر الله سبحانه وتعالى لنبيه الكريم، وأن من كان من حزب الله فلن يُغلب أبدًا، ولو كان وحده. فليأخذ المسلمون مكانهم في الجهاد في سبيل الله، فيكونوا من حزب الله. هذا، ويلاحظ أن الدعوة المشددة إلى القتال، واستقرار المسلمين جميعًا للجهاد في سبيل الله، إنما كانت إرهابًا بدعوة المسلمين إلى ابتلاء جديد، بقاء عدو جديد، في وطن جديد، وذلك في غزوة تبوك التي كانت آخر غزوة غزاها النبي، كما سنعرض لها فيما بعد، إن شاء الله.

مكارم الشيرازي: أي جهادًا مطلقًا عامًا من جميع الجهات، لأنهم كانوا يواجهون عدوًا قويًا مستكبرًا، ولا يتحقق النصر إلا بأن يجاهدوا بكل ماوسمهم من المال والأنفس.

فضل الله: وذلك بأن تقدّموا من ألوان الجهاد، في مايمثله من تضحية وجهد ومشقة وتعب، (وَأَنْفُسِكُمْ) وذلك بأن تقفوا في خطّ المواجهة في المعركة، لتقاتلوا ولتقتحموا على العدو ساحته، وتواجهوا الخطر كله.

(١١: ١٢٠)

أن يجاهدوا في دينه، فتدخل فيه جميع الطاعات، وهو
ظهير قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ آل عمران: ١٠٢.

(٤٠٥: ٦)

الرَّمَحُشَرِيُّ: (وَجَاهِدُوا) أمر بالفرز وبمجاهدة
النفس والهوى، وهو الجهاد الأكبر، (في الله) أي في ذات
الله ومن أجله. يقال: هو حقّ عالم وجدّ عالم، أي عالم
حقاً وجدّاً، ومنه ﴿حَقَّ جِهَادِهِ﴾.

فإن قلت: ماوجه هذه الإضافة، وكان القياس:
حقّ الجهاد فيه، أو حقّ جهادكم فيه، كما قال:
﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ﴾؟

قلت: الإضافة تكون بأدنى ملازمة واختصاص،
فلما كان الجهاد مختصاً بالله من حيث إنّه مفعول لوجهه
ومن أجله، صحت إضافته إليه، ويجوز أن يتسع في
الظرف. [ثم استشهد بشعر]

نحوه البَيْضَاوِيُّ (٢: ١٠٠)، والشَّرِيفِيُّ (٢: ٥٦٨)،
وأبو السُّمُود (٤: ٣٩٩)، والبرُّوسِيُّ (٦: ٦٤).

ابن عَطِيَّة: قالت فرقة: هذه آية أمر الله تعالى
فيها بالجهاد في سبيله، وهو قتال الكفار. وقالت فرقة:
بل هي أصمّ من هذا وهو جهاد النفس، وجهاد الكافرين،
وجهاد الظلمة، وغير ذلك، أمر الله تعالى عباده بأن
يفعلوا ذلك في ذات الله حقّ فعله. والصوم حسن، ويبيّن
أنَّ عُرْفَ اللَّفْظَةِ تقتضي القتال في سبيل الله. (١٣٥: ٤)
الفَخْرُ الرَّازِيُّ: ها هنا سوالات: [الأول: في
الإضافة] السؤال الثاني: ما هذا الجهاد؟ الجواب فيه
وجوه:

أحدها: أن المراد قتال الكفار خاصة، ومعنى ﴿حَقَّ

٣- وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ... الحج: ٧٨

ابن عباس: واعملوا لله حقّ عمله. (٢٨٤)
نحوه الشَّذِّي.

لا تخافوا في الله لومة لائم. (الطَّبْرِيُّ ١٧: ٢٠٥)
﴿حَقَّ جِهَادِهِ﴾ كما جاهدتم أوّل مرّة.

(الطَّبْرِيُّ ١٧: ٢٠٥)

الضَّحَّاك: ﴿حَقَّ جِهَادِهِ﴾ أن يطاع فلا يعصى.

ويذكر فلا ينسى، ويشكر فلا يكفر. (الماوُزِدِيُّ ٤: ٤١)
نحوه الشَّذِّي.

أعملوا بالحقّ حقّ عمله. (الطَّبْرِيُّ ١٧: ٢٠٥)

مُقَاتِل بن حَيَّان: أن يجتهدوا في العمل.

(الواحدِي ٣: ٢٨١)

الطَّبْرِيُّ: [بعد نقل الأقوال قال:]

والصواب من القول في ذلك، قول من قال: عُنِيَ بِهِ

الجهاد في سبيل الله، لأنّ المعروف من الجهاد ذلك، وهو
الأغلب على قول القائل: جاهدت في الله، وحقّ الجهاد:
هو است فراغ الطاقة فيه. (١٧: ٢٠٥)

الواحدِي: أكثر المفسرين حملوا «الجهاد» ها هنا

على جميع أعمال الطاعة، وقالوا: حقّ الجهاد أن يكون
بنية صادقة خالصة لله تعالى. [إلى أن قال:]

وقال مُقَاتِل بن سُلَيْمَان: نسختها الآية التي في

التَّحَاب: ١٦، ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَقْتَضَتْ﴾، وحمله الضَّحَّاك

على مجاهدة الكفار، فقال: جاهدوا بالسيف من كفر بالله

وإن كانوا الآباء والأبناء. وروى عن عبد الله بن المبارك:

أنّه حمّله على مجاهدة الهوى والنفس. (٣: ٢٨١)

المَيْبُودِي: قيل: أي جاهدوا في دين الله كما يجب

جِهَادِهِ» أن لا يفعل إلا عبادةً لأربعة في الدنيا، من حيث الاسم أو النية.

والثاني: أن يجاهدوا آخرًا كما جاهدوا أولًا، فقد كان جهادهم في الأول أقوى وكانوا فيه أثبت، نحو صنهم يوم بدر. روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال لعبد الرحمن بن عوف: أما علمت أننا كنا نقرأ «وجاهدوا في الله حقَّ جهاده في آخر الزمان كما جاهدتموه في أوله»؟ فقال عبد الرحمن: ومتى ذلك يا أمير المؤمنين؟ قال: إذا كانت بنو أمية الأمراء وبنو المختيرة الوزراء.

واعلم أنه يبعد أن تكون هذه الزيادة من القرآن، وإلا لقتل كنفل نظائره. ولعله إن صحَّ ذلك عن الرسول، فإنما قاله كالتفسير للآية.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ: «وجاهدوا في الله حقَّ جهاده كما جاهدتم أول مرة» فقال عمر: من الذي أمرنا بجهاده؟ فقال: قبيلتان من قريش: مخزوم وعبد شمس، فقال: صدقت.

والثالث: قال ابن عباس: (حقَّ جهادِهِ) لا تخافوا في الله لومة لائم.

والرابع: قال الضحاك: واعملوا لله حقَّ عمله. والخامس: استفرغوا وسعكم في إحياء دين الله، وإقامة حقوقه بالحرب باليد واللسان وجميع ما يمكن، وردّوا أنفسكم عن الهوى والميل.

والوجه السادس: قال عبد الله بن المبارك (حقَّ جهادِهِ) مجاهدة النفس والهوى، ولما رجع رسول الله ﷺ من غزوة تبوك قال: «ارجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر».

والأولى أن يحتمل ذلك على كل التكليف، فكل ما أمر به ونهى عنه، فالمحافظة عليه جهاد.

السؤال الثالث: هل يصح ما نقل عن مقاتل والكلبي أن هذه الآية منسوخة بقوله: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) التباين: ١٦، كما أن قوله: (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ) آل عمران: ١٠٢، منسوخ بذلك؟

الجواب: هذا بعيد، لأن التكليف مشروط بالتقيرة، لقوله تعالى: «لَا يَكُفُّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» البقرة: ٢٨٦، فكيف يقول الله: وجاهدوا في الله على وجه لا تقدرُونَ عليه. وكيف وقد كان الجهاد في الأول مضيئًا حقًا لا يصح أن يفر الواحد من عشرة، ثم خففه الله بقوله: «أَلَسْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ» الأنفال: ٦٦، أفيجوز مع ذلك أن يوجهه على وجه لا يطاق حقًا يقال: إنه منسوخ؟

نحوه التيسابوري. (١٧: ١٢٤)

القرطبي: قيل: عني به جهاد الكفار، وقيل: هو إشارة إلى امتثال جميع ما أمر الله به، والانتهاز عن كل ما نهى الله عنه، أي جاهدوا أنفسكم في طاعة الله وردّها عن الهوى، وجاهدوا الشيطان في ردّ وسوسته، والظلمة في ردّ ظلمهم، والكافرين في ردّ كفرهم. (١٢: ٩٩) النَّسْفِي: أمر بالفر أو مجاهدة النفس والهوى، وهو الجهاد الأكبر، أو هو كلمة حق عند أمير جائر.

(٣: ١١٢)

أبو حيان: أمر بالجهاد في دين الله وإعزاز كلمته، يشمل جهاد الكفار والمبتدعة وجهاد النفس.

وقيل: أمر بجهاد الكفار خاصة «حقَّ جهادِهِ» أي

يكون خالصاً لله تعالى، لا يبتغى فيه لومة لائم، وهي
محكمة.

ومن قال كُتِّجَاهِد، والكَلْبِيُّ: إنها منسوخة بقوله
تعالى: ﴿قَاتِلُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ الثَّعَابِينَ: ١٦، فقد أراد
بها أن يطاع سبحانه فلا يعصى أصلاً، وفيه بحث لا يفتنى.
(٢٠٩: ١٧)

القاسمي: عام في جهاد الكفار والظلمة والنفس،
(وَحَقٌّ) منصوب على المصدرية. والأصل: جهاداً فيه
حقاً، فمكس، وأضيف «الحق» إلى «الجهاد» مبالغة،
ليدل على أن المطلوب القيام بمواجهه وشرايطه على وجه
النظام والكمال، بقدر الطاقة. (١٢: ٤٣٨٤)

عبد الكريم الخطيب: والجهاد وإن كان مما
تضمنه هذا الأمر؛ إذ هو من عبادة الله، ومن فعل الخير
بِمَا، فقد كُتِّجَاهِدَ بالذَّكْرِ هنا لما له من مقام كبير بين
العبادات وأفعال الخير، ولما فيه من مخاطرة بالنفس
والمال، وهما أغلى ما يملك الإنسان، وأولى ما يحرص
عليه ويضرب به.

وفي قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ﴾ تأكيد لهذا الجهاد،
وبيان للصفة التي يكون عليها، وهو أن يكون خالصاً
لله، وفي سبيل الله، لا يبتغى به شيء غير وجه الله. وهنا
يكون البذل للمال والنفس هيئاً، إذا نُظِرَ إليه في مقابل
نواب الله، وابتغاء رضوانه.

وفي قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ﴾ بتعمدية الجهاد
بحرف الجر (في) إلى لفظ الجلالة (الله) وإلى (سبيل الله) كما
جرى ذلك في الأسلوب القرآني، في هذا ما يشير إلى قدر
الجهاد، وإلى أنه لله وحده، ومن أجل ذاته سبحانه.

استفرغوا جهدكم وطاقتكم في ذلك. [ثم قال نحو
الزَّمَخْشَرِيُّ] (٣٩١: ٦)

الآلوسي: [نحو القرطبي وأضاف:]

والمراد هنا عند الضحالك: جهاد الكفار حتى يدخلوا
في الإسلام، ويقتضي ذلك أن تكون الآية مدنية، لأن
الجهاد إنما أمر به بعد الهجرة. وعند عبد الله بن المبارك:
جهاد الهوى والنفس.

والأولى أن يكون المراد به: ضروبه الثلاثة، وليس
ذلك من الجمع بين الحقيقة والجاز في شيء، وإلى هذا
يشير ما روى جماعة عن الحسن أنه قرأ الآية، وقال: إن
الرجل ليجاهد في الله تعالى وما ضرب بسيف، ويشمل
ذلك جهاد المبتدعة والفسقة، فإنهم أعداء أيضاً، ويكون
يزجرهم عن الابتداع والفسق ﴿وَحَقٌّ جِهَادُهُ﴾ أي جهاداً
فيه حقاً.

فقدّم «حقاً» وأضيف على حذف «جرد قطيعة»،
وحذف حرف الجر وأضيف (جهاد) إلى ضميره تعالى،
على حذف قوله:

«ويوم شهدناه سليماً وعامراً» [ثم نقل قول

الزَّمَخْشَرِيُّ]

وأيّاً ما كان، فنصب (حقاً) على المصدرية. وقال
أبو البقاء: إنه نعت لمصدر محذوف، أي جهاداً حقاً
جهاده. وفيه أنه معرفة، فكيف يوصف به التكررة:
ولا ظن أن أحداً يزعم أن الإضافة إذا كانت على
الاتساع لا تفيد تعريفاً، فلا يتعرف بها المضاف
ولا المضاف إليه.

والآية تدل على الأمر بالجهاد على أتم وجهه، بأن

ولوجهه خاصة، فحرف الجر هنا للمسيبة.

ومن جهة أخرى، فإن الجهاد في الله هو جهاد عام، يشمل الجهاد في سبيله، وغيره كالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وبمجاهدة النفس، ونحو هذا، مما يُعَلَى كلمة الله ويقوم دعائم الحق، ويثبت أركانه، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ السَّخِيبِينَ﴾ المنكوت: ٦٩. (١١٠:٥:٩) مكارم الشيرازي: معظم المفسرين لم يقتصروا هذه

الآية بالجهاد المسلح لأعداء الله، بل فسروها بما هي عليه من معنى لغوي عام، بكل نوع من الجهاد في سبيل الله، والاستجابة له، وممارسة أعمال البر، والجهاد مع النفس: الجهاد الأكبر، وجهاد الأعداء والظلمة: الجهاد الأصغر. [إلى أن قال:]

ولاشك في أن حق الجهاد له معنى واسع، يشمل الكيف والنوع والمكان والزمان وسواها، ولكن مرحلة الإخلاص في النية هي أصعب مرحلة في جهاد النفس، لهذا أكدتها الآية، لأن عباد الله المخلصين فقط هم الذين لا تنفذ إلى قلوبهم وأعمالهم الوسوس الشيطانية، رغم قوة فقاذا وخفائها. (٣٦٢: ١٠)

فضل الله: لأن الله يريد للناس أن يواجهوا التحديات بإرادة صلبة، مستعدة لمجاهدة كل الصعوبات، وتحمل كل آلام الحرمان، من أجل تحقيق الصورة التي يحبها الله للحياة أن تكون عليها، ويريد للإنسان أن يبرز فيها، ابتداءً من جهاد النفس الذي يقتحم الأصاقي، ليحطم كل الحواجز التي تحول بينها وبين الانطلاق في طريق الخير، إلى جهاد العدو الذي يحوض الممارك

انتصاراً للشيطان، ليمد الإنسان عن طريق الله، إنه خط الجهاد المتحرك على أكثر من جهة، يريد الله للناس بذل كل جهدهم لإعطائه حقه، لمجة توفير ما يحتاجه من شروط، وتحريك ما يستلزمه من مواقع، وإثارة ما يخدمه من أجواء، فلا يبق أي شيء من طاقاتهم إلا وقد بذلوه في هذا السبيل، إخلاصاً لله. (١٦: ١٢٦)

المُجَاهِدُونَ - الْمُجَاهِدِينَ

لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْمُحْسِنَ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا. النساء: ٩٥

الطبري: لا يعتدل المتخلفون عن الجهاد في سبيل الله، من أهل الإيمان بالله ورسوله، المؤثرون الذمة والخفص والعود في منازلهم، على مقاساة حزنونة الأسفار، والسير في الأرض، ومشقة ملاقات أعداء الله، بجهادهم في ذات الله، وقتالهم في طاعة الله، إلا أهل العذر منهم بذهاب أبصارهم، وغير ذلك من العلل التي لا سبيل لأهلها، للضرر الذي بهم إلى قتالهم وجهادهم في سبيل الله. والمجاهدون في سبيل الله ومنهاج دينه - لتكون كلمة الله هي العليا - المستفرغون طاقاتهم في قتال أعداء الله وأعداء دينهم بأموالهم، إنفاقاً لها فيما أوهم كيد أعداء أهل الإيمان بالله، وبأنفسهم، مباشرة بها قتالهم، بما تكون به كلمة الله العالية، وكلمة الذين كفروا الساقطة. (٢٢٧: ٥)

نحوه الطبرسي.

(٩٧: ٢)

الواحدى: والمعنى: ليس المؤمنون القاعدون عن الجهاد من غير عذر والمؤمنون المجاهدون سواء، إلا أولى الضرر، فإنهم يساوون المجاهدين، لأن الضرر أقعدهم عن الجهاد. (١٠٤: ٢)

الزمخشري: فإن قلت: معلوم أن القاعد بغير عذر والمجاهد لا يستويان، فما فائدة نفي الاستواء؟

قلت: معناه الإذكار بما بينهما من التفاوت العظيم والتبون البعيد، ليألف القاعد ويرفع بنفسه عن انحطاط منزلته، فيهتز للجهاد ويرغب فيه، وفي ارتفاع طبقته، ونحوه ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَمْلِكُونَ وَالَّذِينَ لَا يَمْلِكُونَ﴾ الزمر: ٩، أريد به التحريك من حمية الجاهل وأنفته، ليهاب به إلى التعلم، ولينهض بنفسه عن صفة الجهل إلى شرف العلم. ﴿فَضَّلَ اللَّهُ السُّجَّادِينَ﴾ جملة موضحة لما نفي من استواء القاعدين والمجاهدين، كأنه قيل: ما لهم لا يستوون؟ فأجيب بذلك. والمعنى على القاعدين غير أولى الضرر، لكون الجملة بياناً للجملة الأولى، المتضمنة لهذا الوصف. (٥٥٥: ١)

الفخر الرازي: اعلم أن في كيفية النظم وجوهاً:

الأول: ما ذكرناه، أنه تعالى لما رغب في الجهاد أتبع ذلك ببيان أحكام الجهاد، فالتنوع الأول من أحكام الجهاد: تحذير المسلمين عن قتل المسلمين، وبيان الحال في قتلهم على سبيل الخطأ كيف، وعلى سبيل العمد كيف، وعلى سبيل تأويل الخطأ كيف، فلما ذكر ذلك الحكم أتبعه بحكم آخر، وهو بيان فضل المجاهد على غيره، وهو هذه الآية.

الوجه الثاني: لما عاتبهم الله تعالى على ما صدر منهم من قتل من تكلم بكلمة الشهادة، فلعله يقع في قلبهم أن الأولى الاحتراز عن الجهاد، لئلا يقع بسببه في مثل هذا الحذور، فلاجرم ذكر الله تعالى في عقيب هذه الآية وبين فيها فضل المجاهد على غيره، إزالة لهذه الشبهة.

الوجه الثالث: أنه تعالى لما عاتبهم على ما صدر منهم من قتل من تكلم بالشهادة، ذكر عقيب فضيلة الجهاد، كأنه قيل: من أتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمة عند الله تعالى، فليحتز صاحبها من تلك الحقوة، لئلا يحلّ منصبه العظيم في الذين بسبب هذه الحقوة، والله أعلم. [إلى أن قال:]

واعلم أنه تعالى لما بين أن المجاهدين والقاعدين لا يستويان، ثم إن عدم الاستواء يحتمل الزيادة ويحتمل النقصان، لاجرم كشف تعالى عنه، فقال: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ السُّجَّادِينَ﴾. [إلى أن قال:]

﴿وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ أي وكلًا من القاعدين والمجاهدين فقد وعده الله الحسنى.

قال الفقهاء: وفيه دليل على أن فرض الجهاد على الكفاية، وليس على كل واحد بعينه، لأنه تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين، ولو كان الجهاد واجباً على الجميع، لما كان القاعد أهلاً لوعده الله تعالى إياه الحسنى. (٦: ١١)

البيضاوي: أي لامتساواة بينهم وبين من قعد عن الجهاد من غير علة، وفائدته تذكير ما بينها من التفاوت، ليرغب القاعد في الجهاد رغباً لربته، وأنفة عن انحطاط منزلته. ﴿فَضَّلَ اللَّهُ السُّجَّادِينَ...﴾

جملة موضحة لما نرى الاستواء فيه والقاعدون على التشديد السابق. [إلى أن قال:]

(...أَجْرًا عَظِيمًا) نصب على المصدر، لأنَّ قُضِلَ بمعنى أجزأ، أو المفعول الثاني له لتضمنه معنى الإعطاء، كأنه قيل: وأعطاهم زيادة على القاعدين أَجْرًا عَظِيمًا. (٢٣٨:١)

نحوه النَّسَبُ (١: ٢٤٥)، والشَّرْبُ (١: ٣٢٥)، والْبَرُّ وَشَوِي (٢: ٢٦٦).

أَبُو السُّعُود: بيان لتفاوت طبقات المؤمنين، بحسب تفاوت درجات مساعيهم في الجهاد، بعد سائر من الأمر به وتحرير المؤمنين عليه، ليأتى القاعد عنه، ويترقع بنفسه عن انحطاط رتبته، فيجتزئ له رغبة في ارتفاع طبقته. والمراد بهم: الذين أُذِن لهم في القعود عن الجهاد اكتفاءً بنيرهم.

قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: «هم القاعدون عن بدر والخارجون إليها» وهو الظاهر الموافق لتاريخ التزول، لا ماري عن مُقاتِل: «من أنهم الخارجون إلى تبوك» فإنه مما لا يوافق التاريخ ولا يساعده الحال، إذ لم يكن للمتخلفين يومئذ هذه الرخصة. (١٨٣: ٢)

الْأَبُوسَيِّ: [نحو أبي السُّعُود وأضاف:]
وروي أَنَّ الآية نزلت في كعب بن مالك من بني سلمة، ومرارة بن الربيع من بني عمرو بن عوف، والربيع وهلال بن أمية من بني واقف، حين تخلفوا عن رسول الله ﷺ، في تلك الغزوة. [إلى أن قال:]
﴿وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في منهاج دينه

(يَأْمُرُ إِلَيْهِمْ) إِنْشَاقًا فيما يوهن كيد الأعداء، (وَأَنْفُسِهِمْ) حملًا لها على الكفاح عند اللقاء. وكلا الجائزين متعلقان بالمُجَاهِدُونَ، وأوردوا بهذا العنوان دون عنوان الخروج المقابل لوصف المعطوف عليه، وقيدته بما قيدته، مدحًا لهم، وإشعارًا بعلة استحقاقهم لعلو المرتبة، مع ما فيه من حسن موقع السبيل، في مقابلة القعود، كما قيل.

وقيل: إِنَّمَا أوردوا بعنوان الجهاد إشعارًا بأنَّ القعود كان عنه، ولكن ترك التصريح به هناك رعاية لهم في الجملة، وقُدِّمَ (الْقَاعِدُونَ) على (الْمُجَاهِدِينَ) ولم يؤخر عنهم، ليتصل التصريح بتفضيلهم بهم.

وقيل: للإيذان من أوَّل الأمر بأنَّ القصور الذي يُنبئ عنه عدم الاستواء من جهة القاعدين، لا من جهة مقابلتهم، فإنَّ مفهوم عدم الاستواء بين الشَّيْخَيْنِ المتفاوتين زيادة ونقصًا وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد، لكنَّ التبادر اعتباره بحسب قصور القاصر، وعليه قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ الزمر: ١٦، إلى غير ذلك.

وأما قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَخْلَعُونَ وَالَّذِينَ لَا يَخْلَعُونَ﴾ الزمر: ٦، فعمل تقديم الفاضل فيه، لأنَّ صلته ملكة لصفة المفضول. [إلى أن قال:]
(وَكَلًّا) مفعول أول لما يعقبه، قدَّم عليه لإفادة التقصر تأكيدًا للوعد، وتنوينة عوض عن المضاف إليه، أي كل واحد من الفريقين المجاهدين والقاعدين. [إلى أن قال:]

عليهم في الدنيا درجة واحدة، وفي الأخرى درجات لا تحصى، وقد وسط بينهما في الذكر ما هو متوسط بينهما في الوجود، أصح الوعد بالجنة، توضيحاً لها لها ومسارةً إلى تسليّة المفضل، كذا قرره الفاضل مولانا شيخ الإسلام.

وقيل: المراد من التفضيل الأول: رضوان الله تعالى ونعيمه الروحاني، ومن التفضيل الثاني: نعم الجنة المحسوس، وفيه أن عطف المغفرة والرحمة يُبَيِّنُ هذا التخصيص.

وقيل: المراد من المجاهدين الأولين: من جاهد الكفار، ومن المجاهدين الآخرين: من جاهد نفسه، وزيّد لهم في الأجر لمزيد فضلهم، كما يدلّ عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر». وفيه أن السياق وسبب النزول يبيّنان ذلك، والحديث الذي ذكره لأصله، كما قال المحدثون. (٥: ١٢١)

رشيد رضا: أي لا يكون القاعدون عن الجهاد بأموالهم يُخلّأ بها وحرصاً عليها، وبأنفسهم إيثاراً للراحة والتعمير على التمسك وركوب الصعاب في القتال، مساوين للمجاهدين الذين يبذلون أموالهم في الاستعداد للجهاد بالسلاح والخيل والمؤنّة، ويبذلون أنفسهم بتعرضها للقتل في سبيل الحق، لأجل منع القتل في سبيل الطاغوت، لأنّ المجاهدين هم الذين يحمون أنفسهم وبلادهم، والقاعدون الذين لا يأخذون حذرهم، ولا يحدّون للدفاع عنّهم، يكونون عرضة لقتل غيرهم بهم ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسِ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ

هذا ولعلّ تكرير التفضيل بطريق العطف المنتهى عن المغايرة وتقيده تارةً بـ (دَرَجَةً) وأخرى بـ (دَرَجَاتٍ) مع اتّحاد المفضل والمفضل عليه حسماً يستدعيه الظاهر، إمّا لتفصيل الاختلاف العنوّاني بين التفضيلين وبين الدرجة والدَرَجَاتِ منزلة الاختلاف الدّائمي، تمهيداً لسلوك طريق الإيهام، ثمّ التفسير زوّماً لمزيد التحقيق، والتقرير المؤذن بأنّ فضل المجاهدين بمحلّ لا تستطيع طير الأفكار الخضر أن تصل إليه. ولما كان هذا مما يكاد أن يتوهّم منه حرمان القاعدين، اعتنى سبحانه بدفع ذلك بقوله عزّ وجلّ قائلًا: ﴿وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾. ثمّ أراد جلّ شأنه تفسير ما أفاده التّكثير بطريق الإيهام بحيث يقطع احتمال كونه للوحدة، فقال ما قال، وسدّ باب الاحتمال ولا ينفى ما في الإيهام والتفسير من اللطف.

وأما ما قيل من إفراد «الدرجة» أولاً، لأنّ المراد هناك تفضيل كلّ مجاهد، والجمع ثانياً لأنّ المراد فيه تفضيل الجمع، في «الدَرَجَاتِ» مقابلة الجمع بالجمع، فلكلّ مجاهد درجة، ومآل العبارتين واحد، والاختلاف تفنّن، فمن الكلام الملفوظ لامن اللوح المحفوظ.

وأما للاختلاف بالذات بين التفضيلين وبين الدرجة والدَرَجَاتِ - وفي هذا رغب «الزّاضب»، واسطحيه «العلّبي» - على أنّ المراد بالتفضيل الأوّل ما هو لهم الله تعالى عاجلاً في الدنيا من الغنيمة والظفر، والذكر الجميل الحقيقيّ بكونه درجة واحدة، وبالتفضيل الثاني ما دُخِرَ سبحانه لهم من الدَرَجَاتِ العالية والمنازل الرّفيعة المتعالية عن المحصر، كما ينهي عنه تقديم الأوّل وتأخير الثاني وتوسيط الوعد بالجنة بينهما، كأنّه قيل: فضلهم

الْأَرْضُ ﴿البقرة: ٢٥١﴾ بغلبة أهل الطَّاغوت عليها، وظلمهم لأهلها، وإهلاكهم للحرث والنسل فيها.

﴿قَضَلَ اللَّهُ السُّجَّاهِدِينَ...﴾ هذا بيان لمفهوم عدم استواء المجاهدين والقاعدين غير أولي الضرر، وهو أن الله تعالى رفع المجاهدين عليهم درجة، وهي درجة العمل الذي يترتب عليه دفع شر الأعداء عن الملة والأمة والبلاد. ﴿وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ أي ووعد الله المثوبة الحسنى كلاً من الفريقين المجاهدين والقاعدين عن الجهاد عجزاً منهم عنه، وهم يتعتون لو قدروا عليه فقاموا به، فإن إيمان كل منها واحد وإخلاصه واحد.

وقدّم مفعول (وَعَدَ) الأول، وهو لفظ (كَلَّا) لإفادة حصر هذا الوعد الكريم، في هذين الفريقين المتساويين في الإيمان والإخلاص، المتفاضلين في العمل، لقدرة أحدهما وعجز الآخر.

نحو: المَرَاغِي مَلْخَصًا. (١٥: ١٢٩)

الطَّبَائِبِيَّ: وأمر الآية في سياقها عجيب: أما أولاً: فلأنها قيدت المجاهدين أولاً بقوله: ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾، وثانياً: بقوله: ﴿بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾، وثالثاً: أوردته من غير تقييد.

وأما ثانياً: فلأنها ذكرت في التفضيل أولاً أنها درجة، وثانياً أنها درجات منه.

أما الأول فلأن الكلام في الآية مسوق لبيان فضل الجهاد على القعود، والفضل إنما هو للجهاد إذا كان في سبيل الله لا في سبيل هوى النفس، وبالسَّباحة والجود بأعز الأشياء عند الإنسان وهو المال، وبما هو أعز منه وهو النفس، ولذلك قيل أولاً: ﴿وَالسُّجَّاهِدُونَ فِي

سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ ليتبين بذلك الأمر كلَّ التَّيْنِ، ويرتفع به اللَّبْسُ، ثم نأقيل: ﴿وَقَضَلَ اللَّهُ السُّجَّاهِدِينَ...﴾ لم تكن حاجة إلى ذكر القيود من هذه الجهة، لأنَّ اللَّبْسَ قد ارتفع بما تقدّمه من البيان، غير أن الجملة لما قارنت قوله: ﴿وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ مسّت حاجة الكلام إلى بيان سبب الفضل، وهو إتفاق المال وبذل النفس على حبها، فلذا اكتفى بذكرها قيداً للمجاهدين، فقيل: (السُّجَّاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ)، وأما قوله ثالثاً: ﴿وَقَضَلَ اللَّهُ السُّجَّاهِدِينَ...﴾ فلم يبق فيه حاجة إلى ذكر القيود أصلاً لاجتماعها ولا بعضها، ولذلك تُركت كلاً.

وأما الثاني: فقوله: ﴿قَضَلَ اللَّهُ السُّجَّاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾ (دَرَجَةً) منصوب على التمييز، وهو يدل على أن التفضيل من حيث الدَّرَجَة والمَنْزِلَة، من غير أن يشرّض أن هذه الدَّرَجَة الموجبة للفضيلة واحدة أو أكثر، وقوله: ﴿وَقَضَلَ اللَّهُ السُّجَّاهِدِينَ...﴾ كأن لفظة (قَضَلَ) فيه مضنّة معنى الإعطاء أو ما يشابهه، وقوله: ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾ يدل أو عطف بيان لقوله: ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾، والمعنى: وأعطى الله المجاهدين أجراً عظيماً مفضلاً إياهم على القاعدين، معطياً أو مثيلاً لهم أجراً عظيماً وهو الدَّرَجَات من الله. فالكلام يبيّن بأوله أن فضل المجاهدين على القاعدين بالْمَنْزِلَة من الله مع السَّكُوت عن بيان أن هذه المَنْزِلَة واحدة أو كثيرة، ويبين بآخره أن هذه المَنْزِلَة ليست منزلة واحدة بل منازل ودرجات كثيرة، وهي الأجر العظيم الذي يُناب به المجاهدون.

المانع من التلبس بها، وهي المغفرة، ولازمه أن كل مرتبة من مراتب النعم، وكل درجة ومنزلة رفيعة مغفرة بالنسبة إلى المرتبة التي بعدها، والدرجة التي فوقها، فصح بذلك أن الدرجات الأخروية - كائنة ما كانت -

مغفرة ورحمة من الله سبحانه، وغالب ما تذكر «الرحمة» وما يشابهها في القرآن تُذكر معها «المغفرة» كقوله: ﴿مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ المائدة: ٩، وقوله: ﴿وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ الأنفال: ٤، وقوله: ﴿مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ هود: ١١، وقوله: ﴿وَمَغْفِرَةٌ مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ﴾ الحديد: ٢٠، وقوله: ﴿وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾ البقرة: ٢٨٦، إلى غير ذلك من الآيات. (٤٦: ٥)

عبد الكريم الخطيب: وإذا ذكر القتل والقتال، فقد استدعى ذلك ذكر الجهاد في سبيل الله؛ إذ كان أكثر ما يكون القتل وإراقة الدماء في هذا الوطن؛ حيث يسطردم الحق بالباطل، ويلتقي المسلمون والكافرون بسيوفهم.

والجهاد أكرم الطرق إلى الله، وأوسعها إلى مرضاته ورحماته. ومنازل المسلمين تختلف باختلاف حظوظهم من البذل والتضحية في هذا الوطن، موطن الجهاد في سبيل الله. فهناك مجاهدون بأموالهم وأنفسهم، وهناك قاعدون لم يجاهدوا بأموالهم أو أنفسهم، وهناك - بين هؤلاء وأولئك - مؤمنون لهم أصدار تحول بينهم وبين الجهاد بالمال أو بالنفس، بأن كانوا فقراء، أو كانوا ذوي عاهات، تحجزهم عن حمل السيف، ولقاء العدو.

وفي قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ...﴾ بيان لما بين المجاهدين في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، وبين

ولعل ما ذكرنا يدفع به ما استشكلوه من إيهام التناقض في قوله أولاً: (دَرَجَةٌ) وثانياً: (دَرَجَاتٍ مِنْهُ)، وقد ذكر المفسرون للتخلص من الإشكال وجوهاً لا يخلو جُلّها أو كلّها من تكلف:

منها: أن المراد بالترتيب في صدر الآية: تفضيل المجاهدين على القاعدین أولي الصّغر بدرجة، وفي ذيل الآية تفضيل المجاهدين على القاعدین غير أولي الصّغر بدرجات.

ومنها: أن المراد بالدرجة في صدر الآية: المنزلة الدنيوية كالقيمة وحسن الذكر ونحوها، وبالدرجات في آخر الآية: المنازل الأخروية، وهي أكثر بالنسبة إلى الدنيا، قال تعالى: ﴿وَلَسْأَلُكُمْ أَكْثَرُ دَرَجَاتٍ﴾ الإسراء: ٢١.

ومنها: أن المراد بالدرجة في صدر الآية: المنزلة عند الله، وهي أمر معنوي، وبالدرجات في ذيل الآية: منازل الجنة ودرجاتها الرفيعة وهي حسنة، وأنت خير بأن هذه الأقوال لا دليل عليها من جهة اللفظ.

والضمير في قوله: (مِنْهُ) لعله راجع إلى الله سبحانه، ويؤيده قوله: ﴿وَمَغْفِرَةٌ وَرَحْمَةٌ﴾ بناء على كونه بياناً للدرجات، والمغفرة والرحمة من الله، ويمكن رجوع الضمير إلى الأجر المذكور قبلاً.

وقوله: ﴿وَمَغْفِرَةٌ وَرَحْمَةٌ﴾ ظاهر، كونه بياناً للدرجات، فإن «الدرجات» وهي المنازل من الله سبحانه أي ما كانت فهي مصداق المغفرة والرحمة، وقد علمت في بعض الباحث السابقة أن الرحمة - وهي الإفاضة الإلهية للنعمة - تتوقف على إزالة الحاجب ورفع

الَّذِينَ لَمْ يَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ - مِنْ ذَوِي الْأَعْذَارِ -
من تفاوت في الفضل والمثالة عند الله.

فهؤلاء الَّذِينَ أَعْطَاهُمْ اللَّهُ الْمَالَ وَمَعَافَاهُمْ فِي
أَنْفُسِهِمْ ، فلم يَفْقِدُوا جَارِحَةً مِنْ جَوَارِحِهِمُ الْعَامِلَةِ ، ولم
يَصَابُوا بِمَرَضٍ يَقَعِدُ - هؤلاء إِذَا أَدَّوْا حَقَّ اللَّهِ فِي هَذِهِ النِّعَمِ
الَّتِي أَنْعَمَ بِهَا عَلَيْهِمْ فِي الْمَالِ وَفِي النَّفْسِ ، فَبَذَلُوا الْمَالَ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ ، وَهَدَمُوا أَنْفُسَهُمْ لِلْإِسْتِشْهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ - فقد
اسْتَحَقُّوا أَجْزَاءَ الْمُحْسِنِينَ ، وَاسْتَوْفَوْهُ كَامِلًا .

أَمَّا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مَالٌ يَنْفِقُونَهُ فِي سَبِيلِ
اللَّهِ ، أَوْ قُدْرَةٌ بِدَيْتَةٍ عَلَى الْجِهَادِ بِأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ،
فَهُمْ - وَإِنْ كَانُوا وَلَالُومٌ عَلَيْهِمْ ، وَلَا مَوَازِيَةَ - لَمْ يَكْسِبُوا
مَا كَسَبَهُ الْجَاهِدُونَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ، وَبِهَذَا سَبَقَهُمُ
هَؤُلَاءِ الْجَاهِدُونَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ، فِي مِيدَانِ الْفَضْلِ
وَالْإِحْسَانِ ، وَكَانُوا أَعْلَى دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ مِنْهُمْ . وَهَذَا
مَا يَشِيرُ إِلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ ... ﴾
فهؤلاء وَأُولَئِكَ قَدْ وَعَدَهُمُ اللَّهُ الْمُسْتَقَى ، وَإِنْ كَانَ
الْجَاهِدُونَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْلَى دَرَجَةً مِنْهُمْ فِي مَقَامِ
الْإِحْسَانِ ، الَّذِي هُوَ حَقٌّ مَقْسُومٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ
آمَنُوا بِاللَّهِ ، وَأَدَّوْا لَهُ مَا أَمَرَهُمْ بِهِ بِجَهْدِ طاقَتِهِمْ ،
وَمَا وَسَعَتْ أَنْفُسُهُمْ .

أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا ، وَلَمْ يَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ -
وَبَيْنَ أَيْدِيهِمُ الْمَالُ ، وَمَعَهُمُ الصَّحَّةُ وَالْمَافِيَةُ ، وَلَكِنَّهُمْ
أَثَرُوا السَّلَامَةَ وَاللَّدْعَةَ ، وَبَخَلُوا بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ -
فهؤلاء قَدْ يَحْتَسِبُوا دِينَهُمْ حَقَّهُ ، وَنَزَلُوا عَنْ دَرَجَاتِ
الْمُؤْمِنِينَ ، عَلَى حِينِ ارْتِفَاعِ الْجَاهِدُونَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ
دَرَجَاتٍ . وَبِهَذَا كَانَ الْبُؤْسُ بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ شَاسِعًا ، وَالْمَدَى

بَعِيدًا ، وَهَذَا مَا تَضَمَّنَتْهُ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ : ﴿ وَفَضَّلَ اللَّهُ
الْمُجَاهِدِينَ ... ﴾

فهذا الأجر العظيم الَّذِي فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ الْجَاهِدِينَ عَلَى
الْقَاعِدِينَ ، هُوَ دَرَجَاتٌ كَثِيرَةٌ فِي مَقَامِ الْإِحْسَانِ ، وَمَغْفِرَةٌ
مِنْ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ ، تَشْتَمِلُ هَؤُلَاءِ الْجَاهِدِينَ ، وَتَبْدُلُ
سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ نَسْتَقْبِلُ عَنْهُمْ
أَحْسَنَ مَاعْمَلُوا وَتَسْتَجَاوِزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ
الْجَنَّةِ ﴾ الْأَحْقَافُ : ١٦ . (٣ : ٨٧٢)

مَكَارِمُ الشَّيْرَازِيِّ : تَنَاوَلَتِ الْآيَاتُ السَّابِقَةُ
الْمَدِيثَ عَنِ الْجِهَادِ ، وَالْآيَتَانِ الْأَخِيرَتَانِ تَبَيَّنَ التَّضَامُّ
بَيْنَ الْجَاهِدِينَ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْقَاعِدِينَ ، فَتَوَكَّدَ عَدَمُ
التَّضَامِي بَيْنَ مَنْ يَبْذُلُ الْمَالَ وَالنَّفْسَ رَخِيسِينَ فِي سَبِيلِ
الْهَدَفِ الْإِلَهِيِّ السَّامِيِّ ، وَبَيْنَ مَنْ يَقْعَدُ عَنْ هَذَا الْبَذْلِ
سَبَبٌ آخَرٌ غَيْرُ الْمَرَضِ الَّذِي يَحُولُ دُونَهُ وَدُونَ الْمَشَارَكَةِ
فِي الْجِهَادِ ﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ ... ﴾ .

وَوَاضِحٌ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّ الْمَقْصُودَ بِالْقَاعِدِينَ فِيهَا
هُمُ أُولَئِكَ الْمُؤْمِنُونَ بِالْإِسْلَامِ الَّذِينَ لَمْ يَشَارِكُوا فِي الْجِهَادِ
فِي سَبِيلِهِ ، بِسَبَبِ افْتِقَارِهِمْ إِلَى الْعَزْمِ الْكَافِي لِذَلِكَ ، وَتَبَيَّنَ
هَذَا أَيْضًا أَنَّ الْجِهَادَ الْمَقْصُودَ لَمْ يَكُنْ وَاجِبًا عَيْنِيًّا ، فَلَوْ كَانَ
وَاجِبًا عَيْنِيًّا لَمَا تَحَدَّثَ الْقُرْآنُ عَنْ هَؤُلَاءِ التَّارِكِينَ لِلْجِهَادِ
بِمَثَلِ هَذِهِ اللَّهْجَةِ الْمُرْتَنَةِ ، وَلَمْ يَكُنْ لِيُوعِدَهُمُ بِالْتَّوَابِ .

وَعَلَى هَذَا الْأَسَاسِ فَإِنَّ فَضْلَ الْجَاهِدِينَ عَلَى
الْقَاعِدِينَ لَا يُمْكِنُ إِنْكَارُهُ حَتَّى لَوْ كَانَ الْجِهَادُ لَيْسَ وَاجِبًا
عَيْنِيًّا ، وَلَا تَشْمَلُ الْآيَةُ بِأَيِّ حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ أُولَئِكَ
الَّذِينَ أَحْجَبُوا عَنِ الْمَشَارَكَةِ فِي الْجِهَادِ تَفَاقًا ، وَعَدُوًّا .
وَيَجِبُ الْإِسْتِثْنَاءُ - أَيْضًا - إِلَى أَنَّ عِبَارَةَ ﴿ غَيْرُ أُولَى

الضَّعْفُ لها مفهوم واسع يشمل كلَّ أولئك الذين يعانون من نقص العضو أو المرض أو الضَّعْف الشديد، مما يحرمهم من المشاركة في الجهاد، فهؤلاء مستثنون من ذلك.

وتُكرَّر الآية من جديد مسألة التفاضل بشكل أوضح وأكثر صراحة، وتؤكد في نهاية المقارنة أن الله يحب المجاهدين أجراً عظيماً. ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ...﴾

ولكن - كما أسلفنا - لما كان في الجانب المقابل لهؤلاء المجاهدين يقف أولئك الذين لم يكن الجهاد بالنسبة لهم واجباً عينياً، أو لم يشاركوا في الجهاد بسبب مرض أو عجز أو علة أخرى أعجزتهم عن هذه المشاركة، فلذلك ولاجل أن لا يغفل ما هؤلاء من نية صالحة وإيمان وأعمال صالحة أخرى فقد وعدوا خيراً، حيث تقول الآية الكريمة: ﴿... وَكَلاَّ وَعَدَ اللَّهُ الْمُحْسِنِينَ﴾ إلا أنه من البديهي أن هناك فرقاً شاسعاً بين الخير الذي وعد به المجاهدون، وبين ذلك الذي يصيب القاعدين من العاجزين عن المشاركة في الجهاد.

وتبين الآية القرآنية في هذا المجال أن لكلَّ صلح نصيباً محفوظاً من الثواب لا يغفل ولا ينسى، خاصة وهي تتحدث عن قاعدين أحبوا المشاركة في الجهاد وكانوا يرونه سامياً مقدساً. وبما أن عدم كون هذا الجهاد واجباً عينياً قد حال دون تحقق هذا الهدف السامي المقدس، فإن أولئك الذين قعدوا عن المشاركة فيه سينالون من الثواب على قدر رغبتهم في المشاركة.

أما أولئك الذين صجزوا عن المشاركة بسبب عاهة

أو مرض إلا أنهم كانوا يرغبون في الاشتراك في الجهاد برغبة جامعة، بل كانوا يعشقون الجهاد، لذلك فإن لهم أيضاً سهلاً ونصيلاً لا يُنكر من ثواب المجاهدين، كما جاء في حديث مروي عن الرسول ﷺ يخاطب فيه جند الإسلام، فيقول: «لقد خلفتم في المدينة أقواماً ما سرتهم مسيرة ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم، وهم الذين صحت نياتهم ونصحت جيوبهم وهوت أفئدتهم للجهاد، وقد منعهم عن المسير ضرر أو غيره».

وبما أن أهمية الجهاد في الإسلام بالغة جداً، لذلك تطرقت الآية مرة أخرى للمجاهدين، وتؤكد بأن لهم أجراً عظيماً يفوق كثيراً أجر القاعدين عن الجهاد عن عجز ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ...﴾.

وتشرح الآية التالية - وهي الآية (٩٦) من سورة النساء - نوع هذا الأجر العظيم فتقول أنه: ﴿ذَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾.

فلو أن أفراداً من بين المجاهدين تورطوا في زلة أثناء أدائهم لواجبهم قدموا على تلك الزلة، فقد وعدهم الله بالمغفرة والعفو، حيث يقول في نهاية الآية: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾.

نكات مهمة حول المجاهدين:

١- لقد كررت الآية (٩٥) عبارة المجاهدين ثلاث مرات:

في المرة الأولى ذكر (المُجَاهِدُونَ) مع الهدف والوسيلة الخاصة بالجهاد: ﴿الْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾.

وفي الثانية: ذكر اسم المجاهدين مقروناً بوسيلة

المجاهد ولم يذكر شيء عن الهدف: ﴿وَالْمُجَاهِدُونَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ...﴾

وأما في المرحلة الأخيرة فقد جاءت الآية باسم المجاهدين فقط، حيث يدل ذلك بوضوح على الأسلوب البلاغي الرفيع في الكلام القرآني، حيث يتعرف السامع شيئاً قشياً بواسطة على الموضوع، وتخف قيوده وصفاته لديه، وتصل درجة التعرف إلى مرحلة يفهم السامع بها كل شيء من خلال إشارة واحدة.

٢- لقد ذكرت الآية في البداية تفوق المجاهدين على القاعدين بعبارة مفردة، وهي (دَرَجَة) بينما في الآية التالية جاءت هذه العبارة بصيغة الجمع (دَرَجَات) وجلي أن لاتناقض بين هاتين العبارتين، لأنّ القصد من العبارة الأولى تبيان تفوق المجاهدين على غيرهم، ولكنّ العبارة الثانية تشرح هذا التفوق حين تتقرن بذكر عبارات (الْمَغْفِرَةُ) و(الرَّحْمَةُ)، وبعبارة أخرى فإنّ الفرق بين هاتين العبارتين (دَرَجَة) و(دَرَجَات) هو الفرق بين المُجْتَمَل والمُفْصَل.

كما يمكن الاستفادة من عبارة (دَرَجَات) على أنّها تعني أنّ المجاهدين ليسوا كلّهم في درجة أو مستوى واحد، بل تختلف درجاتهم باختلاف درجة إخلاصهم وتقائهم وتحملهم للمشاق، وتختلف بذلك منزلتهم المعنوية، لأنّه من البديهي أنّ الذين يجاهدون الأعداء في صفّ واحد ليسوا جميعاً بمستوى جهاديّ واحد، كما تختلف درجات الإخلاص لدى كلّ واحد منهم بالقياس إلى أمتائهم، ولذلك فإنّ لكلّ واحد منهم ثواباً خاصاً به يتناسب مع عمله الجهاديّ ويتّبعه في هذا العمل.

الأهميّة البالغة للجهاد:

إنّ الجهاد قانون عامّ في عالم الخليقة، فإنّ كلّ مخلوق سواء كان من النباتات أو الحيوانات يسمى لإزالة ما يعترض طريقه من موانع بواسطة الجهاد، لكي يستطيع كلّ واحد منهم بلوغ الكمال المطلوب في التكوين. وعلى سبيل المثال: فجذر الثبات الذي ينشط للحصول على الغذاء والطاقة بصورة دائمة، لو ترك نشاطه هذا وكفّ عن السعي، لاستحال عليه إدامة حياته، ولذلك فإنّ هذا الجذر حين يعترض طريقه مانع في عمق الأرض يحاول تغطّيه بقبه. والعجيب هنا أنّ الجذور الرقيقة تعمل في مثل هذه الحالة كالمسار الفولاذي في ثقب الموانع التي تعترضها، فلو عجزت في هذا المجال لحُرّفت طريقها واجتازت المانع عن طريق الالتفاف حوله.

وفي داخل وجود الإنسان أيضاً هناك صراع غريب من نوعه، وهو دائم مادام الإنسان حيّاً، وهو الصراع الرائد بين كريات الدّم البيضاء والأجسام المعادية المهاجمة، كيف لو أنّ هذا الصراع توقّف لساعة واحدة وتخلّت الكريات البيض عن الدفاع، لتسلّطت الجراثيم والمكروبات المتنوعة على كافّة أجهزة جسم الإنسان ولعرّضت حياته إلى الخطر.

إنّ ما هو موجود في أوساط المجتمعات والقوميات والشعوب في العالم من كفاح من أجل البقاء، هو عين ذلك الكفاح والجهاد الذي لمستاء في الثبات وفي جسم الإنسان. وعلى هذا الأساس فإنّ كلّ من يواصل الجهاد والمجذب، تكون الحياة من نصيبه، وهو منتصر دائماً.

فوجه منها: الجهاد بالقول، فذلك قوله: ﴿وَجَاهِدْهُمْ يَوْمَ﴾ يعني القرآن ﴿جِهَادًا كَبِيرًا﴾ الفرقان: ٥٢، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ التوبة: ٧٣، والتحريم: ٩، بالقول، مثلها في (لَمْ تُحَرِّمُوا مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ) التحريم: ١.

والوجه الثاني: الجهاد يعني القتال بالسلاح، فذلك قوله: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ يعني الذين يقاتلون في سبيل الله ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ...﴾ الذين يقاتلون في سبيل الله ﴿عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٩٥.

والوجه الثالث: الجهاد يعني العمل، فذلك قوله: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ العنكبوت: ٦، يعني من يعمل الخير فإنما يعمل لنفسه، إياه ينفع ذلك، وقال أيضاً: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا﴾ العنكبوت: ٦٩، يعني عملوا لنا، وكقوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ الحج: ٧٨، يعني اعملوا لله حق عمله. (٢٩٠)

مثل هارون الأصغر (٣١٩)، ونحوه الحيري (١٧٨)، والدامغاني (٢٢١).

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجهاد، أي الأرض الصلبة والمستوية، والجمع: جهْد، وأرض جهاد: فضاء وبراك.

أما الذين تلهيهم عن الجهاد الأهواء والملذات والشهوات والأنانية وحب الذات، فلن ينالهم غير الفناء والدمار عاجلاً أو آجلاً، وسيحل محلهم أناس يتنازون بالحيوية والنشاط والكفاح الدؤوب.

وهذا هو الشيء الذي يؤكد عليه رسول الله ﷺ، إذ يقول: «لمن ترك الجهاد ألبسه الله ذلاً وفقرًا في ميعته، وعقاً في دينه، إن الله أعز أمتي بسلامك خيلها ومراكز رماحها» (١).

ويقول النبي ﷺ في مناسبة أخرى: «أعزوا ثورتوا أبناءكم بحداء» (٢).

أما أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فهو يقول في مستهل خطبته عن الجهاد: «فإن الجهاد باب من أبواب الجنة، فتحه الله لخاصة أوليائه، وهو لباس التقوى، ودرع الله الحصينة، وجنته الوثيقة، لمن تركه رغبة عنه ألبسه الله ثوب الذل وشمله البلاء، ودبت بالصغار والقماء...» (٣).

ويجب الالتفات إلى أن الجهاد لا يقتصر معناه على الحرب أو القتال المسلح، بل هو أيضاً كل سعي حثيث وجهْد جهيد يُبذل من أجل التقدّم نحو تحقيق الأهداف المقدسة الإلهية. ومن هذا المطلق فإنه بالإضافة إلى الحروب الدفاعية أو الهجومية - أحياناً - فإن الكفاح العلمي والمطلي والاقتصادي والثقافي والسياسي يُعتبر نوعاً من الجهاد. (٣: ٣٥١)

الوجوه والنظائر

مُقاتِل: تفسير «الجهاد» على ثلاثة وجوه:

(١) الوسائل - كتاب الجهاد: ج ١ / ٢ و ١٦.

(٢) الوسائل - كتاب الجهاد: ج ١ / ٢ و ١٦.

(٣) نهج البلاغة - المخطبة: ٢٧.

يقال: أجهدت لك الأرض، أي برزت، وأجهدت لك الطريق: برز، وأجهدت النوم لي: أشرفوا. ويقال مجازاً: أجهدت لك الحق، أي ظهر ووضح، وأجهدت لك الأمر: أسكتك وأعرض لك.

ومنه: الجهاد: محاربة الأعداء، وهو التصلب في قتالهم، تشبيهاً بالأرض الجهاد، وقيد في الإسلام بالقتال في سبيل الله. يقال: جاهد العدو مجاهدةً وجهاداً، أي قتله، وجاهد في سبيل الله.

والجُهد والجُهد: الطاقة والغاية؛ يقال: هذا جهدي، أي طاقتي. وهو مشتق من الجهاد، لما فيه من مشقة وإفراغ الوسع. يقال: أجهدت جهتك في هذا الأمر، أي أبليت غايتك، وجهدت جاهدًا: مبالغة في الجهد مثل: «شعرٌ شاعرٌ»، وجهدت جهدي، واجتهدت رأيي ونفسي حتى بلغت مجهودي، وجهدت الرجل في كذا: جدت فيه وبالق، وقد جهد يجهد جهداً واجتهد: جدت، وأجهدوا علينا العداوة: جدوا. وجهدت الرجل: وجد مشقة، وأجهدت: أوقع في الجهد فهو مجهد، وجهده المرض والتعب والحب يجهده جهداً: هزله. وجهدت فلاناً: بلغت مشقته، وأجهدته على أن يفعل كذا وكذا وجهدت دابته جهداً وأجهدها: بلغ جهدها وحمل عليها في السير فوق طاقتها، ورجلٌ مجهد: ذو دابسة ضميقة من التعب. وأجهدت فيه الشئ إجهاداً: بدا فيه وكثر، وجهدت بالرجل: امتحنه عن الخير وغيره، وبلغت به الجهد، إذا بلغت به الغاية.

وهذه بقلة لا يجهدها المال: لا يكثر منها، وهذا كلاً يجهده المال: يلج على رعيته، ومرعى يجهده: يجهده

المال. وجهدت الطعام: أكرثت من أكله، وجهدته أيضاً: أخرجت زبده، فهو مجهود، والمجهود: المشتبه من الطعام واللبن؛ يقال: جهدت الطعام: اشتيته، فأنا جاهد، أي شهوان، وجهد الطعام وأجهد: اشتي.

والجهد: الشئ القليل يعيش به المقل على جهد العيش. يقال: أصابهم قحوط من المطر فجهدوا جهداً شديداً، وجهد الناس: أجذبوا فهم مجهودون، وجهد عيشهم: نكدوا واشتد.

٢- والاجتهاد في الفقه: بذل الوسع واستفراغه من قبل الفقيه، لاستحصال ظنٍّ بحكم شرعي، اعتماداً على الكتاب والسنة عند الإمامية، وضم القياس إلى هذه - محل العقل - عند الجمهور، عدا أهل الحديث منهم، والاجتهاد بهذا المعنى حقيقة شرعية، لافقية كالجهد بمعنى القتال في سبيل الله.

٣- وزعم محمد العدناني صاحب «معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة» أن لأماع من جمع الجُهد والجُهد على «جُهود»، وادعى أن «كل اسم ثلاثي، ساكن العين، مضموم الفاء يجمع على «قُقول» دائماً، بشرط ألا يكون معتل العين مثل: حوت، ولا معتل اللام مثل: مُدني، ولا مضعف اللام مثل: مد».

ولكن جمع «قُقل» على «قُقول» في الأسماء غير المعتلة والمضغفة لا يطرّد دائماً، لأن كثيراً منها ليس كذلك، مثل: دُرَج وُرُخ وغيرهما، غير أن ما ذكره يلتزم في «قُقل» غالباً، مثل: كَيْد وكَيْود.

ثم إن الجُهد والجهد لهما اسمي ذات، مثل: القُقل والقُرط، بل هما اسماء معني، مثل: البُخل والبُغض،

والمشهور بين أرباب اللغة أن المصادر لا تجمع، ولذا سكنت المعاجم اللغوية قاطبة عن جمعها.

الاستعمال القرآني

جاء منها الماضي (١٥) مرة والمضارع (٥) مرّات والأمر (٥) مرّات أيضاً واسم الفاعل جمعاً (٤) مرّات والمصدر (٦) مرّات ومزيدياً (٤) مرّات في (٣٥) آية:

١- «وَوَضَّيْنَا لِلْإِنْسَانِ يَوْمَئِذٍ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَنْتُمْ كُنُوزٌ مَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» العنكبوت: ٨

٢- «وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبَتُهَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَنْتُمْ كُنُوزٌ مَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» لقمان: ١٥

٣- «وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» العنكبوت: ٦

٤- «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» العنكبوت: ٦٩

٥- «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْمُرُ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الظَّالِمِينَ» آل عمران: ١٤٢

٦- «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» التوبة: ١٦

٧- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ جَاهَدُوا الْكُفَّارَ وَالْمُشَافِقِينَ وَاغْلُظْ

عَلَيْهِمْ وَعَاوِيزُهُمْ جَهَنَّمُ وَبَشِ الصَّابِرِينَ»

التوبة: ٧٣

٨- «فَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِمَا جِهَادًا

كَبِيرًا» الفرقان: ٥٢

الهجرة والجهاد في سبيل الله:

٩- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ

الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»

المائدة: ٣٥

١٠- «ثُمَّ إِنْ زِلْكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَغْدَادَ فَاتَّبِعُوا ثُمَّ

جَاهِدُوا وَصَبِرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَغْدَادَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ»

التعل: ١١٠

١١- «وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَغْدَادَ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا

مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ

فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» الأنفال: ٧٥

١٢- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ

دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَىٰ

الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَىٰ الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ

وَاسِعٌ عَلِيمٌ»

١٣- «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي

سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»

البقرة: ٢١٨

١٤- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْتَجِدُوا عِبَادِي

وَعِدُواكُمْ أَوْيَاءَ تَلْقَوْنَ الْيَوْمَ بِالْحُدُودِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا

جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرُّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ

وَبِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِ وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي

تُسِرُونَ النَّيْمَ بِالْمَوْدَةِ وَأَنَا أَغْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ
وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿المتحة: ١﴾
١٥- ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَشْجِدِ
الْحَرَامِ كَتَمَ امْنٌ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهِدْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

التوبة: ١٩

١٦- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ
اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ
عَفْوَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾

الأنفال: ٧٤

١٧- ﴿وَإِذَا أُتْرِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهَدُوا
مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُوا الطُّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ
مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾

التوبة: ٨٦

الجهاد بالأموال والأنفس:

١٨- ﴿لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَالِيمُ
بِالْمُسْتَقِيمِينَ﴾

التوبة: ٤٤

١٩- ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ
وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَزَاقُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ
فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾

الحجرات: ١٥

٢٠- ﴿لَكِنَّ الرُّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا
بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ...﴾

التوبة: ٨٨

٢١- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا
بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَا وَنَصَرُوا
أُولَئِكَ يَنْفَعُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ...﴾

الأنفال: ٧٢

٢٢- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ

بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ
الْقَائِمُونَ﴾

التوبة: ٢٠

٢٣- ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ
اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ
تَعْلَمُونَ﴾

الصف: ١١

٢٤- ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ
اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرْبِ قُلْ تَارَ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا
يَعْلَمُونَ﴾

التوبة: ٨١

٢٥- ﴿إِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ
وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ
تَعْلَمُونَ﴾

التوبة: ٤١

٢٦- ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ
أُولِي النُّصْرَةِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ
وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى

الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ

الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٩٥

٢٧- ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ
وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ
إِبْرَاهِيمَ﴾

الحج: ٧٨

جهاد وجهد:

٢٨- ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ
وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَ... أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ
وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ...﴾

التوبة: ٢٤

٢٩- ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَنْ تُعَرِّتَهُمْ
لَيَعْرِضَنَّ قُلُوبُكَ لَا تَقْبَلُوا طَاعَةً مَعْرُوفَةً إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا

تَفْعَلُونَ»

التور: ٥٣

٣٠- ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا

بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَعَنَكُمْ حَبِطَتْ أَعْصَانُهُمْ
فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ» المائدة: ٥٣

٣١- ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَنُجِئَنَّكُمْ آيَةً

لِيُؤْمِنَنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ وَمَا يُشِيرُكُمْ أَنَّهَا
إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ» الأنعام: ١٠٩

٣٢- ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللهُ مَنْ

يَمُوتُ بَلَى وَعَذَابٌ عَلَيْهِمْ عَقَابٌ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ
لَا يَعْلَمُونَ» التحل: ٣٨

٣٣- ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَنُجِئَنَّكُمْ تَذِيرًا

لِيَكُونَ أَهْذَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ تَذِيرٌ
مَارَازَهُمْ إِلَّا تَفَوَّاهُ» فاطر: ٤٢

جهْد:

٣٤- ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ
مِنْهُمْ سَخِرَ اللهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» التوبة: ٧٩

٣٥- ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ

وَالضَّالِّينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ» محمد: ٣١

ويلاحظ أولاً: أنَّ «الجهاد» جاء بمعناه اللغوي، وهو

الجهْد مرّات وهو إفراغ الوُسع في عمل الشَّرِّ في (٢١) و
وعمل الخير وتحمل المشقة حسب الطّاعة، في غيرهالكنَّ باب «المفاعلة» بين اثنين، فالجهاد تستدعي طرفاً
وهو إمّا العدوَّ الخارجيّ - كما جاء في أكثر الآيات - أوالعدوّ الدّاخليّ، أي جهاد النفس - وهو أشقّها وأصعبها.
وسمّي في الحديث بالجهاد الأكبر بإزاء الجهاد الأصغر أيالقتال - أمّا «الجهْد» بالفتح، فهو إفراغ الوُسع بلا مقابل
أو مطلقاً. وأمّا «الجهْد» بالضمّ، فهو - كما قالوا - الطّاقة،
وأصله: تحمّل المشقة بقدر الطّاقة.

وثانيًا: أنَّ الجهاد والجهاد يتصدّيان طبعاً إلى مفعول

مثل (٢١) (وإنَّ جَاهِدَكَ) و(٨٧) ﴿جَاهِدِ الْكُفَّارَ
وَالْمُنَافِقِينَ﴾ و﴿جَاهِدْهُمْ﴾. ولكن المفعول لم يُذكرفي أكثر الآيات بل يُعلم من السياق، وجاء بدله (في
سَبِيلِ اللهِ) غير مرّة أو (في سَبِيلِهِ) (٩) أو (في سَبِيلِ)(١٤) أو (فِينَا) (٤) أو (في اللهِ) (٢٧). وهذا القيد هو
ببيرة الجهاد القرآنيّ والقتال الإسلاميّ عن كلّ ما يصدر

عن غير المؤمنين من القتال في غير سبيل الله، كما قال:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا
يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ﴾ النساء: ٧٦.فقالقرآن يدعو إلى الهجرة والجهاد والقتال
والشهادة والإنفاق وكلّ عملٍ خيرٍ في سبيل الله، لاحظ«س ب ل: سبيل الله» وهذا هو حقيقة التوحيد في
الأعمال والنيات.

ثالثًا: جاء الجهاد بالأموال والأنفس في (٩) آيات

(١٨ - ٢٦) والأموال مقدّمة على الأنفس دائماً جريماً
على ما هو المعتاد عند الناس، فالؤمن يُضحّي ويجهاد

أولاً بما له، ثم بنفسه، واستثنى منها قوله: ﴿إِنَّ اللهَ

أَشْرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ بِأَنْ لَّهُمُ

الْحِسَّةُ...» التوبة: ١١١، وسرّه أنَّ الاشتراء من قبل
الله يبدأ بما هو أغلّ وهو النفس، ثم يتنزّل إلى الأرخص
بخلاف جهاد الناس فإنّهم يبدأون بما هو أرخص - وهو
المال - ثم ينتهون إلى ما هو أغلّ - وهو النفس - لاحظ

«ش ري» و«ش هـ».

رابعًا: جاء في ٥ آيات (١٠ و ١١ و ١٢ و ١٦ و ٢٢) الجهاد والهجرة معًا والهجرة مقدمة على الجهاد، لأنَّ الجهاد في الإسلام وقع بعد الهجرة فلم يكن جهاد وقتال قبل الهجرة، وهما معًا علامة صدق الإيمان، كما قال في (١٦) ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ لاحظ «هج ر».

خامسًا: جاء في (٥) آيات: (٢٩ - ٣٢) ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ وفيها بحث:

١- (جَهْدًا) منصوبٌ لأنَّه مصدرٌ مؤكدٌ لا (أَقْسَمُوا) من غير لفظه، أي أقسموا قسمًا مؤكدًا بالفاء الغاية. أو هو مصدرٌ مؤكدٌ للفعل محذوف، أي أقسموا بالله يجهدون جهد الإيمان. والمجمله حالٌ من فاعل (أَقْسَمُوا) أي «أقسموا بالله مجتهدين في أيمانهم» فُقيم المصدر المؤكد مقام الفعل الذي كان حالًا، فيُصوب لكونه مصدرًا مؤكدًا، لا لكونه حالًا - كما قيل - مع أنَّه معرفة بالإضافة إلى «الإيمان»، والحال نكرة دائمًا. لكن لم يبال بعضهم بذلك، لأنَّه في التأويل نكرة!!

وعلى كلِّ حال فعناها أنهم أقسموا بالله بأعظم الأيمان.

٢- الآيتان (٢٩ و ٣٠) منها مدينتان والذين أقسموا بها - بشهادة السياق - هم المنافقون، فإنَّهم كانوا يُغلظون الأيمان إغفالًا للثبوت والمؤمنين برعهم، لكنَّهم خسروا في أمنيَّتهم كما تشهد به الآيتان، فإنَّ النبيَّ والمؤمنين لم يُخدعوا، وتفرَّسوا كذبهم وكيدهم. والآيات الثلاث بعدها مكثيات. والذين أقسموا بها هم المشركون، دعماً لكفرهم بالبعث وبالرسالة.

٣- والتشابه في الآيتين بين الفريقين - المشركين

والمناققين - في لحن الكلام يحكي عن وحدة العقيدة بينهم في الكفر، وقد جمع الله بين الفريقين في آيات مثل: ﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ النساء: ١٤٠، ﴿يَسْأَلُهَا الشَّيْءُ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ...﴾ التوبة: ٧٣.

سادسًا: جاء في (٣٤) ﴿لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ وفيها بحث:

١- قرأت بفتح الجيم وضمة. قال الطبري: «وعلى الضمِّ قراءة الأُمصار، وذلك هو الاختيار عندنا، لإجماع المجتهدين من القراء عليه». وقد حكى الطبري وغيره أنَّ الضمَّ لغة أهل الحجاز، والفتح لغة نجد وغيرها كالوجْد والوجد، والضَّئف والضئف، وكما قيل: «جَهْدُ الْمُقْلِ وَجَهْدُ الْمُقْلِ».

٢- وعلى هذا القول فكلاهما مصدرٌ بمعنى واحد - كما قال البصريون - وهو الجِدُّ في العمل. وقيل: إنَّ الجُهْد في العمل، والجُهْد في المعيشة، وقيل: الجُهْد: الطاقة، والجُهْد: المشقة. وقال المصطفوي: «الظاهر أنَّ الجُهْد بالضَّمِّ اسم مصدر من الجُهْد - وهو مصدر - كالقُتل والقُتل، وأنَّ تفسيرهما بالوسع والطاقة والمشقة أو النهاية أو الغاية، أو الاشتباه أو غيرها، تفسير باللَّوازم وخروج عن الحقيقة».

ولاشاهد لشيء من هذه الفروق، واللَّغة لا تناس، وكونها لغتان بمعنى واحد - كما نصَّ عليه كثير منهم - هو الأقرب، لكن يبق السؤال بأنَّه لم تختلفت القراءة في هذه الآية دون غيرها؟

فَإِنَّ (جِهَادًا كَبِيرًا) هو (حَقٌّ جِهَادُهُ) و(حَقٌّ جِهَادُهُ) هو (جِهَادٌ كَبِيرٌ). ويؤكد ما جاء في تفسيرهما، فقد فسروا (جِهَادًا كَبِيرًا) بـ «تَأَمُّلاً شَدِيدًا».

أو «إِنَّ النَّبِيَّ مَبْعُوثٌ إِلَى كَافَّةِ الْبَشَرِ فَجِهَادُهُ مِنْ أَكْبَرِ الْجِهَادِ فِي قِبَالِ جِهَادِ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ، لِأَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ إِلَى أُمَمِهِمْ خَاصَّةً - عَلَى كَلَامٍ فِي بَعْضِهِمْ - فَجِهَادُهُ يَتَحَقَّقُ الْمَشَاقِّ الْعَظَامِ، كَمَا قَالَ: «مَا أَوْذِي نَبِيٍّ مِثْلَ مَا أَوْذِيَتْ».

أو جَاهِدَهُمْ بِالشَّدَّةِ وَالْعُنفِ لَا بِالْمَلَامَةِ وَالْمَدَارَاةِ»

وغيرهما مما جاء في النصوص.

وفسروا (حَقٌّ جِهَادِيًّا) بأن يُطَاعَ اللَّهُ فَلَا يُعَصَى، وَيُذَكَّرُ فَلَا يُنْسَى، وَيُشْكَرُ فَلَا يُكْفَرُ، أَوْ يَكُونُ صَادِقَةً خَالِصَةً، أَوْ هُوَ اسْتِغْرَاقُ الطَّاقَةِ فِيهِ، وَنَحْوَهَا.

وجاء (جِهَاد) في واحدة منها: (٢٨): ﴿أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٌ فِي سَبِيلِهِ﴾ بمرورًا عطفاً على (اللَّهِ وَرَسُولِهِ) ومعناها أَنْ حُبَّ اللَّهِ وَالرَّسُولِ صَادِقٌ إِذَا اقْتَرَنَ بِالْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. وتكثيره إمَّا لِلتَّعْظِيمِ، أَوْ الْإِبْهَامِ لِيُذْهِبَ ذَهْنَ السَّامِعِ إِلَى كُلِّ مَذْهَبٍ مُمْكِنٍ، أَوْ لِلتَّخْفِيلِ إِعْلَانًا بِأَنْ حُبَّهَا لَا يَخْلُو عَنْ شَيْءٍ مِنَ الْجِهَادِ، فَمَنْ ادَّعَى حُبَّهَا مِنْ دُونِ جِهَادٍ فَهُوَ غَيْرُ صَادِقٍ فِي ادِّعَائِهِ.

ثامناً: جاء الوصف منها جمعاً (٤) مرّات: ثلاث منها في (٢٦) وواحدة في (٣٥) وفيها بحوث:

١- قابل الله في (٢٦) بين القاعدين عن الجهاد غير أولي القدر - وهم الذين لم يتخلّفوا عن الجهاد نفقاً وعداءً - وبين المجاهدين بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله، فأعلن أولاً: أَنَّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ، وثانياً: بِأَنَّ اللَّهَ فَضَّلَ الْمَجَاهِدِينَ عَلَى هَؤُلَاءِ الْقَاعِدِينَ

٢- هذه الآية في سياق آيات تُدِينُ الْمُنَافِقِينَ بما كانوا يلومون الفقراء من المؤمنين الذين كانوا يطوّعون بالصدقات مما لا يجدون إلا جهدهم، فيسخرهم بهم بذلك، فقال لهم الله ﴿سَخَّرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وهذه ظهير: ﴿وَإِذَا حُلُّوا إِلَى شَيْءٍ طَلَبْتُمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ﴾ «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ...» البقرة: ١٤، ١٥.

فالجهد فيها في المعيشة خلافاً لمن خصّه بالعمل، ولو عكس لكان موافقاً للآية.

٤- هذه الآية التي قرئت بالضمّ سياقها مدح، وآيات الجهاد سياقها ضمّ، فهل هذا يُعدّ فارقاً بين الفتح والضمّ؟

سابعاً: وجاء (جهاد) (٤) مرّات باختلاف، وفيها بحوث:

١- ثلاث منها مفعول وم منصوب: أولها (١٤): ﴿خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي﴾ وهذا مفعول له (لَا خَرَجْتُمْ)، أَوْ مُؤَكَّدٌ بِفَعْلٍ مَحْذُوفٍ، أَيْ خَرَجْتُمْ وَجَاهَدْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي، أَوْ حَالٍ مِنْهُ، أَيْ خَرَجْتُمْ بِمَجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِي. وذكر الطبرسي (٥: ٢٦٩)، الوجه الأول والأخير فقط. والأول أقرب سياقاً، لاسيّما بملاحظة ﴿وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي﴾ وعطفه على (جهاداً في سبيلي)، وتأتي في إعرابه الوجوه الثلاثة، أي لابتغاء مرضاتي، أَوْ ابْتِغَاءَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي، أَوْ مَبْتَغِينَ مَرْضَاتِي.

وإثنتان منها مفعول مؤكّد لفعل من لفظه، ففي (٨): ﴿وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ وفي (٢٧): ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ...﴾ وكأنتها يفسران بعضها البعض،

درجة، وأنه وَعَدَهُمْ جِيعًا بِالْحَسْبِ، وثالثًا: بأنه فَضَّلَ
المجاهدين على القاعدين أَجْرًا عَظِيمًا، ثم فَضَّلَهُمْ عَلَيْهِم
درجات.

فيبدو أن الله استمال هؤلاء القاعدين وداراهم في
موضعهم من الإيمان حتى لا يأسوا ابتائًا، فرقًا بينهم وبين
النافقين، فالتدرج في بيان فضل المجاهدين فيه حكمة،
وهي التعاطف مع القاعدين غير أولي الضرر، وفرقًا
بينهم وبين القاعدين الذين جاء وصفهم في (٢٤):
﴿قَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ...﴾.

٢- لقد كثر فيها كل من المجاهدين والقاعدين ثلاث
مرات: مرة رفقا وقُدِّمَ فيها القاعدون تعاطفًا معهم،
ومرتين نصبًا مع تقديم المجاهدين تفضيلًا لهم على
القاعدين: مرة بدرجة، ومرة بدرجات. وقد ذكرنا في
النصوص وجوهاً لاختلاف «درجة ودرجات»، لاحظ:
«د ر ج».

٣- وقد جاء في شأن نزول هذه الآية ما تقدم في
النصوص، كما جاء في التفاسير معنى «غَيْرُ أُولِي
الضَّرَرِ» لاحظ: «ض ر ر، وف، ض ل، وق ع د:
قاعدين».

تاسمًا: جمع الله بين الجهاد والصبر في ٣ آيات
(٣٥ و ١ و ٣٥) إعلانيًا بالملازمة بينهما، لاستعمالها صل
تحتل المشقة والجهد روحًا وجسدًا وظاهرًا وباطنًا،
وعلى الإخلاص والصدق عملًا وخلقًا، ففي (٥): «وَلَمَّا
يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ» وفي
(٣٥): «حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ»
وفي (١٠): «ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبِرُوا» وفيها محو:

١- قَدِّمَ الجهاد فيها على الصبر، لأنَّ الجهاد والقتال

يبدء أولًا بلامشقة أو بقليل منها، ثم يواجه دوام
المشقات، ولا يدوم إلا بالصبر عليها، فالصبر تبع لدوام
الجهاد ولمواجهة المشقات.

٢- جاء (٣٥ و ٥) كلاهما جمعًا بلفظ (الصَّابِرِينَ)
فيها، ولفظ (المُجَاهِدِينَ) في (٣٥) وهما مشعران
بدوامها حتى كأنهما - أي الجهاد والصبر - صارا طبيعة
لهم ولفظ «الَّذِينَ جَاهَدُوا» في (٥) أي من يجاهد في
قبال من لا يجاهد، ولكن السياق فيها دالٌّ على الدوام
والثبات أيضًا.

٣- جاء فيها الجهاد والصبر عقيب الابتلاء صريحًا
أو إيماءً، ففي (٣٥) «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ
الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ» وفي (٥): «أَمْ حَسِبْتُمْ
أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ
وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ».

٤- الابتلاء عند الناس لتحصيل العلم بالشيء
ولكن الله عالمٌ بالأمور قبل تحققها، فالعلم هنا ليس عن
جهل، بل هو تعبير عن تحقق علمه الأزلي بالفعل، ولهذا
قالوا: إن العلم في أمثالها من الله هو تحقق للمعلوم
خارجًا، لا حصول العلم له بعد الجهل به، لاحظ «ع ل م،
وب ل ي: ابتلاء».

٥ - الابتلاء وكذا الدوام مستفاد من (١٠) أيضًا
سياقًا، حيث أعلن فيها بأن الله يوصفه ربك - وهذا اللفظ
دائمًا دالٌّ على نهاية لطفه تعالى بالشيء ^{للإيمان} - يواجه بكل
خير الذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا،
إلا أن سوقها حكاية للماضي، فأق بكل من الهجرة
والجهاد والصبر بلفظ الماضي، مشعرًا بأنها جميعًا
صدرت عن صدق إيمانهم وثبات عقيدتهم، وأن لهم قدم

واسع فيها.

١٤- لهم أجر عظيم (٢٦).

عاشراً: الجهاد في سبيل الله من أعظم الطاعات وأكبر العبادات، وقد جاء في فضله وأجره وفيمن تخلف عنه ما يأتي من الأجر والعذاب:

١٥- إن الله اجتبي الجهادين وهم ملة إبراهيم (٢٧).

ب- عذاب من تخلف عن الجهاد:

١- إثمهم من الظالمين (١٥) ومن الفاسقين

ولا يهديهم الله (٢٨).

٢- لهم نار جهنم وهي أشد حرًا من حر الدنيا (٢٤).

٣- الله خبير بما يعملون (٢٩).

٤- حبطت أعمالهم وأصبحوا خاسرين (٣٠).

٥- ومن هذا القبيل ما جاء في التخلف عن الجهاد

مثل: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْحَبَشَةِ وَمَنْ حَزَنَهُمْ مِنَ الْأَغْرَابِ

أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ التوبة: ١٢٠.

ج- ومن قبيل آيات الجهاد وترغيبًا وتحذيرًا آيات

القتال وهي أكثر منها.

وعلى الجملة فالقرآن يؤكد الجهاد أكثر من سائر

الشرائع وآياته أضعاف آيات كل واحدة منها عددًا،

وهذا شاهد على عظمه والاهتمام به عند الله تعالى، فبه

يقيم وينبسط ويتقوم عمود الدين، وهو - كما قال

عليه السلام - باب من أبواب الجنة، فتحها الله لخاصة

أوليائه... وهو من أعظم أبواب العبادات في الفقه

الإسلامي، ويقع في صدر فريضتي الأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر، وله شرائط وضوابط تختلف حسب

المذاهب الفقهية، وهو نوعان: دعوة ودفاعًا.

ومن أهم خصائصه أنه قرص حسب الحاجة في

مراحل، ويمتد من الأحكام المدنية، وأكثر آياتها

مدنية أيضًا، لاحظ مقالنا: «الجهاد في القرآن» في كتاب

«البحوث والدراسات» وهو مجموعة مقالات نشرها

المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية.

ألف - أجر الجهادين:

١- ﴿مَنْ جَاهَدَ فَإِنَّا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ لا لله لاته

غني عن العالمين (٣).

٢- إن الله يهدي الجهادين إلى سبيله ويجعله من

الحسنين (٤).

٣- إن الله خبير بما يعمل الجاهدون (١١٦ و١١٧).

٤- إثمهم يرجون أن يكونوا من المفلحين (٧).

٥- إن الله غفورٌ رحيمٌ بهم (١٠ و١٣) ولهم مغفرة

ورزق كريم (١٢).

٦- أولئك يرجون رحمة الله (١٤).

٧- أولئك هم المتقون (١١).

٨- أولئك هم المؤمنون (١٥ و١٩).

٩- أولئك لهم الخيرات (٢٠) وذلك خير لهم

(٢٣ و٢٥).

١٠- الجاهدون بعضهم أولياء بعض (٢١).

١١- هم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون.

(٢٢).

١٢- لا يستوي الجاهدون والذين يتصدون لسقاية

الحج وعمارة المسجد الحرام (١٥).

١٣- لا يستوي الجاهدون والقاعدون غير أولي

الضرر بل فضل الجاهدين عليهم درجة ودرجات أجرًا

عظيمًا (٢٦) وأن الجهاد فضل الله يؤتيه من يشاء والله

واسعٌ علِيمٌ (١٢).



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ج هـ ر

١٠ ألفاظ ١٦ مرة: ١٠ مكّية، ٦ مدنية
في ١٣ سورة: ٩ مكّية، ٤ مدنية

وَجَهَّزَتِ الْبُحْرُ: أخرجت ما فيها من الحثاة والماء	جَهَّزًا ١: ١	جَهْرًا ١: ١
فهي بجمهورية. [ثم استشهد بشعر]	جَهْرًا ١: ١	جَهْرًا ٢: ٢
وَالْجَهْرُ: المجريء المقدم الماضي.	جَهْرًا ٢: ١	جَهْرًا ١: ١
وَالْجَهْرُ: الصوت العالي.	جَهْرًا ١: ١	جَهْرًا ١: ١
ونعجة جهراء، وكبش أجهر، أي لا يبصران في الشمس، ويقال في كل شيء.	جَهْرًا ١: ١	جَهْرًا ١: ٢

النصوص اللغوية

الخليل: جهّر بكلامه وصلاته وقراءته بجهراً
جهازاً، وأجهّر بقراءته: لغة.
وجاهرهم بالأمر، أي عاينهم.
واجتهّر القوم فلاناً، أي نظروا إليه عياناً جهازاً.
وكل شيء بدا فقد جهّر.
ورجل جهير، إذا كان في الجسم والمنظر مجتهداً.
وكلام جهير، وصوت جهير، أي عال، والفعل: جهّر
جهازاً، [ثم استشهد بشعر]

والجهر: كل حبر يستخرج منه شيء ينتفع به.
وجوهر كل شيء: ما خلقت عليه جبلته.
واجتهرت الجيش، أي كثروا في عيني حين رأيتهم.
وجهر: لغة، [ثم استشهد بشعر] (٣: ٣٨٨)
سببويه: معنى الجهر في الحروف: أنها حروف أشيع
الاعتماد في موضعها حتى منع النفس أن يجري معه حتى
ينقضي الاعتماد، ويجري الصوت، غير أن الميم والثون من
جملة الجهور، وقد يعتمد لها في الفم والحناسيم فتصير
فيها غنة، فهذه صفة الجهور. (ابن سيده ٤: ١٦١)

ابن شميل : والجَهْرَاء : ما استوى من ظهر الأرض ليس بها شجر ولا إكام ولا رمال ، إنما هي فضاء وكذلك العراء ، يقال : وطننا أغرية وجهروات .

(الأزهرى ٦ : ٥٠)

أبو عمرو الشيباني : إنه لحسن الجَهْر وسَيِّ الجَهْر ، وهو المنظر .

قال اليماني : الأَجْهر : الذي لا يُبْصِر بالليل وينوشيان يقولون : المَهْدِيد .

الجَهْرَاء من الأرض : المستوية . [ثم استشهد بشعر]

قال أبو الخرقاء الوالي : جهَرْنَا الأرض ، إذا سلكها عن غير معرفة .

وجهرنا بني فلان : صبغناهم على غيرة وإن كانوا غير مغترين إذا صبغهم بكرة .

وجهرنا البئر ، إذا أخرجوا ما فيها ، إن كان فيها ماء أو لم يكن . [ثم استشهد بشعر]

الأَجْهر : الحسن المنظر الحسن الجسم القائمة . والأَجْهر : الأحوال الملبح الحولة .

والأَجْهر : الذي لا يُبْصِر بالنهار ، وضد الأَعْمى .

الفَرَاء : يقال : كيف جَهْرَاؤُكم ودَهْرَاؤُكم ؟ أي جماعتكم .

جَهْرَتْ السَّقاء ، إذا غَضَتْه . والجَهير : اللبن الذي أخرج زُبْدَهُ . والتسمير : الذي لم يُخْرَج زُبْدُهُ ، وهو التسمير .

(الأزهرى ٦ : ٤٨)

ابن جبير : لم يُخَذَّقْ بَما . (الجهوري ٢ : ٦١٨)

أبو عبيدة : فَرَس جَهْوَر ، وهو الذي ليس بأَجَشَّ الصوت ولا غَنَّ .

أبو زيد : يقال : ما في القوم أحد جَهْر عيني ، أي تأخذه عيني .

وجَهْرَتْ بالقول أجهر به ، إذا أعلته . ورجل جهير الصوت ، أي عالي الصوت ، وكذلك رجل جهوري الصوت : رفيعه .

ويقال : جاهَرَنِي فلان جهارًا ، أي عالتني مُعَالَنَةً ، والجهْر : العلانية .

الأَصْمَعِي : جَهْرَتْ البئر واجتَهَرْتُهَا ، إذا نَزَحْتُهَا . [ثم استشهد بشعر]

وفي حديث علي رضي الله عنه : أُنْتُ وصف النبي ﷺ فقال : «لم يكن قصيرًا ولا طويلاً وهو إلى الطول أقرب ، من رَأَى جَهْرَهُ» معنى جَهْرَهُ : عظم في عَيْنِهِ . [ثم استشهد بشعر]

وكبش أجهر ، ونعجة جَهْرَاء ، وهي التي لا تُبْصِر في الشمس . [ثم استشهد بشعر]

جَهْرَتْ الجيش واجتَهَرْتُهُمْ ، إذا كثروا في عينك ، وكذلك الرجل تراء عظيمًا في عينك . [ثم استشهد بشعر]

جسهر للمعروف ، أي خليف له ، وهم جَهْرَاء للمعروف : أي خُلَفَاء له . وقيل ذلك ، لأن من اجتهره

طمع في معرفته . [ثم استشهد بشعر] (الأزهرى ٦ : ٤٨)

اللَّعْيَانِي : كُنْتُ إِذَا رَأَيْتُ فَلَانًا جَهْرْتَهُ واجتَهَرْتَهُ ، أي راعته .

(ابن سيده ٤ : ١٦٢)

كلّ ضعيف البصر في الشمس : أَجْهَرُ . (ابن سيده ٤ : ١٦٣)

ولا عجاب بيني وبينه. (الزهري ١: ٤٢٧)

القفال: أصل الجتهرة من الظهور، يقال: جهرت الشيء، إذا كشفته، وجهرت البئر، إذا كان ماؤها منطلي بالطين فنقيته حتى ظهر ماؤه. (الفخر الرازي ٣: ٨٤)
الصاحب: جهر فلان بكلامه وقراءته جهازاً، وأجهر قراءته.

وجاهرتهم بالأمر: عالمتهم به.

وجهر جهارة، وصوت جهير.

ورجل جهير: مجتهد في النظر والجسم.

والجهور: الرجل الجريء المتقدم الماضي، والجيش العظيم تجهراً العين.

والجهير أيضاً: المنظر قد تجهته العين تجهراً.

وجهرت الحديث: أعلنته، وفي المثل: «مجاهرة إذ لم أجد مثلاً».

وفلان عفيف السريرة والجهيرة، أي العلانية.

والجوهر: ما خلقت عليه جملة الشيء.

والشاة الجهراء: التي لا تبصر في الشمس، والكثير أجهراً.

والجهراء من الأرض: المرتفعة وجمعها: جهار.

وجهرت البئر واجهرتها: أخرجت ما فيها من الحنأة والماء، وبئر جهورة.

وحفرت فأجهرت: لم أصب خيراً.

وجهرت السقاء: غطته، ولبن جهير: أخرج زبد.

والجهير والجهير: الذباب الذي يسد اللحم.

(٣: ٣٧٤)

الجهوري: رأته جهرة، وكلمته جهرة.

أبو عبيد: جهرت الكلام وأجهرته، إذا أعلنته.

(الأزهري ٦: ٥٠)

ابن الأعرابي: الجتهرة: الحولة، ورجل أجهراً وامرأة جهراء: في صيونها حول.

رجل حسن الجسارة والجهير: إذا كان ذا منظر حسن. [ثم استشهد بشعر]

أجهر الرجل، إذا جاء بين جهارة، وهم الحسنو والقذود الحسنو المنظر. وأجهر: جاء بين أحول.

الجهير: قطعة من الدهر، والهجير: السنة الثامنة. وحاكم أعرابي رجلاً إلى بعض الحكام، فقال: بعث مني عنجداً مذ جهر فغاب عني، أي مذ قطعة من الدهر.

(الأزهري ٦: ٤٩)

ابن السكيت: ورجل جهير، إذا كان عظيم المرأة.

[ثم استشهد بشعر] (٢: ٩)

وجهرت البئر وعنتها، إذا أخرجت ترابها وطينها. [ثم استشهد بشعر] (١٧٧)

جهراء المحي: أفاضلهم، وأمر مجهر، أي واضح، وقد أجهرته أنا إجهاراً، وجهرت بكذا أجهراً به جهراً، أي

شهرت به، فهو مجهور به، أي مشهور.

(الأزهري ٦: ٥٠)

الديسوري: الجهراء: الزاوية المخلخل ليست شديدة الإشراف، وليست برملة ولا قف.

(ابن سيده ٤: ١٦٢)

نقطويته: يقال: جهرت الشيء، إذا كشفته، ووجه جهير: طاهر الوضوء.

ويقال: جهرته واجهرته، أي نظرت إليه

الصَّوت. (٢: ٦١٨)

ابن فارس: الجيم والهاء والزاء أصل واحد، وهو إعلان الشيء وكشفه وعلوه، يقال: جهرت بالكلام: أعلنت به، ورجل جهير الصوت، أي عاليه. [ثم استشهد بشر]

ومن هذا الباب: جهرت الشيء، إذا كان في عينك عظيماً، وجهرت الرجل كذلك. [ثم استشهد بشر] فأما العين الجهراء فهي التي لا تبصر في الشمس. ويقال: رأيت بجهر فلان، أي هيته. [ثم استشهد بشر] ويقال: جهير بين الجهارة، إذا كان ذا منظر. [ثم استشهد بشر]

ويقال: جهزنا بني فلان، أي صبحناهم على غيرة، وهو من الباب، أي أتيناهم صباحاً والصباح جهر.

ويسقال للجماعة: الجهراء، ويسقال: إن الجهراء: الزابية العريضة. (١: ٤٨٧)

أبو هلال: الفرق بين الجهر والإظهار: أن الجهر عموم الإظهار والمبالغة فيه، ألا ترى أنك إذا كشفت الأمر للرجل والرجلين قلت: أظهرته لهما، ولا تقول: جهرت به، إلا إذا أظهرته للجماعة الكثيرة فيزول الشك، ولهذا قالوا: «أَرَأَيْتَ لَهِ جَهْرَةً» النساء: ١٥٣، أي عياناً لا شك معه.

وأصله: رفع الصوت، يقال: جهر بالقراءة: إذا رفع صوته بها، وفي القرآن: «وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُكَلِّمُ بِهِ» الإسراء: ١١٠، أي بقراءتك في صلاتك.

وصوت جهير: رفيع الصوت، ولهذا يتعدى بالياء، فيقال: جهرت به، كما تقول: رفع صوته به، لأنه في

وجهزت البئر واجهزتها، أي نقيتها وأخرجت ما فيها من المصاة، وهي بئر مجهزة. [ثم استشهد بشر] والأجهر: الذي لا يبصر في الشمس، يقال: كبش أجهر بين الجهر، ونعجة جهراء. [ثم استشهد بشر] وجهزنا الأرض: سلكتها من غير معرفة.

وجهزنا بني فلان، أي صبحناهم على غيرة. وجهر بالقول: رفع به صوته، وجهور. وهو رجل جهوري الصوت وجهير الصوت، تقول منه: جهر الرجل بالضم. وإجهار الكلام: إعلانه.

ورجل يجهر بكسر الميم، إذا كان من عادته أن يجهر بكلامه.

والجهارة بالعداوة: المبادأة بها. وجهزت الرجل واجهزته، إذا رأيته عظيم المراتبة وكذلك الجيش إذا كثروا في عينك حين رأيتهم. [ثم استشهد بشر]

ورجل جهير بين الجهارة، أي ذو منظر، وامرأة جهيرة. [ثم استشهد بشر] وما أحسن جهراً فلان بالضم، أي ما يجهر من هيته وحسن منظره.

ويقال: كيف جهراؤكم، أي جماعتكم والجهور، معرب، الواحدة: جهورة. والحروف المجهورة عند التحويين تسعة عشر، يسميها قولك: «ظَلُّ قَوْ رَيْضَ إِذْ غَزَا جُنْدٌ مُطِيعٌ». وإنما سمي الحرف مجهوراً، لأنه أشبع الاعتماد في موضعه، ومنع النفس أن يجري معه، حتى ينقضي الاعتماد بجري

معناه، وهو في غير ذلك استعارة.

وأصل الجَهْر: إظهار المعنى للنفس، وإذا أخرج الشيء من وعاء أو بيت لم يكن ذلك جَهْرًا وكان إظهارًا. وقد يحصل الجَهْر نقيض الخس، لأن المعنى يظهر للنفس بظهور الصوت.

الفرق بين الجَهْر والكشف: أن الكشف مُضْمَنٌ بالزوال، ولهذا يقال: الله عز وجل كاشف الضَّرِّ، ولم يجر في نقيضه: سائر الضَّرِّ، لأن نقيضه من السَّرِّ ليس متضمنًا بالثبات، فيجري مجراه في ثبات الضَّرِّ كما جرى هو في زوال الضَّرِّ. والجَهْر غير مُضْمَنٌ بالزوال.

الفرق بين الإعلان والجَهْر: أن الإعلان خلاف الكتمان، وهو إظهار المعنى للنفس، ولا يقتضي رفع الصوت به. والجَهْر يقتضي رفع الصوت به، ومنه يقال: رجل جَهير وجَهْورِي، إذا كان رفع الصوت. (٢٣٧)

الهِزَوِي: في حديث علي: «أنه وصف رسول الله ﷺ فقال: من رآه جَهْرَه أي عظم في عينه، يقال: جَهَرْتُ الجيش، واجتَهَرْتُهُمْ، إذا رأيتهم فكثروا في عينك.

ومنه حديث عمر: «إذا رأيناكم جَهْرَناكم» أراد أعجبنا أجسامكم. والجَهْر: حُسن النظر، يقال: رأيت جَهْرَه، إذا رأيت هيئته وحُسن مظهره. [ثم استشهد بشر]

وفي حديث عائشة ووصفت أباها، فقالت: «اجتَهَرْتُ دُقْنُ الزَّوَاه» تريد أنه كسحها. يقال: جَهَرْتُ البئر، إذا كانت مُندفئة فأخرجت ما فيها من الحنأة. (١: ٤٢٧) الماوردي: أصل الجَهْر: الظهور، ومنه الجَهْر

بالقراءة إنما هو إظهارها، والمجاهرة بالمعاصي: المظاهرة بها. (١: ١٢٣)

ابن سيده: الجَهْرَة: ما ظهر.

ورآه جَهْرَةً: لم يك بينهما سِرٌّ، وفي التزييل «أَرَأَى الله جَهْرَةً» النساء: ١٥٣، أي غير مستتر عنّا بشيء.

وجَهْر الشيء: علَنَ وبَدَأ.

وجَهْر بكلامه ودُعائه وصَوْتَه وصلاته وقراءته يَجْهَرُ جَهْرًا وجَهْرًا، وأَجْهَرُ وجَهْوَرُ: أعلن به وأظهره. ويُتَدْرِيان بغير حرف، فيقال: جَهْر الكلام وأَجْهَره، وقال بعضهم: جَهْر: أعلن الصوت، وأَجْهَر: أعلن. وكلَّ إعلان: جَهْر.

وصوت جَهير، وكلام جَهير، كلاهما: عالٍ عال. [ثم استشهد بشر]

وقد جَهَرُ جَهْرَةً، وكذلك المُجْهَر والمُجْهَوِي.

والحروف المَجْهورة: ضد المَهْموسة، وهي تسعة عشر حرفًا.

وقال أبو حنيفة: «قد بالغوا في تَجْهِير صوت القوس». فلا أدري أصح من العرب أم رواء عن شيوخه، أم هو إِدْلال منه وتَزْيُّد، فإنه ذو زوائد في كثير من كلامه.

وجاهرهم بالأمر مجاهرةً وجَهْرًا: عالتهم.

ولَقِيته نهارًا جَهْرًا، بكسر الجيم وفتحها. وأبى ابن الأعرابي فتحها.

واجتَهَر القوم فلانًا: نظروا إليه جَهْرًا.

وجَهْر الجيش والقوم يَجْهَرهم جَهْرًا، واجتَهَرهم:

كثروا في عينه. [ثم استشهد بشر]

وكذلك الرجل تراه عظيمًا في عينك.

وما في الحي أحدٌ تجهه عيني، أي تأخذه.

ورجل جهز وجهه بين الجهورة والجهارة: ذو

مظهر. [ثم استشهد بشعر]

والأنتى: جهيرة، والاسم من كل ذلك: الجهور. [ثم

استشهد بشعر]

وجهر الرجل: هيئته وحسن مظهره.

وجهرني الشيء، واجتهرني: راعني جماله.

وجهر القوم: جماعتهم، وقيل لأعرابي: أبنو جعفر

أشرف أم بنو أبي بكر كلاب؟ فقال: أما خواص رجال

فبنو أبي بكر، وأما جهرة الحسي فبنو جعفر، نصب

خواص على حذف الوسيط، أي في خواص رجال،

وكذلك جهراء، وقيل: نصبها على التفسير

وجهرت فلانًا بما ليس عنده، وهو أن يخلف

ما ظننت به من الخلق والمال، أو في مظهره.

والجهراء: الزاوية السهلة العريضة.

والجهورة: البئر المعمورة، عذبة كانت أو ملحة.

وجهر البئر يجهرها جهراء، واجتهرها: نزحها.

وحفر البئر حتى جهر، أي بلغ الماء، وقيل: جهرها:

أخرج ما فيها من الحنأة والماء.

والجهور: الماء الذي كان سديمًا فاستسقى منه حتى

طاب. [ثم استشهد بشعر]

وحقروا بئرًا فأجهروا: لم يصيبوا خيرًا.

والعين الجهراء: كالملاحظة. رجل أجهر، وامرأة

جهراء.

والأجهر من الرجال: الذي لا يبصر في الشمس،

جهر جهراء.

جهرة الشمس: أشد رت بصره.

كبت أجهر، ونجدة جهراء: لا تبصر في الشمس.

[ثم استشهد بشعر]

وعنه به بعضهم، وقال اللحياني: كل ضعيف البصر

في الشمس: أجهر، وقيل: الأجهر: بالتهار، والأعشى:

بالليل. والأجهر: الأحول، والاسم: الجهرة. [ثم

استشهد بشعر]

والمستجهر: الذي يريك أنه أجهر. [ثم استشهد

بشعر]

وفرس أجهر: غشت غرته وجهه.

والجهور: الجريء المتقدم الماضي.

والجهور: كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به.

وجهر كل شيء: ما وضعت عليه جبلته، وله

تحديد لا يليق بهذا. وقيل: الجهور فارسي معرب،

وقد سُميت أجهر وجهير، وجهران، وجهورًا.

(٤: ١٦٠)

الطوسي: والجهر والعالية والمعاينة ظائر، تقول:

جهر جهراء، أو جاهر مجاهرة وجهارًا، وتجاهروا تجهارًا.

ورجل جهير الصوت. [إلى أن قال:]

والجهر: ضد السر.

وجهرني الرجل، إذا راعك جماله وهيئته. ورجل

جهير: ذو رواء، وأصله: الظهور.

والجهر يقتضي ظاهرًا بعد أن يكون خافيًا، ليدرك

مالم يكن قبل مدركًا.

وحقيقة الجهر: ظهور الشيء معانيته، والفرق بين

الجَهْر والمعاينة: أَنَّ المعاينة ترجع إلى حال المدرك،
والجَهْر ترجع إلى حال المدرك. (٢٥١: ١)

والجَهْر: رفع الصوت بالقول، يقال: لصوته
جَهارة، أي قوّة في رفعه إيّاه، وهو يجاهر بأمره، أي
يُظهره ويُعلنه. (٢٢٦: ٢)

الزَّاعِب: «جَهْر» يقال: تَظْهَر الشَّيْءُ بِإِفْرَاطِ حَاسَةِ
البَصَرِ أو حَاسَةِ السَّمْعِ. أمّا البَصَرُ فنحو: رأيتُ جَهْرًا،
قال الله تعالى: «لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً»
البقرة: ٥٥، «وَأَرْنَا اللَّهَ جَهْرَةً» النساء: ١٥٢، ومنه:
جَهْرُ الْبَرِّ واجْتَهَرَهَا، إذا أَظْهَرَ مَاءَهَا. وقيل: مافي القوم
أحدٌ يجهر صيني.

والجَوَهَرُ «فَوْضَلٌ» منه، وهو ما إذا بَطَلَ بَطْلُ مَحْمُولِهِ،
وسمي بذلك لظهوره للحاسة.

وَأَمَّا السَّمْعُ فَمنه قوله تعالى: «سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ
الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ» الزمذ: ١٠، [ثم ذكر الآيات]

وقيل: كلام جَهْوَرِيٍّ وجَهْرِيٍّ، يقال لرفع الصوت
ولمن يجهر بحسه. (١٠١)

نحو الفيروز ابادي، (بصائر ذوي التمييز ٢: ٤٠٤)
الزَّمْخَشَرِيّ: جَهْرُ الشَّيْءِ، إذا ظَهَرَ، وأَجْهَرْتُهُ أَنَا،
وأَجْهَرَ فلان مافي صدره.

ورأيتُ جَهْرَةً، أي عيانًا، وجَهَرَ بكذا: أعلنه.
وقد جَهَرَ بكلامه وقراءته: رفع بها صوته.
وجَهْرُ صوته جَهارةٌ وهو جَهْرُ الصوت، وصوت
جَهْوَرِيٍّ.

ورجل جَهْوَرٌ وجَهْوَرِيٌّ،
وجَهْوَرُ الحديث بعد ما هيئته، أي أظهره بعد

ما أسره. وخطيبٌ يَجْهَرُ بخطيبته.

وجاهرتهم بالأمر جَهْرًا، أي عالنتهم به علانًا.

ورأيتُ جَهْرَتَهُ واجْتَهَرْتُهُ.

واستَجَهَرْتُهُ: رأيتُ عَظِيمَ المَرَأَةِ. [ثم استشهد بشعر]

وجهرني فلان: راعني ببجالة وهيئته.

وجَهَرْتُ الجَيْشَ واجْتَهَرْتَهُم: كثروا في عيني،

وجيشٌ مُجْتَهَرٌ وجَهْوَرٌ.

ورأيتُ جَهْرَهُ فَعَرَفْتُ سِرَّهُ. [ثم استشهد بشعر]

ومأحسن جَهْرَهُ، وأَسْوَأَ جَهْرَهُ.

وفلان جَهِيرٌ بَيْنَ المِجَاهَرَةِ، إذا كان ذا جَهْرَةٍ ومُنْظَرٍ

مُجْتَهَرٍ الأَعْيُنِ. [ثم استشهد بشعر]

وفلان مُشْتَهَرٌ مُجْتَهَرٌ، وهو جَهِيرٌ لِلْخَيْرِ: خَلِيقٌ،

وهم جَهْرَاءٌ لِلْمَعْرُوفِ. [ثم استشهد بشعر]

ورجلٌ أَجْهَرُ وامرأةٌ جَهْرَاءُ: تَشْدُرُ عَيْنُهَا فِي

السَّمْسِ.

وأَرْضُ جَهْرَاءَ: عَرَاءٌ لَا يَسْتَرُهَا شَيْءٌ، وتَقُولُ:

جَهَرْتُ لَهَا جَهْرَاءَ، وَوَطَّنَا أَعْرِيَةً جَهْرَاوَاتٍ.

وفلان عَفِيفُ السَّرِيرَةِ والجَهِيرَةِ. [ثم استشهد

بشعر] (أساس البلاغة: ٦٧)

الطَّبْرَسِيّ: [نحو الطُّوسِيّ وأُضَافَ:]

وَضَدُ الجَهْرِ: السِّرُّ، وأَصْلُ البابِ: الظَّهْرُ،

وحَقِيقَةُ الجَهْرِ: ظُهُورُ الشَّيْءِ مَعَايِنَةً، والْفَرْقُ بَيْنَ الجَهْرِ

والمعاينة: أَنَّ المعاينة ترجع إلى حال المدرك، والجَهْرَةُ

ترجع إلى حال المدرك.

وقد تكون الرُّؤْيَةُ غيرَ جَهْرَةٍ كَالرُّؤْيَةِ فِي السُّومِ،

وَالرُّؤْيَةُ بِالْقَلْبِ. فإذا قال: جَهْرَةٌ، لم يكن إِلَّا رُؤْيَةً عَيْنِ

على التحقيق، دون التخيل. (١: ١١٤)

الحروف المجهورة تسعة عشر حرفاً، يجمعها قولك: «أطلقن ضرغم عجز ظلي ذواد» وماعدها من الحروف مهموس، يجمعها قولك: «حث فسكت شخصه».

(٥: ١٢٩)

الصديقي: في الحديث: «نادى العباس بصوت

جهير».

وفي حديث صفوان بن عسال رضي الله عنه: «ناداه أعرابي بصوت له جهوري».

يقال: فلان جهير الصوت، أي غليظه وعاليه، وكذلك جهر جهوري بين الجهارة، وقد جهر

والجهوري: العالي الصوت.

وجهور الحديث: أعلنه.

ورجل جهور: جريء متقدم ماض.

ومنه الحديث: «كان عمر رجلاً مجتهراً» أي صاحب

جهر ورفع لصوته، يقال: جهر صوته، إذا رفعه، فهو

جهير، وأجهر، إذا عرف بشدة الصوت، فهو مجهر، ومنه

الحديث: «فاذا امرأة جهيرة».

في الحديث: «كل أمتي معا في إلا الجاهرين» يعني

الذين جاہروا بمناصبهم، وكشفوا ماستره الله عز وجل

عليهم من ذلك، فيتحدثون به، يقال منه: جهر وأجهر،

لفتان.

وقيل: أجهرت وأجهرت به. (١: ٣٨٠)

ابن الأثير: في حديث خيبر: «وجد الناس بها

بصلاً وثوباً فجهره» أي استخرجوه وأكسلوه، يقال:

جهرت البئر، إذا كانت مندوفة فأخرجت ما فيها.

ومنه حديث عائشة تصف أباه: «اجتهر دُفن

الزواء». الاجتهار: الاستخراج، وهذا مثل ضربيته

لإحكامه الأمر بعد انتشاره. شبهته برجل أتى على آبار

قد اندفن ماؤها فأخرج ما فيها من الدفن حتى نبع الماء.

ومنه الحديث: «وإن من الإجهار كذا كذا». وفي

رواية «الجهار» وهما بمعنى الجاهرة.

ومنه الحديث: «لاغية لفاسق ولا مجاهر».

ومنه الحديث: «فاذا امرأة جهيرة» أي عالية

الصوت، ويجوز أن يكون من حسن المنظر. (١: ٣٢١)

الصغاني: [نحو المتقدمين وأضاف:]

جهار: صم كان هوازن يكتاظ.

وجهران: موضع قريب من صنعاء.

وحقرت فأجهرت، أي لم أصب خيراً. (٢: ٤٥٨)

القيومي: جهر الشيء يجهر بفتحين: ظهر،

وأجهرت بالالف: أظهرته، ويُمدى بنفسه أيضاً وبالباء،

فيقال: جهرت وأجهرت به. (١: ١١٢)

الفيروز آبادي: المجهرة: مظهر، و (أرنا الله

جهرة) أي عياناً غير مستتر.

وجهر كمنع: علن، والكلام به: أعلن به كأجهر،

وهو مجهر ومجهر: عادته ذلك.

والصوت: أصلاه، والمجيش: استكثرهم كاجتهرهم،

والأرض: سلكها، والرجل: رآه بلا حجاب، أو نظر إليه

وعظم في عينه، وراعه جماله وهيئته كاجتهره.

والسقاء: عظمته، والقوم القوم: صبتهم على غيرة،

والبئر: نقاها أو نزحها كاجتهرها، أو بلغ الماء.

والشيء: كشفه، والشمس المسافر: أسدرت عينه،

واجتهرت: رأيت عظيم المرأة، ورأيت بلا حجاب

بيننا.

وجهار ككتاب: صنم كان له وزن. (٤٠٩: ١)

الطريق: وفي الحديث: «ليس في الجوهر زكاة»

الجوهر: واحد جواهر الأرض. قال في «القاموس»: وهو

كل حجر يُستخرج منه شيء يُنتفع به، انتهى. ووزنه

«قَوَّل» والواحدة: جوهرة.

وجوهر كل شيء: جيلته الخلق عليها، يقال:

جَوَّهَر الثوب جيد وردي، ونحو ذلك. ومن ذلك سُمي

بعض المتكلمين الجزء الذي لا يتجزأ: جَوَّهَرًا، وحده

عندهم ما تَحَيَّر وصح أن تحمله الأعراض عند الوجود.

فالجوهر عندهم إما جوهر فرد أو غلط أو سطح أو

جسم، وكل واحد مفتقر إلى حيّز.

وعند الحكماء تنحصر الجواهر في خمسة: في

الحيُول، والصورة، والجسم، والنفس، والعقل.

وإن كان الجوهر محلاً لجوهر آخر فهو الحيُول، أو

حالاً في جوهر آخر فهو الصورة، أو مركباً من الحال

والمحل وهو الجسم، أو لا يكون حالاً ولا محلاً ولا مركباً

منها وهو المفارق، فإن تعلق بالجسم تعلق بتدبير فهو

النفس، وإن لم يتعلق تعلق التدبير فهو العقل.

وفي الحديث: «في تقلب الأحوال تُعرف جواهر

الرجال» أي حقائقها التي جُيِلَتْ عليها، ومثله: لكل

شيء جوهر أي حقيقة.

وفيه: «لو قاس - يعني إبليس - الجوهر الذي خلق

الله منه آدم بالتار كان ذلك أكثر نوراً» يريد بالجوهر هنا:

النور، كما يفسره الحديث الآخر: «لو قاس نورية آدم

وفلانا: عظمه، والشيء: حرره.

وجهرت العين كقريح: لم تُبصر في الشمس.

وككَّرم: فحَم، والصوت: ارتفع.

وكلام جهَّ وجَهَّ وجَهَّوري: عال.

والمجهورة من الآبار: المغشورة، ومن الحروف:

ما جمع في «ظَلَّ قَوَّرَ تَضَّ إِذْ غَرَا جُنْدٌ مُطِيعٌ».

وجهر وجهير بين المجهورة والجهارة: ذو منظر.

والجهَّ بالضم: هيئة الرجل وحسن منظره.

والجهَّ: الزاوية الفليضة والسنة والقطعة من الدهر.

والجهير: الجميل والخليق للمعروف، جمعه:

جَهْرَاء، ومن اللين: ما لم يُنْدَق بَاء.

والأجهَّ: الحسن المنظر، والجسم التامة، والأحوال

الملح الحولة، ومن لا يُبصر في الشمس، وفرس غشيت

غُرَّتُه وجهه. والجهَّاء: أنثى الكَلِّ، وما استوى من

الأرض لا شجر ولا آكام، والجماعة، والعين الجاحظة،

ومن الحي: أفاضلهم.

والجوهر: كل حجر يُستخرج منه شيء يُنتفع به،

ومن الشيء: ما وُضعت عليه جيلته، والجريء المقيم.

وأجهَّ: جاء بابه أحوال، أو بين ذوي جهارة،

وهم المحسنو القُدود والخدود.

والجهار والمجاهرة: المثالية ولقية نهارة جهاراً

ويُفتَح.

وجَهَّور كجَهَّور: موضع واسم.

والجَهَّير والجَهَّير: الذباب الذي يُعسِد اللحم.

وفرس جَهَّور الصوت كصبور: ليس بأجش

ولا أغن، ثم يشتد صوته حتى يتباعد.

بنورية النار عرف فضل ما بين الثورين وصفاء أحدهما على الآخر.

وجهر الشيء: يَجْهَرُ بفتحين كمنع: ظهر.

وأجهرته بالألف: أظهرته، ويمدّى بنفسه وبالباء،

فيقال: جهرته وجهرت به.

وجاهر فلان بالعداوة مجاهرةً وجهاراً، وجهرت

الصوت بالضمّ جهارةً فهو جهير.

والحروف المجهورة عند النحويين تسعة عشر،

يجمعها قولك: «ظَلُّ قَوْزٍ رَيْضٍ إِذْ غَزَا بَعْدَ مَطِيحٍ».

قال الجوهري: وإنما سمي الحرف مجهوراً، لأنه أشج

الاعتداد في موضعه، ومنع النفس أن يجري معه، حتى

ينقضي الاعتداد بجري الصوت.

قال ابن بري بعد كلام يصف فيه الجوهري:

وصاحبه هذا فيه تصحيف في عدة مواضع، تنبها عليه

المحققون. قيل: إن سببه أنه لما صنفه سمع عليه إلى باب

الضاد المعجمة، وعرض له وسوسة فالتق نفسه من سطح

فمات، فبقي سائر الكتاب مسودة غير منقّح ولا مبيّض.

فبيّضه تلميذه إبراهيم بن صالح الوراق، فنلظ فيه في

مواضع، وكانت وفاة الجوهري في حدود أربعمئة.

(٢٥٤: ٣)

العَدْنَانِي: جهر بالقول وأجهر به.

ويخطئون من يقول: أجهر بالقول - أي أعلنه -

ويقولون: إن الصواب هو: جهر بالقول، اعتماداً على قوله

تعالى في الآية السابعة من سورة طه: ﴿وَإِنْ تَجْهَرُوا بِالْقَوْلِ

فَإِنَّهُ يَخْلُمْ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾. وقد وردت في أي الذكر

الحكيم جملة «جهر بالقول» ثلاث مرّات أخرى، وجملة:

﴿وَلَا تَجْهَرُوا بِالصَّلَاةِ﴾ الإسراء: ١١٠، مرّة واحدة.

ويتمادون أيضاً في تصويب جملة «جهر بالقول»

على مُعْجَم ألفاظ القرآن الكريم، والصّحاح، ومعجم

مقاييس اللّغة، ومفردات الرّاجب الأصفهاني،

والأساس، والمختار.

ولكن:

يُحْيِزُ لَنَا قَوْلَ جُمُكَيَّ: جهر بالقول وأجهر به كليهما،

كلّ من: أدب الكاتب في باب أبنية الأفعال، وابن الأثير

في النهاية، والصّاغاني، واللّسان، والمصباح،

والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب

الموارد، والمتن، والوسيط.

وهناك: جهر الكلام وأجهره، أي أعلنه: اللّسان،

والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط،

وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

أما جهر الشيء: فعناه ظهر: الأساس، واللّسان،

والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب

الموارد، والمتن، والوسيط.

واكتفى الصّحاح، والأساس، والمختار بالإتيان

بالفعل الرّباعي «أجهر» متعدّياً.

وفعله: جهر يَجْهَرُ جَهْراً، وجهاراً.

ومن معاني جهر:

١- جهر الشيء: رآه بلا حجاب.

٢- جهره: حرّره وقدره.

٣- جهرت الشمس فلاناً: حيرت بصنعه منها فلم

يُتَّحِصِر.

٤- جهر الأرض: سلكها من غير معرفة.

النصوص التفسيرية

جَهْرٌ

سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ
مُسْتَخْفٍ بِالنَّيْلِ وَصَارَتْ بِالنَّهَارِ. الرَّعْدُ: ١٠
مُجَاهِدٌ: السِّرُّ والجَهْرُ عنده سواء.

(الطَّبْرِيُّ ١٣: ١١٤)

الرَّجَّاحُ: معنى الآية إعلامهم أَنَّ الله عزَّ وجلَّ يعلم
ما غاب عنهم وما شهد.

(٣: ١٤١)

المَاوُذِيُّ: إسرار القول: ما حدثت به نفسه،
والجَهْرُ: ما حدثت به غيره، والمراد بذلك أَنَّهُ تعالى يعلم
بأسرِّه الإنسان من خير وشر.

(٣: ٩٧)

نحوه القُرْطُبِيُّ.

(٩: ٢٨٩)

الوَاحِدِيُّ: أعلنه وأظهره.

(٣: ٧)

ابن عَطِيَّة: معنى الآية: معتدل منكم في إحاطة الله

تعالى وعلمه، من أسَرَّ قوله فهمس به في نفسه، ومن
جَهَرَ به فأسمع، لا يخفى على الله تعالى شيء.

(٣: ٢٩٩)

الطَّبْرِيُّ: معناه سواء عند الله وفي علمه، من أسَرَّ
القول في نفسه وأخفاه، ومن أعلنه وأبداه، ولم يضره في
نفسه.

(٣: ٢٨٠)

نحوه ابن الجَوْزِيِّ.

(٤: ٣٠٩)

أَبُو حَتِّانٍ: والمعنى - والله أعلم - أَنَّهُ تعالى محيط
بعلمه بأقوال المكلفين وأفعالهم، لا يعزب عنه شيء من
ذلك. وظاهر التقسيم يقتضي تكرار (مَنْ) لَكِنَّهُ حذف
للعلم به، إذ تقدَّم قوله: «مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ»
لكن ذلك لا يجوز على مذهب البصريين، وأجازه

٥ - جَهْرُ الجَيْشِ والقَوْمِ: كَثُرُوا في عينه.

٦ - جَهْرُ الشَّيْءِ: فَلَانًا: عَظُمَ في عينه وراعته جماله

وهيئته.

وفي حديث علي رضي الله عنه في وصفه ﷺ: «لم
يكن قصيرًا ولا طويلًا، وهو إلى الطول أقرب. من رآه
جَهَرَهُ».

٧ - جَهْرُ فلان البئر: أَلْتَقَاها من الحَنَاءِ.

ب - نَزَحَها.

ج - حَفَرَهَا حتَّى بَلَغَ الماءَ.

٨ - جَهْرُ السَّقَاءِ: مَخَضَهُ واستَخْرَجَ زُبْدَهُ.

٩ - جَهْرُ القَوْمِ: صَبَحَهُمْ على غَمْرَةٍ.

ومن معاني أَجَهَرَ:

١ - أَجَهَرَ فلان: عُرِفَ بِجَهَارَةِ الصَّوْتِ.

٢ - أَجَهَرَ الرَّجُلُ: جَاءَ يَتَيْنَ ذَوِي جَهَارَةٍ مُسْتَظَرٍّ

حَسَنٌ.

٣ - أَجَهَرَ فلان: جَاءَ بِابْنِ أَحْوَلٍ.

٤ - أَجَهَرَ الشَّيْءُ: شَهَرَ.

٥ - حَفَرُوا البئرَ فَأَجَهَرُوا: لَمْ يَضِيئُوا خَيْرًا. (١٢٣)

المُصْطَفَوِيُّ: والظاهر أَنَّ الأصل الواحد في هذه

المادة: هو الاعتلان والظهور البيِّن العالي في أيِّ أمر كان،

وأكثر استعمالها في الكلام والمقال. فهي في مقابل

«الخفوت» أي السكون والخفض الكامل، فالخفوت

تفريط في الصوت، كما أَنَّ الجهر إفراط وخروج عن

الاعتدال، [ثم ذكر روايات]

ولا يخفى ماغيا بين الجَهْر والجَهْرُ والهجَر من

التناسب لفظًا ومعنى. (٢: ١٢٧)

- الكوفيون. (٣٧٠ : ٥)
- أبو الشعود : أظهره لغيره. (٤٤٢ : ٣)
- نحوه القاسمي. (٣٦٥١ : ٩)
- المراعي : أي من أسر قوله وأخفاء ولم يترك به ،
أو جهر به وأظهره ، فهو سواء عند الله ، يسمعه ولا ينفى
عليه شيء منه ، كما قال : ﴿وَإِنْ تَحْجِزْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ
السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ طه : ٧ ، وقال : ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ
وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ النمل : ٢٥ .
- فضل الله : الإنسان هو الذي يختلف عنده حال
الجهر وحال السر من خلال ارتباط وعيه للمسموعات
بأدوات السمع عنده ، أما الله الذي أحاط بسر الإنسان
حتى عندما يكون قوله فكرة في الذهن ، فإن الجهر
والسر يتساويان في موقع علمه . (٢٧ : ١٣)
- نحوه سعيد بن جبير ، وروي عن الإمام الباقر
والصّادق عليه السلام (الطبري ٣ : ٤٤٦) ، والضحاك
(الطبري ١٥ : ١٨٥) .
- لا تصل وراءه الناس ولا تدعها مخافة .
- نحوه الحسن . (الطبري ١٥ : ١٨٧)
- إن معناها (وَلَا تَجْهَرْ) بصلاة النهار (وَلَا تُخَافُتْ)
بصلاة الليل . (ابن عطية ٣ : ٤٩٢)
- مثله أبو مسلم . (الطبري ٣ : ٤٤٦)
- مُجاهِد : لا تجهر بدعائك ولا تخافت بها .
- مثله عطاء ومكحول . (الطبري ٣ : ٤٤٦)
- الحسن : لا تخمين علانيتها وئسي سريرتها .
- (الطبري ١٥ : ١٨٧)
- ﴿لَا تَجْهَرْ﴾ بإشاعتها عند من يؤذيك .
- ﴿وَلَا تُخَافُتْ﴾ عند من يلتصقها منك .

(الطوسي ٦ : ٥٢٤) .

عُكْرِمَتْ : أنه نهى عن الجهر بفعل الصلاة ، لأنه
كان يجهر بصلاته بمكة فتؤذيه قريش ، فخافت بها
واستسر ، فأمره الله ألا يجهر بها كما كان ولا يخافت بها
كما صار ، ويبتني بين ذلك سبيلاً . (المأزدي ٣ : ٢٨١)

الإمام الباقر عليه السلام : الإجهار : أن ترفع صوتك
تسمعه من بُعد عنك ، والإخفات : أن لا تسمع من معك
إلا يسيراً . (القمي ٢ : ٣٠)

الإمام الصادق عليه السلام : الجهر بها : رفع الصوت ،
والخافت : ما لم تسمع بأذنك ، وقرأ ما بين ذلك .

[وفي رواية] رفع الصوت عالياً ، ومخافته ما لم تسمع
نفسك . (القمي ٢ : ٣٠)

تَجْهَرُ

- ١- قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيُّمَا تَدْعُوا فَلَهُ
الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتْ بِهَا وَابْتَغِ
بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا . (الإسراء : ١١٠)
- ابن عباس : كانوا يجهرون بالدعاء ، فلما نزلت هذه
الآية ، أمروا ألا يجهروا ولا يخافتوا . (الطبري ١٥ : ١٨٣)
- كان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن ، فإذا سمع
ذلك المشركون سبوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به ،
فقال الله لبيّه عليه السلام : ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ فيسمع
المشركون ، ﴿وَلَا تُخَافُتْ بِهَا﴾ عن أصحابك ،
فلا تسميهم القرآن ، حتى يأخذوا منك .
- (الطبري ١٥ : ١٨٤)

ابن سيرين: أنه نهى عن الجهر بالشهادة في الصلاة. (المأوردي ٣: ٢٨١)

عطاء: يسقول ناس: إنها في الصلاة، ويقول آخرون: إنها في الدعاء. (الطبري ١٥: ١٨٦)

ابن زيد: معنى الآية النهي عما يفعله أهل الإجماع والتوراة، من رفع الصوت أحياناً، فيرفع الناس معه، ويخفض أحياناً، فيسكت من خلفه.

(ابن عطية ٣: ٤٩٢)

الجبائي: لا تجهر جهراً يشغل به من يصلي بقرآن، ولا تخافت بها حتى لا تسمع نفسك. (الطبرسي ٣: ٤٤٦)

الطبري: [نقل الأقوال ثم قال:]

وأول الأقوال في ذلك بالصحة ما ذكرنا عن ابن عباس [القول الثاني] في الخبر الذي رواه أبو جعفر عن سعيد عن ابن عباس، لأن ذلك أصح الأسانيد التي روي عن صحابي فيه قول مخرجاً، وأشبه الأقوال بما دل عليه ظاهر التنزيل. [إلى أن قال:]

فإذا كان ذلك كذلك، فتأويل الكلام قل: ادعوا الله، أو ادعوا الرحمن أيّاً ما تدعوا، فله الأسماء الحسنى، ولا تجهر يا محمد بقرآنك في صلاتك ودعائك فيها ربك، ومألتك إياه، وذكرك فيها؛ فيؤذك بجهرك بذلك المشركون (ولا تخافت بها) فلا يسمعها أصحابك، ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾، ولكن التمس بين الجهر والخافت طريقاً إلى أن تسمع أصحابك، ولا يسمعهم المشركون فيؤذك.

الزجاج: الخافت: الإخفاء، والجهر: رفع الصوت، وكان النبي ﷺ إذا جهر بالقرآن سبّ المشركون القرآن،

فأمره الله جلّ وعزّ ألا يعرض القرآن لسبهم، وألا يخافت بها مخافتة لا يسمعها من يصلي خلفه من أصحابه.

(٣: ٢٦٤)

نحوه الواحدي.

المأوردي: فيه قولان:

الأول: أنه عني بالصلاة: الدعاء، ومعنى ذلك لا تجهر بدعائك ولا تخافت به...

الثاني: أنه عني بذلك: الصلاة المشروعة. واختلف قائلو ذلك فيما نهي عنه من الجهر بها والخافت فيها، على خمسة أقاويل:

أحدها: [هو القول الأول لابن عباس، وقد تقدّم] الثاني: أنه نهى عن الجهر بالقراءة في جميعها وعن الإسرار بها في جميعها، وأن يجهر في صلاة الليل ويسرّ في صلاة النهار.

الثالث والرابع: [قول ابن سيرين وعكرمة وقد تقدّم]

الخامس: يعني لا تجهر بصلاتك تحسبها راتياً بها في العلانية، ولا تخافت بها تُسبّطها في السرية.

وقيل: لاتصلها رباً، ولا تتركها حياءً، والأول أظهر. (٣: ٢٨١)

الطوسي: نهى من الله تعالى عن الجهر العظيم في حال الصلاة، وعن الخافتة الشديدة، وأمر بأن يتخذ بين ذلك سبيلاً. وحدّ أصحابه الجهر فيما يجب الجهر فيه، بأن يُسمع غيره، والخافتة بأن يُسمع نفسه... (٦: ٥٢٣)

القرطبي: [اكتفى بنقل أقوال المتقدمين]

(١٠: ٣٤٣)

أبو الشعثود : أي بقراءة صلاتك بحيث تُسمع
المشركين، فإن ذلك يجعلهم على السبِّ واللغو فيها،
﴿وَلَا تُخَافُتْ بِهِمَا﴾ أي بقراءتها بحيث لا تُسمع من خلفك
من المؤمنين. [إلى أن قال:]

وقيل : المعنى لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها
بأسرها، واجتمع بين ذلك سبيلاً بالخافتة نهائياً والجهر ليلاً.
(٤: ١٦٣)

شُبَّهَ: جهراً شديداً تشغل به من يلي بقرئك...

(٤: ٥٥)

ابن عاشور : لاشك أن هذه الجملة اتصالاً بجملة
﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ يؤيد ما تقدم في وجه
اتصال قوله : ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ بالآيات
التي قبله، فقد كان ذلك بسبب جهر النبي في دعائه باسم
الرحمان.

والصلاة : تحتل الدعاء، وتحتل العبادة المعروفة.
قد فسرنا التلف هنا بالمعنيين، ومعلوم أن من
فسر الصلاة بالعبادة المعروفة فإنما أراد قراءتها خاصة،
لأنها التي توصف بالجهر والخافتة.

وعلى كلا الاحتمالين فقد جهر النبي ﷺ بذكر
الرحمان، فقال فريق من المشركين : ما الرحمان؟ وقالوا:
إن محمداً يدعو إلهين، وقام فريق منهم يسب القرآن
ومن جاء به، أو يسب الرحمان ظناً أنه رب آخر غير الله
تعالى وغير آلهتهم، فأمر الله رسوله أن لا يجهر بدعائه أو
لا يجهر بقراءة صلاته في الصلاة الجهرية.

ولعل سنهاء المشركين توهموا من صدع النبي ﷺ
بالقراءة أو بالدعاء أنه يريد بذلك التحكك بهم

والتطاول عليهم بذكر الله تعالى، مجرداً عن ذكر آلهتهم
فاغتاطوا وسبوا، فأمره الله تعالى بأن لا يجهر بصلاته هذا
الجهر، تجنباً لما من شأنه أن يثير حفاظهم ويزيد
تصلبهم في كفرهم، في حين أن المقصود تليين قلوبهم.

والمقصود من الكلام النهي عن شدة الجهر.

وأما قوله تعالى : ﴿وَلَا تُخَافُتْ بِهِمَا﴾ فالمقصود منه
الاحتباس لكيلا يجعل دعاءه سرّاً أو صلاته كلها سرّاً،
فلا يبلغ أسباع المتهاينين للاعتداء به، لأن المقصود من
النهي عن الجهر تجنب جهر يؤهم منه الكفار تحككاً أو
تطاولاً، كما قلنا.

والجهر : قسوة صوت الناطق بالكلام، والخافتة
«مفاعلة» : من خَفَّتْ بكلامه، إذا أسر به. وصيغة
«المفاعلة» مستعملة في معنى الشدة، أي لاُسرها.

وقوله ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى المذكور، أي الجهر
والخافتة المعلومين من فعل (تَجَهَّرَ - وَتَخَافَتْ) أي اطلب
سبيلاً بين الأمرين ليحصل المقصود من إسماع الناس
القرآن، ويتبني توهم قصد التطاول عليهم.

(١٤: ١٨٦)

الطَّبَاطُبَاتِي : الجهر والإخفات وصفان
متضائفان، يتصف بهما الأصوات، وربما يُعتَبَر بينهما
خصلة ثالثة، هي بالنسبة إلى الجهر إخفات وبالنسبة إلى
الإخفات جهر، فيكون الجهر هو المبالغة في رفع
الصوت، والإخفات هو المبالغة في خفضه، وما بينهما هو
الاعتدال، فيكون معنى الآية : لا تباليغ في صلاتك في
الجهر ولا في الإخفات، بل اسلك فيما بينها سبيلاً، وهو
الاعتدال.

هذا لو كان المراد بالصلاة في قوله: (بِسَلَاتِكَ)

للاستغراق، والمراد به كل صلاة صلاة.

وأما لو أريد المجموع - ولعله الأظهر - كان المعنى: لا تجهر في صلواتك كلها ولا تخافت فيها كلها بل اتخذ سبيلاً وسطاً تجهر في بعض وتخافت في بعض. وهذا المعنى أنسب بالنظر إلى مائيت في السنة من الجهر في بعض الفرائض اليومية كالصبح والمغرب والعشاء، والإخفات في غيرها.

ولعل هذا الوجه أوفق بالنظر إلى اتصال ذيل الآية بصدرها، فالجهر بالصلاة يناسب كونه تعالى علياً متعالياً، والإخفات يناسب كونه قريباً أقرب من حبل الوريد. فاتخاذ المصلتين جميعاً في الصلوات أداء لحق أسماؤه جميعاً. (١٣: ٢٢٥)

مكارم الشيرازي: الآية أعلاء لاصلاقة لها بالصلوات الجهرية والإخفائية في اصطلاح الفقهاء، بل إن المقصود منها يتعلق «بالإفراط والتفريط» في الجهر والإخفات، فهي تقول: لا تقرأ بصوت مرتفع عن الحد الطبيعي الذي يشبه الصراخ، ولا أقل من الحد الطبيعي بحيث تكون حركة شفاء وحسب، ولا صوت فيها.

أسباب النزول الواردة - حول الآية - التي يروها الكثير من المفسرين نقلاً عن ابن عباس تؤيد هذا المعنى.

وهناك روايات عديدة من طرق أهل البيت نقلاً عن الإمام الباقر والصادق (عليهما السلام) تؤيد هذا المعنى وتشير إليه.

لذا فإننا نتبع التفسير الأخرى الواردة حول

الآية.

أما ما هو حد الاعتدال، وما هو الجهر والإخفات المنهي عنها؟ الظاهر أن الجهر هو بمعنى «الصراخ» والإخفات هو من «السكون» بحيث لا يسمعه حتى الإنسان الذي يقوم به نفسه.

أما الإخفات والجهر في الصلوات اليومية فهو - كما أشرنا لذلك - له حكم آخر، أو مفهوم آخر، أي له أدلة منفصلة، حيث ذكرها فقهاؤنا رضوان الله عليهم في كتب الصلاة وبحثوا عنها.

ملاحظة:

هذا الحكم الإسلامي في الدعوة إلى الاعتدال بين الجهر والإخفات يعطينا بصيرة وإدراكاً في وجهتين هما: الأولى: لا تؤدوا العبادات بشكل تكون فيه ذريعة بيد الأعداء، فيقومون بالاستهزاء والتعجيج ضدكم، إذ الأفضل أن تكون مناشية مع الهدوء والأدب، كي تمكس بذلك نموذجاً لعظمة الأدب الإسلامي ونموذجية طريقة التعبّد في الإسلام.

فالأذن يقومون في أوقات استراحة الناس بالإعلان عن جلساتهم بواسطة مكبرات الصوت، ويعتقدون أنهم بذلك يوصلون صوتهم إلى الآخرين، هم على خطأ، وإن صلتهم هذا لا يعكس أدب الإسلام في العبادات، وستكون النتيجة عكسية على قضية التبليغ الديني.

الثانية: يجب أن يكون هذا التوجيه أسوة لنا في جميع أعمالنا وبرامجنا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، إذ يجب أن تكون جميع هذه الأمور بعيدة عن الإفراط

والتفريط، إذ الأساس هو «وَاتَّبِعْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا».

(١٦٢: ٩)

فضل الله: أي لارتفاع صوتك بالصلاة فتبالغ به، ولا تخفض صوتك به حتى لا يسمعك أحد أو لا تسمع نفسك، «وَاتَّبِعْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا» واجعله معتدلاً متوسطاً بينها، لأنَّ جَوَّ الصلاة يفرض التوازن في طريقة التلقظ بكلمات القرآن أو الدعاء أو التسبيح، فإنَّ ذلك يساهم في استيعاب المضمون بطريقة صادقة روحية، لا تحمل الكلمة تسيب في الهمس، ولا تصرخ في الجهر، بل تتحرك في وعي السمع بما يضمن نفاذها إلى القلب، وانسيابها في الروح.

وقد اختلف الرأي في أنَّ الحكم يشمل كلَّ صلاة، باعتبار أنَّ ما يراد بكلمة (بِصَلَاتِكَ) الاستغراق، أي كلَّ صلاة، فيكون حكماً لكلِّ صلاة، أو أنَّ الحكم يتعلق بالمجموع من حيث المجموع، أي أن لا يجهر بجميع الصلوات ولا يخافت بها، بل يجهر في بعض ويخافت في بعض.

ولكن الظاهر هو الأول، لأنَّ الآية في معرض الحديث عن طبيعة الجَوِّ الصَّلَاتيِّ، لاعتناء أفرادها، وذلك من خلال الطريقة التي يقرأ بها المصلي، مما لا يتناسب مع التفريق بين صلاة وأخرى.

وإذا كانت بعض المذاهب الإسلامية تفرض الإخفات في القراءة في الظهريين والجهر فيها في الصبح والعشاءين، فلا بدَّ من الالتزام بها بالتخصيص بحالة القراءة أو بتوجيه ذلك بأسلوب آخر، وذلك مستوروك للبحث الفقهي.

(٢٥٥: ١٤)

٢- وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَقْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى. طه: ٧.

ابن عباس: ثعلن بالقول الفعل. (٢٦٠)

نحوه البغوي.

الطُّوسِي: الجهر: رفع الصوت، يقال: جَهَرَ يَجْهَرُ جَهْرًا فهو جاهر والصوت مَجْهُور، وضده الهمس.

(١٦١: ٧)

نحوه الطُّوسِي.

الواحدِي: أي تُرجع صوتك به. (٢٠١: ٣)

الرَّسْخَشَرِي: فإن قلت: كيف طابق الجزاء الشرط؟

قلت: معناه وإن تجهر بذكر الله من دعاء أو غيره فاعلم أنه غني عن جهرك. فإما أن يكون نهيًا عن الجهر، كقوله تعالى: «وَاذْكُرْ ذَلِكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ» الأعراف: ٢٠٥، وإما تعليلًا للعباد أنَّ الجهر ليس لإسماع الله وإفهامه لغيره.

(٥٣١: ٢)

ابن عطية: معناه وإن كنتم أئمة الناس إذا أردتم إعلام أحد بأمر، أو مخاطبة أوماتكم وغيرها، فأنتم تجهرون بالقول، فإنَّ الله الذي هذه صفاته «يَقْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى» فالمخاطبة بالجهريِّ لمخاطبة السِّرِّ، وهي مراد بها جميع الناس؛ إذ هي آية اعتبار.

(٣٧: ٤)

البَيْضاوي: أي وإن تجهر بذكر الله ودعائه، فاعلم أنه غني عن جهرك، فإنه سبحانه يعلم السِّرَّ وأخفى منه، وهو ضمير النفس. وفيه تنبيه على أنَّ شرع الذكور والدعاء والجهر فيها ليس لإعلام الله، بل لتقرير النفس بالذكر ورسوخه فيها ومنعها عن الاشتغال بغيره،

الصَّوتِ الْمُعْرُوضِ انْتَقَى الْحَرْفَ الْعَارِضَ؛ وَحَيْثُ لَا حَرْفَ فَلَا كَلَامَ بِمَعْنَى الْمُتَكَلِّمِ بِهِ، فَلَا قِرَاءَةَ بِمَعْنَى التَّكَلُّمِ الَّذِي هُوَ فِعْلُ اللِّسَانِ، فَلَا مَخَافَةَ عِنْدَ انْتِزَاعِ الصَّوتِ، كَمَا لِاجْهَرٍ، انْتَهَى مَحَرَّرًا. (١٦٦: ١٦)

تَجَهَّرُوا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ لِيُخْشِيَ...

المحجرات: ٢

ابن عباس: لَا تَدْعُوهُ بِاسْمِهِ ﴿كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ كَدَعَاءِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ بِاسْمِهِ، وَلَكِنْ عَظَمُوهُ وَوَقَرُوهُ وَشَرَّفُوهُ، وَقُولُوا لَهُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ وَيَا رَسُولَ اللَّهِ وَيَا أَبَا الْقَاسِمِ. (٤٣٥)

نحوه مجاهد (الطبري ٢٦: ١١٨)، والقراء (٣: ٧)، وابن قتيبة (٤١٥)، والطبري (٢٦: ١١٧).

قَتَادَةَ: كَانُوا يَجْهَرُونَ لَهُ بِالْكَلَامِ وَيَرْفَعُونَ أَصْوَاتَهُمْ، فَوَعظَهُمُ اللَّهُ وَنَهَاكَ عَنْ ذَلِكَ.

(الطبري ٢٦: ١١٨)

البِقَوِيُّ: أَمَرَهُمْ أَنْ يَجْلُوهُ وَيُعْظِمُوهُ، وَلَا يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَهُ، وَلَا يَنَادُوهُ كَمَا يَنَادِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا.

(٢٥٣: ٤)

نحوه الخازن.

الرَّمَحْشَرِيُّ: أَنْتُمْ إِذَا كَلَّمْتُمُوهُ وَهُوَ صَامِتٌ فَإِيَّاكُمْ وَالْعَدُولَ عَمَّا تُهَيِّمُ عَنْهُ مِنْ رَفْعِ الصَّوْتِ، بَلْ عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَبْلُغُوا بِهِ الْجَهْرَ الدَّاخِرَ بَيْنَكُمْ، وَأَنْ تَعْتَدُوا فِي

وَهَضْمِهَا بِالتَّضَرُّعِ وَالْجَوَارِ. (٤٥: ٢)

نحوه البروسقي (٥: ٣٦٦)، والمراغي (١٦: ٩٦).
أَبُو حَتَّانَ: وَالْمُخَاطَبُ يَقُولُهُ: ﴿وَأَنْ تَجْهَرُوا بِالْقَوْلِ﴾ لِلرَّسُولِ ظَاهِرًا، وَالْمُرَادُ: أُمَّتُهُ. وَلَمَّا كَانَ غَطَابُ النَّاسِ لَا يَتَأَنَّى، إِلَّا بِالْجَهْرِ بِالْكَلَامِ جَاءَ الشَّرْطُ بِالْجَهْرِ، وَعُلِقَ عَلَى «الْجَهْرِ» عِلْمُهُ بِالسِّرِّ، لِأَنَّ عِلْمَهُ بِالسِّرِّ يَتَضَمَّنُ عِلْمَهُ بِالْجَهْرِ، أَيْ إِذَا كَانَ يَعْلَمُ السِّرَّ فَأَحْرَى أَنْ يَعْلَمَ الْجَهْرَ. (٢٢٦: ٦)

نحوه أبو السعود. (٢٦٩: ٤)

الْأَلُوسِيُّ: وَخَصَّ الْجَهْرَ بِذَلِكَ، لِأَنَّ أَكْثَرَ الْمَحَاوِرَاتِ وَغَطَابَاتِ النَّاسِ بِهِ. [ثُمَّ ذَكَرَ كَلَامَ الْبَيْضَاوِيِّ وَالرَّمَحْشَرِيِّ وَأَضَافَ:]

وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ الْقَوْلَ: بِأَنَّ الْجَهْرَ بِالذِّكْرِ وَالذِّكْرُ مِنْهُ لَا يَتَّبِعِي أَنْ يَكُونَ عَلَى إِطْلَاقِهِ. [ثُمَّ ذَكَرَ الْآرَاءَ وَالرَّوَايَاتِ إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَحَدَّثَ الْجَهْرَ عَلَى مَا ذَكَرَهُ ابْنُ حَجَرٍ الْهَيْثَمِيُّ فِي «الْمَنْهَجِ الْقَوِيمِ» أَنْ يَكُونَ بِحَيْثُ يُسْمَعُ غَيْرُهُ، وَالْإِسْرَارُ بِحَيْثُ يُسْمَعُ نَفْسُهُ. وَعِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ فِي رِوَايَةٍ: أَدْنَى الْجَهْرِ إِسْمَاعُ نَفْسِهِ وَأَدْنَى الْخَافَةِ تَصْحِيحُ الْمُسْرُوفِ، وَهُوَ قَوْلُ الْكَرْخِيِّ.

وَفِي كِتَابِ الْإِمَامِ مُحَمَّدٍ إِشَارَةٌ إِلَيْهِ، وَالْأَصَحُّ كَمَا فِي «الْمَحِيطِ» قَوْلُ الشَّيْخَيْنِ الْهَنْدَوَانِيِّ وَالْفَضْلِيِّ، وَهُوَ الَّذِي عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ: أَنَّ أَدْنَى الْجَهْرِ إِسْمَاعُ غَيْرِهِ وَأَدْنَى الْخَافَةِ إِسْمَاعُ نَفْسِهِ. وَمِنْ هُنَا قَالَ فِي «فَتْحِ الْقَدِيرِ»: إِنَّ تَصْحِيحَ الْمُسْرُوفِ بِمَا صَوَّتَ إِجَاءً إِلَى الْمُسْرُوفِ بِمَعْنَى الْمَخْرَجِ لَا حُرُوفَ؛ إِذِ الْمُسْرُوفُ كَيْفِيَّةٌ تُعْرَضُ لِلصَّوْتِ، فَإِذَا انْتَقَى

مخاطبته القول البين المقرب من الشمس الذي يضاد الجهر، كما تكون مخاطبة المهيب المظلم، عاملين بقوله عز اسمه، ﴿وَتَقَرُّوهُ وَتُوقِّرُوهُ﴾ الفصح: ٩.

وقيل: معنى ﴿وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ لا تقولوا له: يا محمد يا أحمد، ومخاطبوه بالثبوت. [إلى أن قال:]

وليس الغرض برفع الصوت ولا الجهر ما يقصد به الاستخفاف والاستهانة، لأن ذلك كفر والمخاطبون مؤمنون. وإنما الغرض صوت هو في نفسه والمسموع من جرسه غير مناسب لما يهاب به العظماء ويوقر الكبراء، فيتكلف الغض منه، وردّه إلى حدّ يميل به إلى ما يستبين فيه المأمور به من التعزير والتوقير.

ولم يتناول النبي أيضاً رفع الصوت الذي لا يتأذى به رسول الله ﷺ وهو ما كان منهم في حرب أو مجادلة معاند أو إرهاب عدوّ أو ما أشبه ذلك، ففي الحديث أنّه قال عليه الصلاة والسلام للعبّاس بن عبد المطلب لما انهمز الناس يوم حنين: «اصبرخ بالناس» وكان العبّاس أجهر الناس صوتاً. (٣: ٥٤٥)

نحوه البَيِّضَاوِيُّ (٢: ٤٠٦)، والنَّسَبِيُّ (٤: ١٦٦)، والمرَاغِي (٢٦: ١٢١).

الطَّبْرِيّ: أي غَضُوا أصواتكم عند مخاطبتكم إياه وفي مجلسه، فإنّه ليس مثلكم، إذ يجب تعظيمه وتوقيره من كلّ وجه.

وقيل: معناه لا تقولوا له: يا محمد، كما يخاطب بعضكم بعضاً بل مخاطبوه بالتعظيم والتبجيل، وقولوا: يا رسول الله. (٥: ١٣٠)

نحوه شَبَّرَ. (٦: ٥٥)

الْقَعْرَاوَزِيُّ: فيه فوائد:

إحداها: أنّ بالأوّل حصل المنع من أن يجعل الإنسان كلامه أو صوته أعلى من كلام النبي ﷺ وصوته، ولقائل أن يقول: فما منعت من المساواة، فقال تعالى ﴿وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ﴾ كما تجهرون لأقرانكم ونظرائكم، بل اجعلوا كلمته علياً.

والثانية: أنّ هذا أفاد أنّه لا ينبغي أن يتكلّم المؤمن عند النبي ﷺ كما يتكلّم العبد عند سيّده، لأنّ العبد داخل تحت قوله: ﴿كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ لأنّه للعموم، فلا ينبغي أن يجهر المؤمن للنبي ﷺ كما يجهر العبد للسيّد، وإلاّ لكان قد جهر له كما يجهر بعضكم لبعض، لا يقال: المفهوم من هذا النمط أن لا تجعلوه كما يتفق بينكم بل تميّزوه بأن لا تجهروا عنده أبداً، وفيما بينكم لا تحافظون على الاحترام، لأنّا نقول: ما ذكرنا أقرب إلى الحقيقة، وفيه ما ذكرتم من المعنى وزيادة.

ويؤدّد ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ﴾، والسيّد ليس أولى عند عبده من نفسه، حتّى لو كانا في غمضة ووجد العبد ما لولم يأكله لأمات، لا يجب عليه بذله لسيّده، ويجب البذل للنبي ﷺ. ولو علم العبد أنّ يموت ينجو سيّده، لا يلزمه أن يلقي نفسه في التهلكة لإنجاء سيّده، ويجب لإنجاء النبي عليه الصلاة والسلام، وقد ذكرنا حقيقته عند تفسير الآية.

وأنّ الحكمة تقتضي ذلك، كما أنّ العضو الرئيس أولى بالرعاية من غيره، لأنّ عند خلل القلب مثلاً لا يبقى

للدين والرجلين استقامة. فلو حفظ الإنسان نفسه وترك النبي عليه الصلاة والسلام هلك هو أيضًا، بخلاف العبد والتبذ.

القرطبي: أي لا تخاطبوه: يا محمد ويا أحد، ولكن: يا نبي الله ويا رسول الله، توقيرًا له.

وقيل: كان المنافقون يرفعون أصواتهم عند النبي ﷺ ليقنطري بهم ضعة المسلمين، فنهى المسلمون عن ذلك. وقيل: ﴿لَا تَجْهَرُوا لَهُ﴾ أي لا تجهروا عليه، كما يقال: سقط لفيه، أي على فيه، ﴿كَجَهْرِ بَغِضِكُمْ﴾ الكاف كاف التشبيه في محل النصب، أي لا تجهروا له جهرًا مثل جهر بعضكم لبعض.

وفي هذا دليل على أنهم لم يُنْهَوْا عن الجهر مطلقًا حتى لا يسوغ لهم إلا أن يكلموه بالهمس والخافتة، وإنما نُهِيَوا عن جهر مخصوص متبذ بصفة، أعني الجهر المنعوت بمائلة ما قد اعتادوه منهم فيها بينهم، وهو المنسلو من مراعاة أئمة النبوة وجلالة مقاديرها، وانحطاط سائر الرتب وإن جلت رتبها.

نحوه أبو حيان.

الشربيني: أي إذا كلمتموه سواء كان ذلك مثل صوته أو أخفض من صوته، فإن ذلك غير مناسب لما يحاب به العظماء ويوقر الكبراء، ﴿كَجَهْرِ بَغِضِكُمْ﴾ أي ولا تبلغوا به الجهر الدائر بينكم، بل اجعلوا أصواتكم أخفض من ذلك، فإنكم إن لم تفعلوا ذلك لم يظهر فرق بين النبي ﷺ وبين غيره.

فإن قيل: ما الفائدة في ﴿وَلَا تَجْهَرُوا﴾ بعد ﴿لَا تَرْفَعُوا﴾؟

أجيب بأن المنع من رفع الصوت هو أن لا يجعل كلامه أو صوته أعلى من كلام النبي ﷺ وصوته، والنهي عن الجهر منع من المساواة، أي لا تجهروا له بالقول كما تجهرون لظرائكم، بل اجعلوا كلمته عليا. (٤: ٦٠) البزوصوي: إذا كلمتموه وتكلم هو أيضًا. والجهر: يقال: لظهور الشيء بإفراط لحاسة البصر، نحو: رأيته جهازًا، أو حاسة السمع، نحو: ﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ يَدِي﴾ الرعد: ١٠، ﴿كَجَهْرِ بَغِضِكُمْ﴾ أي جهرًا كائنًا كالجهر الجاري فيما بينكم، بل اجعلوا صوتكم أخفض من صوته، وتهدوا في مخاطبته اللين القريب من الهمس، كما هو الذأب عند مخاطبة المهيبة المظم، وحافظوا على مراعاة جلالة النبوة. فنهوا عن جهر مخصوص متبذ، وهو الجهر المائل لجهر اعتادوه فيها بينهم، لأن الجهر مطلقًا حتى لا يسوغ لهم، إلا أن يتكلموا بالهمس والخافتة.

فالتبذ الثاني أيضًا متبذ بما إذا نطق ونطقوا، والفرق أن مدلول التبذ الأول حرمة رفع الصوت فوق صوته ﷺ، ومدلول الثاني حرمة أن يكون كلامهم معه ﷺ في صفة الجهر كالكلام الجاري بينهم، ووجوب كون أصواتهم أخفض من صوته ﷺ بعد كونها ليست بأرفع من صوته، وهذا المعنى لا يستفاد من التبذ الأول، فلا تكرر.

والمفهوم من «الكشاف» في الفرق بينهما: أن معنى التبذ الأول أنه ﷺ إذا نطق ونطقتم فليكن أن لا تبلغوا بأصواتكم فوق الحد الذي يبلغ إليه صوته ﷺ، وأن تغضوا من أصواتكم بحيث يكون صوته دالًّا على

أصواتكم. ومعنى الثاني أنكم إذا كلمتموه وهو ^{مخفوف} ساكت، فلا تبلغوا بالجهر في القول، الجهر الذائر بينكم، بل ليؤا القول ليثا يقارب الهمس الذي يضاد الجهر.

(٦٣: ٩)

الآلوسي: [قال نحو البروسوي وأضاف:]

وقيل: معنى «وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ» إلخ: ولا تغاطبوا باسمه وكنيته كما يغاطب بعضهم بعضاً، وغاطبوه بالنهي والرسول. والكلام عليه أبعد عن توهم التكرار، لكنه خلاف الظاهر، لأن ذكر الجهر عليه لا يظهر له وجه، وكان الظاهر أن يقال مثلاً: ولا تجملوا خطاباً كخطاب بعضهم بعضاً.

(١٣٥: ٢٦)

لاحظ «رفع» «لَا تَرْفَعُوا».

الجهر

١- لَا يُجِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالشُّعْرِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ...

النساء: ١٤٨

راجع «قول - القول»، و«ظلم - ظلم»، و«سوء -

الشوء».

٢- وَادْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ

الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَايِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ.

الأعراف: ٢٠٥

ابن عباس: دون الرفع من القراءة والصمت.

(١٤٤)

إنه أمر للإمام أن يرفع صوته في الصلاة بالقراءة

(الطبرسي: ٢: ٥١٥)

مقدار ما يسمع من خلفه.

أن يذكر ربه على وجه يُسمع نفسه.

(الغفران: ١٥: ١٠٨)

مجاهد: أمر أن يذكره في الصدور بالتضرع إليه في

الدعاء والاستكانة، دون رفع الصوت والصياح بالدعاء.

مثله ابن جرير. (البغوي: ٢: ٢٦٤)

الجبائي: في الآية دليل على أن الذين يرفعون

أصواتهم بالدعاء، ويجهرون بها مخطئون، على خلاف

الصواب. (الطبرسي: ٥: ٨٢)

الطبرسي: دون رفع القول في خفض وسكوت

يسمع من خلفك. (٣٢٢: ٤)

المسعودي: يعني أسر القول إثمًا بالقلب أو

باللسان. (٢٩١: ٢)

الطبرسي: يعني دعاء باللسان في خفاء

الإجهااد^(١). (٨٢: ٥)

البغوي: أراد في صلاة الجهر لا تجهر جهراً شديداً،

بل في خفض وسكون، تُسمع من خلفك. (٢٦٤: ٢)

نحو الميبيدي.

الزمخشري: ومتكلمنا كلاماً دون الجهر، لأن

الإخفاء أدخل في الإخلاص وأقرب إلى حسن التفكير.

(١٤٠: ٢)

نحو البيضاوي (١: ٣٨٣)، والنسفي (٢: ٩٢)،

والشربيني (١: ٥٥٠)، وأبو السعود (٣: ٧٢)،

والكاشاني (٢: ٢٦٣).

ابن عطية: فهذه مرتبة السر والخافتة باللفظ.

(٤٩٤: ٢)

(١) كذا، والظاهر: الإجهاد.

ابن العربي: يعني صلاة السر فإنه يُسمع فيه نفسه ومن يليه قليلاً، بحركة اللسان. (٢: ٨٢٩)

الطَّبْرَسِي: معناه ارفعوا أصواتكم قليلاً، ولا تجهروا بها جهازاً بليغاً، حتى يكون عدلاً بين ذلك، كما قال: ﴿وَلَا تَهْجُرُوا هَٰؤُلَاءِ بِضَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوهَا﴾ الإسراء: ١١٠. (٢: ٥١٥)

نحوه شُبْر.

ابن الجوزي: الجهر: الإعلان بالشيء، ورجل جهير الصوت، إذا كان صوته عاليًا. وفي هذا نص على أنه الذكر باللسان، ويحتمل وجهين: أحدهما: قراءة القرآن، والثاني: الدعاء، وكلاهما مندوب إلى إخفائه، إلا أن صلاة الجهر قد بُين أدبيها في قوله: ﴿وَلَا تَهْجُرُوا هَٰؤُلَاءِ بِضَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوهَا﴾ الإسراء: ١١٠. (٣: ٣١٤)

الفخر الرازي: والمراد منه أن يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطاً بين الجهر والخافتة، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَهْجُرُوا هَٰؤُلَاءِ بِضَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوهَا﴾ الإسراء: ١١٠، وقال عن ذكر تاملًا: ﴿إِذَا نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ مريم: ٢.

قال ابن عباس: وتفسير قوله: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ المعنى أن يذكر ربه على وجه يُسمع نفسه، فإن المراد حصول الذكر اللساني، والذكر اللساني إذا كان بحيث يُسمع نفسه فإنه يتأثر الخيال من ذلك الذكر، وتأثر الخيال يوجب قوة في الذكر القلبي الروحاني، ولا يزال يتوَقَّى كل واحد من هذه الأركان السلامة، وتمكس أنوار هذه الأذكار من بعضها إلى بعض، وتصير هذه الانكاسات سبباً لمزيد القوة والجملاء

والانكشاف والترقي، من حضيض ظلمات عالم الأجسام إلى أنوار مدبر التور والظلام. (١٥: ١٠٨)

القرطبي: أي دون الرفع في القول، أي اشمع كما قال: ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ أي بين الجهر والخافتة. وذلك هذا على أن رفع الصوت بالذكر ممنوع، على ما تقدم في غير موضع. (٧: ٣٥٥)

أبو حنيفة: لما أمرهم تعالى بالاستماع والإنصات إذا شرع في قراءة القرآن، ارتقى من أمرهم إلى أمر الرسول ﷺ أن يذكر ربه في نفسه، أي بحيث يراقبه، يذكره في الحالة التي لا يشعر بها أحد، وهي الحالة الشريفة العليا، ثم أمره أن يذكره دون الجهر من القول، أي يذكره بالقول الخفي الذي يُخسر بالتدليل والمنشوع، من خير مباح ولا تصويت شديد، كما تُناجي المملوك وتُستجلب منهم الرغائب. وكما قال للصحابية، وقد جهروا بالدعاء: إنكم لاتدعون أصم ولا غائباً ازيؤوا على أنفسكم. وكان كلام الصحابة رضي الله عنهم للرسول ﷺ سراوا، وكما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ الحجرات: ٤، وقال تعالى: ﴿لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَهْجُرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ﴾ لأن في الجهر عدم ميلالة بالمخاطب وظهور استعلاء وعدم تدلل، والذكر شامل لكل من التهليل والتسبيح، وغير ذلك.

(٤: ٤٥٢)

نحوه ابن كثير.

المتممين: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ﴾ قال أبو البقاء: سطوف على تضرع، والتقدير: ومقتصدين. وهذا ضعيف، لأن

(دُون) ظرف لا يتصرف على المشهور، فالَّذِي ينبغي أن يُجَمَّلَ صفةً لشيء محذوف، ذلك المحذوف هو الحال، كما قَدَرَهُ الزَّمَخْشَرِيُّ. (٣: ٣٩١)

الْهَيَّوْسِيُّ: (دُون) صفة لمحذوف هو الحال، أي ومتكلاً كلاً ما هو دون الجهر، فإنه أقرب إلى حُسْنِ التَّفَكُّر. فمن أَمَّ في صلاة الجهر ينبغي له أن لا يجهر جهراً شديداً بل يقتصر على قدر ما يسمعه من خلفه. [إلى أن قال:]

وقد جمع التَّوَيُّ بين الأحاديث الواردة في استحباب الجهر بالذكر والوارد في استحباب الإسرار به، بأن الإخفاء أفضل. حيث خاف الزَّيَّاء أو تأذى المصلِّون أو الثَّائِمُونَ، والجهر أفضل في غير ذلك، لأنَّ العمل فيه أكثر، ولأنَّ فائدته تتمدَّى إلى السَّامِعِينَ، ولأنَّه يوقظ قلب الذَّاكِرِ ويجمع همه إلى الفكر، ويصرف همه إليه، ويطرُد النَّوْمَ ويزيد في النَّشاط.

وبالمجمل أن الغتار عند الأخيار أن المبالغة والاستقصاء في رفع الصوت بالتكبير في الصلاة ونحوه مكروه، والحالة الوسطى بين الجهر والإخفاء مع التضرع والتذلل والاستكانة الخالية عن الزَّيَّاء جائز غير مكروه، باتفاق العلماء، كذا في «أنوار المشارق»، وقد سبق من شارح «الكشاف» أنَّ الشَّيخَ المرشد قد يأمر المبتدئ برفع الصوت، لنتفلق من قلبه الخواطر الرَّاسِخَة فيه. (٣: ٣٠٦)

الْأَلُوسِيُّ: (دُون) صفة لمعمول حال محذوف، أي ومتكلاً كلاً ما دون الجهر، لأنَّ (دُون) لا يتصرف على المشهور، والعطف على (تَضَرَّعاً).

وقيل: لاجابة إلى ما ذكر، والعطف على حاله، والمراد اذكره متضرَّعاً ومقتصدًا.

وقيل: إنَّ العطف على قوله تعالى: (فِي نَفْسِكَ) لكن على معنى اذكره ذكراً في نفسك وذكراً بلسانك دون الجهر. والمراد بالجهر: رفع الصوت المفرط، وبما دونه نوع آخر من الجهر. (٩: ١٥٤)

الْمَرَاغِيُّ: أي واذكر ربك الَّذِي خلقك ورباك بنعمه في نفسك، بأن تستحضر معنى أسماؤه وصفاته وآلائه وفضله عليك وحاجتك إليه، متضرَّعاً له خائفاً منه راجياً نعمه، واذكره بلسانك مع ذكره في نفسك، ذكراً دون الجهر برفع الصوت من القول، وفوق التخافت والسر، بل ذكراً قصداً وسطاً، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ الإسراء: ١١٠. (٩: ١٥٦)

ابن عاشور: هو مقابل لكل من التضرع والخيفة، وهو الذكر المتوسط بين الجهر والإسرار، والمقصود من ذلك استيعاب أحوال الذكر باللسان، لأنَّ بعضها قد تكون النفس أنشط إليه منها إلى البعض الآخر. (٨: ٤١٣) مَقْنِيَّةٌ: معناه اذكر ربك بصوت متوسط بين الجهر والإخفات ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ بدل صراحة، على أن من رفع صوته بالقرآن فقد ترك المستحب وفعل خلاف الأولى، بخاصة إذا كان في المكبر، وبصورة أخصَّ إذا كان فيه إزعاج للثَّائِمِينَ. (٣: ٤٤٢)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: قسم الذكر إلى مافي النفس، ودون الجهر من القول، ثم أمر بالتسمين.

وأما الجهر من القول في الذكر فمضرب عنه لا لآله

ليس ذكرًا بل لمخافته لأدب العبودية. ويدل على ذلك ماورد أن النبي ﷺ سار بأصحابه في بعض غزواته فدخلوا وادبًا موحشًا - والليل داج - فكان ينادي بعض أصحابه بالتكبير، فنهأ النبي ﷺ، وقال: «إنكم لاتدعون غائبًا بميداء». (٣٨٢: ٨)

فصل الله: في ما يشبه الحسن الذي يعبر عن التبضة والحفظة والإحساس والإيماء، كما لو كان حديث النفس الذي قد يقترب من حركة الكلمة في السقاء ولكن لا يتعد عن الصوت القوي في المناجر. (٣١٥: ١٠)

٢- إلاما شاء الله أنه يعلم الجهر وما يخفى. الأعلى: ٧
ابن عباس: العلانية من القول والفعل. (٥٠٨)
نحو الواحدي (٤: ٤٧٠)، والبغوي (٥: ٢٤٢)،
وابن الجوزي (٩: ٩٠)، والشرطي (٢٠: ١٠٩)،
والخازن (٧: ١٩٦)، والشريني (٤: ٥٢١).

أن (الجهر): ما علمه، (وما يخفى) ما سئل من بعد.
(المأوردي ٦: ٢٥٢)

المأوردي: فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: أن (الجهر): ما حفظه من القرآن في صدرك، (وما يخفى) هو ما نسخ من حفظك.

والثاني: [قول ابن عباس وقد تقدم]

الثالث: أن (الجهر): ما قد أظهره، (وما يخفى): ما تركه من الطاعات. (٦: ٢٥٢)

الطوسي: معناه أن الله تعالى يعلم السر والعلانية، فلا (الجهر): رفع الصوت، ونقيضه الخس، وهو ضئف الصوت، أي يحفظ عليك ما جهرت به وما أخفيت به ما

تريد أن تعبه، جهر بالقراءة يجهر جهرا، ومنه قوله: «وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا» الإسراء: ١١٠.

(١٠: ٣٣٠)

نحوه الطبرسي.

الزمخشري: يعني أنك تجهر بالقراءة مع قراءة جبريل عليه السلام مخافة الضل، والله يعلم جهرك معه وما في نفسك مما يدعوك إلى الجهر، فلا تفعل فأنا أكفيك ما تخافه، أو يعلم ما أسررت وما أعلنت من أقوالكم وأفعالكم، وما ظهر وظهر من أحوالكم، وما هو مصلحة لكم في دينكم ومفسدة فيه فينسي من الوحي ما يشاء ويترك محفوظا ما يشاء. (٤: ٢٤٣)

نحوه الفخر الرازي (٣١: ١٤٣)، والبيضاوي (٢: ٥٥٤)، والنسفي (٤: ٣٤٩)، وابن كثير (٧: ٢٦٩)،
والكاشاني (٥: ٣١٧)، والقاسمي (١٧: ٦١٣٣)،
والمراغي (٣٠: ١٢٤).

البيضاوي: ما ظهر من أحوالكم وما جطن، أو جهرك بالقراءة مع جبريل عليه الصلاة والسلام، وما دعاك إليه من مخافة التسيان، فيعلم ما فيه صلاحكم من إبقاء وإنشاء. (٢: ٥٥٤)

أبو السعود: تحليل لما قبله، أي ما ظهر وما جطن من الأمور التي من جلتها ما أوحى إليك، فينسي ما يشاء إن شاء، ويبقي محفوظا ما يشاء إبقاء، لما نيط بكل منها من مصالح دينكم. (٦: ٤١٥)

نحوه البروسوي.

الآلوسي: تحليل لما قبله، و(الجهر) هنا: ما ظهر قولاً أو فعلاً أو غيرهما، وليس خاصاً بالأقوال بقرينة

المقابلة، أي إنه تعالى يعلم ماظهر وماباطن من الأمور التي من جهتها حالك وحرصك على حفظ ما يوحى إليك بأسره، فيقرئك ما يقرئك، ويحفظك عن نسيان ما شاء منه، ويؤنسك ما شاء منه، مراعاة لما نيط بكل من المصالح والمكرم التشريعية.

وقيل: تأكيد لجميع ما تقدمه وتوكيد لما بعده. وقيل: تأكيد لقوله تعالى: (سَتَقَرُّنَاكَ) إلخ على أن (الجههر): ماظهر من الأقوال، أي يعلم سبحانه جهره بالقراءة مع جبريل عليه السلام، ومادعاك إليه من غفلة النسيان، فيعلم ما فيه الصلاح من إبقاء وإنشاء، أو فلا تخف فإني أكفيك ما تخاف.

وقيل: إنه متعلق بقوله تعالى: ﴿سَمِعِ اَنْتُمْ رَبَّكَ الْاَعْلَى﴾ الأعلى: ١، وهذا ليس بشيء كما ترى.

(١١: ٧: ٣٤) **الطَّبَاطِبَائِيَّ:** (الجههر): كمال ظهور الشيء لحاشية البصر، كقوله: ﴿فَقَالُوا اَرَنَا اللهُ جَهْرَةً﴾ النساء: ١٥٣، أو لحاشية السمع، كقوله: ﴿وَإِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ﴾ الأنبياء: ١١٠. والمراد بـ (الجههر): الظاهر للإدراك بقرينة مقابلته لقوله: (وَمَا يَخْلُقُ) من غير تقييده بسمع أو بصر.

(٢٠: ٢٦٧)

جَهْرًا

خَرَبَ اللهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ ...

ابن عباس: فيما بينه وبين الناس في سبيل الله،

وهذا مثل المؤمن الخالص. (٢٢٧)

الطَّبَرِيُّ: يقول: يعلم من الناس وغير علم. (١٤: ١٤٩)

السَّمِين: يجوز أن يكون منصوبًا على المصدر، أي إنفاق سرًّا وجهرًا، ويجوز أن يكون حالًا. (٤: ٣٤٩)

أبو السُّعُود: أي حال السر والجهر، أو إنفاق سرًّا وإنفاق جهرًا، والمراد: بيان عموم إنفاقه للأوقات، وشمول إنعامه لمن يجتنب عن قبوله جهرًا، والإشارة إلى أصناف نعم الله تعالى الباطنة والظاهرة، وتقديم السر على الجهر للإيذان بفضله عليه. (٤: ٧٩)

نحوه البر وسوي. (٥: ٥٩)

الآلوسي: [نحو أبي السُّعُود وأضاف:]

وجوز أن يكون وصفه بالكثرة مأخوذًا من هذا، بناءً أن المراد منه كيف يشاء، وهو يدل على أنحاء التصرف وسعة المتصرف منه. (١٤: ١٩٥)

ابن عاشور: حالان من ضمير (يُنْفِقُ) وهما مصدران مؤولان بالصفة، أي سرًّا وجهرًا بإنفاقه، والمقصود من ذكرهما: تعميم الإنفاق كناية عن استقلال التصرف، وعدم الوقاية من مانع إتياء عن الإنفاق. وهذا مثل لفي الله تعالى وجوده على الناس.

(١٣: ١٨١)

جَهْرَةً

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللهُ جَهْرَةً فَأَخَذْنَاكُم بِالصَّاعِقَةِ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. البقرة: ٥٥

ابن عباس: علانية. (الطَّبَرِيُّ: ١: ٢٨٩)

قَتَادَةَ : أَي عِيَانًا.

تجعل العلم بالقلب رؤية ، فقال : (جَهْرَةٌ) لِيَعْلَمَ أَنَّ المراد

منه العيان . (١١٩ : ١)

الزَّمَحْشَرِيُّ : عِيَانًا ، وهي مصدر من قولك : جَهَرَ

بالقراءة وبالدعاء ، كأنَّ الذي يرى بالعين جاهر

بالرؤية ، والذي يرى بالقلب غافق بها ، وانتصابها على

المصدر ، لأنها نوع من الرؤية ، فنصبت بفعلها كما تنصب

القرءاءة^(١) بفعل الجلوس ، أو على الحال بمعنى ذوي

جهرة .

وقرئ بفتح الهاء ، وهي إما مصدر كالفعلية وإما جمع

جاهر . (٢٨١ : ١)

نحوه التَّضَاوِيُّ (٥٧ : ١) ، وأبو الشُّوَد (١٣٦ : ١) ،

والبُرُوسِيُّ (١٢٩ : ١) ، وشَبْر (١٠٠ : ١) ، والقاسمي

(١٢٨ : ٢) .

ابن عَطِيَّة : (جَهْرَةٌ) مصدر في موضع الحال ،

والأظهر أنها من الضمير في (نَرَى) ، وقيل : من الضمير

في (تُؤْمِن) وقيل : من الضمير في (قُلْتُمْ) ، والجمهرة :

العلانية ، ومنه الجهر ضد السر ، وجهر الرجل الأمر :

كشفه .

وقرأ سهل بن شعيب ومحمد بن قيس (جَهْرَةٌ) بفتح

الهاء ، وهي لغة مسموعة عند البصريين ، فإيا فيه حرف

الحلق ساكنًا قد انفتح ما قبله ، والكوفيون يميزون فيه

الفتح ، وإن لم يسمعه .

ويتمثل أن يكون (جَهْرَةٌ) جمع جاهر ، أي حتى

نرى الله كاشفين هذا الأمر . (١٤٧ : ١)

الطَّبْرِيُّ : أي علانية ، فَيُخْبِرُنَا بِأَنَّكَ نَبِيٌّ مَبْعُوثٌ .

(الطَّبْرِيُّ ١ : ٢٨٩)

مثل الزبيح .

ابن زَيْد : حتى يَطْلُعَ إلينا . (الطَّبْرِيُّ ١ : ٢٨٩)

الطَّبْرِيُّ : وتأويل ذلك : واذكروا أيضًا إذ قلتم :

يا موسى لن نصدقك ولن نقر بما جئتنا به حتى نرى الله

جهرًا عيانًا برفع الساتر بيننا وبينه ، وكشف الغطاء

دوننا ودونه ، حتى ننظر إليه بأبصارنا ، كما تجهر الركبة :

وذلك إذا كان ماؤها قد غطاء الطين ، فنبى ما قد غطاء

حتى ظهر الماء وصفا ، يقال منه : قد جهرت الركبة

أجهرها جهرًا وجهرًا ، ولذلك قيل : قد جهر فلان بهذا

الأمر بجاهرة وجهارًا ، إذا أظهره لرأي العين وأعلنه ، [ثم

استشهد بشر]

الزَّجَّاج : معنى (جَهْرَةٌ) غير مستتر عنّا بشيء .

يقال : فلان يجاهر بالمعاصي ، أي لا يستتر من الناس

منها بشيء . (١٣٧ : ١)

نحوه الواحدي (١٤٠ : ١) ، ومُخَنِّة (١٠٥ : ١) .

الطُّوسِي : قد تكون الرؤية غير جهرية كالرؤية في

النوم والرؤية بالقلب ، فإذا قال : جهره ، لم يكن إلا رؤية

العين على التحقيق دون التخيل . [إلى أن قال :

وقوله : (جَهْرَةٌ) مشتق من جهرت الركبة أجهرها

جهرًا وجهرًا ، إذا كان ماؤها قد غطاء الطين ، فتفتت

حتى ظهر الماء .

وقيل : أخذ من قولهم : فلان تجاهر بالمعاصي ، إذا

كان لا يسترها . (٢٥١ : ١)

البَقَوِيُّ : [بعد يحيى موسى من الطور] فقالوا له :

لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرًا معانية ، وذلك أن العرب

(١) القُرءاءة مثلثة نوع من الجلوس .

وقيل: معناه: إِنَّا لَنُصَدِّقُكَ فِيمَا تُخْبِرُ بِهِ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَمَا يَجُوزُ عَلَيْهِ وَمَا لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً، أَيْ عَلَانِيَةً وَعَيَانًا فَيُخْبِرُنَا بِذَلِكَ.

وقيل: إِنَّهُ لَمَّا جَاءَهُمْ بِالْأَلْوَابِ وَفِيهَا التَّورَةُ قَالُوا: لَنْ نُؤْمِنَ بِأَنَّ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ حَتَّى نَرَاهُ عَيَانًا.

وقال بعضهم: إِنَّ قَوْلَهُ: (جَهْرَةً) صِفَةٌ لَخُطَابِهِمْ لِمُوسَى أَنَّهُمْ جَهَرُوا بِهِ وَأَعْلَنُوهُ، وَتَقْدِيرُهُ: وَإِذْ قُلْتُمْ جَهْرَةً لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ، وَالْأَوَّلُ أَقْوَى.

(١١: ١١٤)

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: [نَحْوُ الزَّمْخَشَرِيِّ وَأُضَافَ:]

وَلَمَّا قَالُوا: جَهْرَةً تَأْكِيدًا لِأَنَّ يَتَوَهَّمُ مَتَوَهَّمٌ أَنَّ الْمُرَادَ بِالرُّؤْيَةِ الْعِلْمَ أَوْ التَّخَيُّلَ عَلَى مَا يَرَاهُ الثَّانِمُ. (٣: ٨٤)

الْقُرْطُبِيُّ: مَصْدَرٌ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ وَمَعْنَاهُ عَلَانِيَةٌ وَأَصْلُ الْجَهْرِ الظُّهُورُ، وَمِنْهُ الْجَهْرُ بِالْقِرَاءَةِ إِنَّمَا هُوَ إِظْهَارُهَا، وَالْمُجَاهَرَةُ بِالْمَعَاصِي: الْمُظَاهَرَةُ بِهَا. وَرَأَيْتُ الْأَمِيرَ جَهَارًا وَجَهْرَةً، أَيْ غَيْرَ مُسْتَرٍ بِشَيْءٍ. وَقَرَأَ ابْنُ عَبَّاسٍ (جَهْرَةً) بِفَتْحِ الْهَاءِ وَهِيَ لَفْظَانِ مِثْلُ زَهْرَةٍ وَزَهْرَةٍ، وَفِي الْجَهْرِ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ صِفَةٌ لَخُطَابِهِمْ لِمُوسَى أَنَّهُمْ جَهَرُوا بِهِ وَأَعْلَنُوا، فَيَكُونُ فِي الْكَلَامِ تَقْدِيمُ وَالتَّقْدِيرُ: وَإِذْ قُلْتُمْ جَهْرَةً: يَا مُوسَى.

الثَّانِي: أَنَّهُ صِفَةٌ لَمَّا سَأَلُوهُ مِنْ رُؤْيَةِ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يَرَوْهُ جَهْرَةً عَيَانًا، فَيَكُونُ الْكَلَامُ عَلَى نَسْقِهِ لَاتَقْدِيمِ فِيهِ وَلَا تَأْخِيرِ، وَأَكَّدَ بِالْجَهْرِ فَرْقًا بَيْنَ رُؤْيَةِ الْعَيَانِ وَرُؤْيَةِ الْمَنَامِ. (١: ٤٠٤)

أَبُو حَتِيَّانَ: (حَتَّى) هُنَا حَرْفُ غَايَةٍ، أَخْبَرُوا بِبَنِي إِيمَانِهِمْ مُسْتَصْحَبِينَ إِلَى هَذِهِ الْغَايَةِ، وَمَفْهُومُهَا أَنَّهُمْ إِذَا رَأَوْا

اللَّهُ جَهْرَةً آمَنُوا، وَالرُّؤْيَةُ هُنَا هِيَ الْبَصَرِيَّةُ، وَهِيَ الَّتِي لَا حِجَابَ دُونَهَا وَلَا سِتْرَ، وَانْتِصَابَ (جَهْرَةً) عَلَى أَنَّهُ مَصْدَرٌ مُؤَكَّدٌ مُزِيلٌ لِاحْتِمَالِ الرُّؤْيَةِ أَنْ تَكُونَ مَنَامًا أَوْ جِلْمًا بِالْقَلْبِ.

وَالْمَعْنَى حَتَّى نَرَى اللَّهَ عَيَانًا، وَهُوَ مَصْدَرٌ مِنْ قَوْلِكَ: جَهَرٌ بِالْقِرَاءَةِ وَبِالدَّعَاءِ، أَيْ أَعْلَنَ بِهَا. فَأُرِيدَ بِهَا: نَوْعٌ مِنَ الرُّؤْيَةِ، فَانْتِصَابُهَا عَلَى حَدِّ قَوْلِهِمْ: قَدْ أَلْفَضْنَا.

وَفِي نَسَبِ هَذَا النَّوْعِ خِلَافٌ مَذْكُورٌ فِي النَّحْوِ، وَالْأَصَحُّ أَنْ يَكُونَ مَنْصُوبًا بِالفِعْلِ السَّابِقِ يُعَدِّي إِلَى النَّوْعِ، كَمَا تُعَدِّي إِلَى لَفْظِ الْمَصْدَرِ الْمَلَاقِي مَعَ الْفِعْلِ فِي الِاسْتِثْقَاءِ.

وقيل: انتِصابه على أَنَّهُ مَصْدَرٌ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ، عَلَى تَقْدِيرِ الْمَحْذَفِ، أَيْ ذَوِي جَهْرَةٍ، أَوْ عَلَى مَعْنَى جَاهِرِينَ بِالرُّؤْيَةِ، لِأَعْلَى طَرِيقِ الْمُبَالَغَةِ، نَحْوُ: رَجُلٌ صَوْمٌ، لِأَنَّ الْمُبَالَغَةَ لِاتِّرَادِ هُنَا. فَعَلِيَ الْقَوْلُ الْأَوَّلُ: تَكُونُ «الْجَهْرَةُ» مِنْ صِفَاتِ الرُّؤْيَةِ، وَعَلَى هَذَا الْقَوْلِ تَكُونُ مِنْ صِفَاتِ الرَّائِينَ.

وَتَمَّ قَوْلُ ثَالِثٍ: وَهُوَ أَنْ يَكُونَ رَاجِعًا لِمَعْنَى الْقَوْلِ أَوْ الْقَائِلِينَ، فَيَكُونُ الْمَعْنَى: وَإِذْ قُلْتُمْ كَذَا قَوْلًا جَهْرَةً أَوْ جَاهِرِينَ بِذَلِكَ الْقَوْلِ، لَمْ يَسْرَوْهُ وَلَمْ يَسْتَكْتُمُوا بِهِ بَلْ صَرَّحُوا بِهِ وَجَهَرُوا بِأَنَّهُمْ أَخْبَرُوا بِانْتِفَاءِ الْإِيمَانِ مُغْنِيًا بِالرُّؤْيَةِ، وَالْقَوْلُ: بِأَنَّ «الْجَهْرَةَ» رَاجِعٌ لِمَعْنَى الْقَوْلِ، مَرْوِيٌّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَأَبِي عُبَيْدَةَ.

وَالظَّاهِرُ تَمَلُّقُهُ بِالرُّؤْيَةِ لِأَنَّ الْقَوْلَ، وَهُوَ الَّذِي يَقْتَضِيهِ التَّرْكِيبُ الْفَصِيحُ، [تَمَّ نَقْلَ اخْتِلَافِ الْقِرَاءَةِ وَتَوْجِيهِهَا]

(١: ٢١٠)

ومعنى (تَمْ) الدلالة على تباعد الأحوال، لأنَّ الجِهار أغلظ من الإسرار، والجمع بين الأمرين أغلظ من إفراد أحدهما.

و(جَهَارًا) منصوب بـ(دَعَوْتُهُمْ) نصب المصدر، لأنَّ الدَّعاء أحد نوعيه الجِهار، فنُصب به نصب «الْقَرْفَاء» به فقد «لكونها أحد أنواع القعود، أو لآفته أراد بدعوتهم جاهرتهم.

وعجز أن يكون صفة لمصدر «دعاء» بمعنى دعاء جهارًا، أي بجاهرًا به. أو مصدرًا في موضع الحال، أي بجاهرًا.

نحوه القُفْر الرّازي (٣٠: ١٣٦)، والقُرطبي (١٨: ٣٠١)، والبيضاوي (٢: ٥٠٧)، والنسفي (٤: ٢٩٥)، والشمين (٦: ٣٨٣)، وأبو الشَّعود (٦: ٣٠٨)، والبروسوي (١٠: ١٧٥)، وشَّير (٦: ٢٨٨)، والكاشاني (٥: ٢٣٦).

أبو عتيان: [نحو الزَّعْزَعِيّ وذكر كلامه في معنى «تَمْ» الدلالة على تباعد الأحوال ثم أضاف:]

وكثيرًا كَرَّرَ الزَّعْزَعِيّ أَنَّ (تَمْ) للاستبعاد، ولا تلميذ من كلام غيره.

الآلوسي: أي دعوتهم مرّة بعد مرّة وكثرة غبّة كثرة، على وجوه متخالفة وأساليب متفاوتة، وهو تعميم لوجود الدعوة بعد تعميم الأوقات، وقوله: «تَمْ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جَهَارًا» يُشعر بمسوقية الجهر بالسّر، وهو الألبق بين هتة الإجابة، لآفته أقرب إليها، لما فيه من اللطف بالمدعو، فـ(تَمْ) لتفاوت الوجوه، وأنَّ الجِهار أشدّ من الإسرار، والجمع بينهما أغلظ من الإفراد.

نحوه الآلوسي. (١: ٢٦٢)
جاء بهذا المعنى كلمة «جهرّة» في سورة النساء: ١٥٣.

جَهَارًا

تَمْ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جَهَارًا. نوح: ٨

ابن عباس: علانية بغير سرّ. (٤٨٧)

نحوه الطُّوسي. (١٠: ١٣٥)

بأعل صوتي. (الواحد: ٤: ٣٤٧)

مُجاهِد: الجِهار: كلام المعلن به. (الطَّبْرِيّ: ٢٩: ٩٣)

نحوه الواحد: (٤: ٣٥٧)، وابن الجوزي (٨: ٣٧٠)، والشَّريفي (٤: ٣٩١).

الطَّبْرِيّ: ظاهرًا في غير خفاء. (٢٩: ٩٣)

الرَّجَّاح: أي دعوتهم مُظهرًا لهم الدَّعوة، و(جَهَارًا)

منصوب، مصدرٌ موضوعٌ موضع الحال. المعنى دعوتهم

بجاهرًا بالدَّعاء إلى توحيد الله وتقواه. (٥: ٢٢٩)

المأوردي: أي بجاهرة يرى بعضهم بعضًا.

(٦: ١٠١)

الزَّعْزَعِيّ: فإن قلت: ذكر أنه دعاهم ليلاً

ونهارًا، ثم دعاهم جهارًا، ثم دعاهم في السّر والعلن،

فيجب أن تكون ثلاث دعوات مختلفات حتى يصحّ

العطف.

قلت: قد فعل عليه الصّلاة والسلام كما يفعل الذي

يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، في الابتداء بالأهون

والترقي في الأشدّ فالأشدّ، فافتتح بالمناصحة في السّر،

فلما لم يقبلوا نثى بالجاهرة، فلما لم تؤثر ثلث بالجمع بين

الإسرار والإعلان.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجَهْر، وهو ظهور ماء البئر بعد تنقيته من الطين، يقال: جَهَرْتُ البئر واجتهرتها، أي نقيتها، وأخرجت ما فيها من الحسنة، وجَهَرْتُ الركية، إذا كان ماؤها قد غطي بالطين، فتُني ذلك حتى يظهر الماء ويصفو. وحفر البئر حتى جهر: بلغ الماء، وجهر البئر: أخرج ما فيها من الحسنة والماء فهي بجمهورية، والجمهور: الماء الذي كان سُدْمًا، فاستسقي منه حتى طاب.

وجَهَرْتُ الشقاء: تخَضَّته، أي أخرجت الزُبدَ من لبنه، فهو لبن جهير، تشبيهاً بإخراج الطين من الماء، ولبن جهير: لم يُدَقَّ بماء.

والعين الجهراء: كالجاحظة وهو ظهورها خارج الحدقة، يقال: رجل أجهر وامرأة جهراء، والأجهر: من الجُهرَة، أي الخَوْلَة، يقال: أجهر الرجل، أي جاء بآين أحول، والمتجاهر: الذي يريك أنه أجهر، والأجهر أيضاً: الذي لا يُبصر في الشمس، يقال: جَهرَ يَجْهَرُ جَهْرًا، وجَهَرَتِ الشمس: أسدرت بصره، وكذا كبشُ أجهر ونعجة جهراء، فتسلسل اللفظ من معنى إلى ما يشابهه ويلزمه، كما هو المعتاد في اللغة.

والجهراء: الزاوية السهلة العريضة، وما استوى من ظهر الأرض ليس بها شجر ولا آكام ولا رمال، إنما هي فضاء، وكذلك العراء، يقال: وَطِئْنَا أَعْرِيَّةً وَجَهْرَاوَاتٍ، وَجَهَرْنَا الْأَرْضَ: سلكتناها من غير معرفة، وفَرَسَ أَجْهَرُ: غَشَّتْ غَرَّتَهُ وَجْهَهُ، تشبيهاً بالجهراء، أي الزاوية.

وقال بعض الأجلة: ليس في النظم الجليل ما يقتضي أن الدَّعوة الأولى كانت سرًّا فقط، فكأنَّه أخذ ذلك من المقابلة، ومن تقديم قوله: (لَيْلًا) وذكرهم بعنوان «قومه»، وقوله: (فِرَارًا) فإنَّ القرب ملائم له. وجَوَّز كون (ثُمَّ) على معناها الحقيقي، وهو التراخي الزماني، لكنَّه باعتبار مبدأ كلٍّ من الإسرار والجهار ومنتهاه، وباعتبار منتهى الجمع بينهما، لئلا ينافي عموم الأوقات السابق، ويحسن اعتبار ذلك وإن اعتبر عمومها عرفيًا، كما في: لا يضع العصا عن عاتقه.

و(جهارًا) منصوب بـ(دَعَوْتُهُمْ) على المصدرية، لأنه أحد نوعي الدَّعاء، كما نُصب «الْفَرْفُصَاء» في: قَدَدَتِ الْفَرْفُصَاءَ عَلَيْهَا، لأنها أحد أنواع القعود، أو أُريد بـ(دَعَوْتُهُمْ) جاهرتهم، أو صفة لمصدر محذوف، أي دعوتهم دعاءً جهارًا، أي مجاهرًا بفتح الهاء به، أو مصدر في موقع الحال، أي مجاهرًا بزنة اسم الفاعل.

(٢٩: ٧٢)

ابن عاشور: (جهار): اسم مصدر جَهَر، وهو هنا وصف لمصدر (دَعَوْتُهُمْ) أي دعوة جهارًا. وارتقى فذكر أنه جمع بين الجهر والإسرار، لأنَّ الجمع بين الحالتين أقوى في الدَّعوة وأغلظ من إفراد إحداها. [إلى أن قال:] وانتصب (جهارًا) بالثبابة عن المفعول المطلق المفيد للتوكيد، أي إسرارًا حقيقًا.

(٢٩: ١٨٣)

الطَّبَاطِبَائِي: (ثُمَّ) للتراخي بحسب رتبة الكلام، والجهار: النداء بأعلى الصَّوت.

(٢٠: ٢٩)

لاحظ «دع و - دَعَوْتُهُمْ».

ورجلٌ مُجهر، إذا كان من عادته أن يجهر بكلامه، ورجل
جهير الصوت وجهوريته: رفيعة؛ والجهوري: الصوت
العالى، وصوتٌ جهيرٌ وكلامٌ جهيرٌ: عالٍ عالٍ.

وأمرٌ مُجهر: واضحٌ بين، وقد أجهرته أنا إجهاراً،
أي شهرته، فهو مجهورٌ به مشهور، وفلانٌ جهيرٌ
للمعروف: خليق له، وهم جهراء للمعروف: خلقاء له.
٢- الحروف المجهورة: ضد المهموسة، وهي كما قال
سيبويه: «حروف أشبع الاعتماد في موضعها حتى منع
النفس أن يجري معه حتى ينقضي الاعتماد ويجري
الصوت، غير أن الميم والنون من جملة المجهورة، وقد
يعتمد لها في الفم والحناسيم، فتصير فيها غنة»، وهي
تسعة عشر حرفاً، يجمعها قولهم: «ظلّ قوربض إذ غزا
جند مطيح»، والمهموسة سائر الحروف، وهي عشرة
أحرف يجمعها قولهم: «سكت فحته شخص».

٣- ومما وُلد في هذا العصر لفظ «المجهر» لآلة تكبير
الأشياء الدقيقة التي لا تُرى بالعين الجردة مرّات كثيرة
جداً، وهو نوعان: كهربائي ونوري، ويُستعمل اليوم على
نطاق واسع في المختبرات الطّبيّة والزراعية وغيرها.

٤- والمجهر: كل حجر يُستخرج منه شيء يُستقنع
به، والواحدة: جوهرة، والجمع: جواهر. ولم يُسمع منه
فعل، سوى أن المتأخرين اشتقوا منه اسم مفعول،
فقالوا: مجوهر، واستعملوه لما زُين بالجواهر، نحو: تاج
مجوهر، وخاتم مجوهر، والجمع: مجوهرات. وهو ليس
من المجهر بل مرّب من اللفظ الفارسي «كوهر».

والمجوهري: أبو نصر إسماعيل بن حماد اللخوي
المشهور، صاحب كتاب «صحاح اللّغة»، نسبة إلى

وجهرنا بني فلان: صبحناهم على غزّة، أي أتيناهم
صباحاً، والصبح جهر، كما قال ابن فارس.

وجهر الجيش والقوم يجهرهم جهراً واجتهرهم:
كثروا في عينيه، وجهراء القوم: جماعتهم، يقال: كيف
جهراؤكم؟ أي جماعتكم.

والمجهّر: حسن المنظر، أي حسن ظهوره في عين
الرائي، يقال: ما أحسن جهراً فلان أي ما يُجهر من هيئته
وحسن منظره، وجهرتُ الرّجل واجتهرته: رأيته عظيم
المرأة، ورجل حسن الجهارة والمجهّر: ذو منظر، ورجل
جهير: بين المجهورة والجهارة، أي ذو منظر، والأنثى:
جهيرة، ووجهٌ جهيرٌ: ظاهر الوضاعة، وجهرتُ الرّجل:
رأيته هيئته وحسن منظره. وكنتُ إذا رأيْتُ فلاناً جهراً
واجتهرته: رُعته. وأجهز الرّجل: جاء ببين ذوي
جهارة، وهم المستو القُدود، المستو المنظر، والأجهرة:
الحسن المنظر، الحسن الجسم الثّابتة، وجهري الشيء:
واجتهرني: راعني جماله، وجهري فلاناً بما ليس عنده:
هو أن يختلف ما ظننتُ به من الخلق أو المال أو في منظره.
والمجهرة: ما ظهر، يقال: رآه جهرةً، أي لم يكن
بينها ستر، وجهرته، واجتهرته: رأيته بلا حجاب بيني
وبينه، وجهرتُ الشيء: كشفته.

والمجهّر: العلانية، يقال: جهر الشيء، أي علن وبدا،
وجهر الكلام وأجهره: أعلّته، وجاهرني فلانٌ جهاراً:
علانية، وجاهرهم بالأمر مجاهرةً وجهاراً: عالتهم.

وجهر بكلامه ودعائه وصوته وصلاته وقراءته يجهر
جهراً وجهاراً، وجهر بالقول: رفع صوته فهو جهير،
وأجهز فهو مُجهر، يقال: أجهز بقراءته، أي أعلى صوته،

الجوهر، ولا يعلم سبب تسميته بهذا الاسم، بيد أن هذه النسبة تطلق في اللغة على صانعه أو بانيه.

الاستعمال القرآني

جاء منها الفعل الماضي مرة، والمضارع ثمان مرتين، وشرطاً مرة، والأمر مرة، والمصدر بلفظين (١١) مرة:

١- الفعل:

١- ﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ الزعد: ١٠

٢- ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَقُولُوا بِهَا هِنًا وَإِنِجْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ الإسراء: ١١٠

٣- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ...﴾ الحجرات: ٢

٤- ﴿وَأَنْ تَجْهَرُوا بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾

طه: ٧

٥- ﴿وَأَمِيرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ الملك: ١٣

المصدر: جهر

٦- ﴿لَا يَحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالشُّعُورِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ شَهِيقًا عَلِيمًا﴾ النساء: ١٤٨

٧- ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾

الأعراف: ٢٠٥

٨- ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ﴾

الأنبياء: ١١٠

٩- ﴿سَتَجِدُنَا فَلَاحِشِينَ﴾ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ

الجهْرَ وَمَا يَخْفَى﴾ الأعلى: ٧

١٠- ﴿خَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا غِيَاً تَمْلِكُونَ لَا يَقْدِرُ عَلَى

شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَقْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾

النحل: ٧٥

١١- ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ

سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ﴾ الأنعام: ٣

١٢- ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَنْزِي اللَّهَ

جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ البقرة: ٥٥

١٣- ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُلْقَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا

مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ...﴾

النساء: ١٥٣

١٤- ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَيْكُمْ عَذَابُ اللَّهِ يَفْئَتُهُ أَوْ

جَهْرَةً هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ الأنعام: ٤٧

المصدر: جهار

١٥- ﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ

وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾ نوح: ٨، ٩

يلاحظ أولاً: أن «الجهر» جاء في القول والفعل:

فالقول (٩) مرات (١ - ١٥) وكلها بلفظ «القول» إلا

(١٥ و ٩ و ١٥) فبلفظ الصلاة والقراءة والدعاء، وهي قول

أيضاً. والفعل (٥) مرات: (١٠ - ١٤) علماً بأن (١١)

شامل للقول والفعل معاً: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ

مَا تَكْتُمُونَ﴾.

ثانياً: جاء «الجهر» مع «السّر» وما يمتد به مرات:

وفيها بُحِثَ:

١- جاء مع «السِّرِّ» (٤) مرّات: مرّتين في القول: (١ و ٥) ومرّتين في الفعل: (١٠ و ١١)، ومرّة مع الإخفات: (٢) «وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا» بتفاوت بيتها، فإنَّ «جَهَرَ» و«أَخَفَّتْ» متعدّيان بـ (الباء) و(أَسَرَ) متعدّد بصيغته مثل (١) «مَنْ أَسَرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ» مع أنَّ «جَهَرَ» من الجهرّد و«أَسَرَ» و«أَخَفَّتْ» كلاهما من باب «الإفْعَال». لاحظ: «سِرَر»، و«خَفَّت».

٢- وجاء «الجهر» مرّة في (٤) مع «أَسَرَ وَأَخَفَى» «فَإِنَّهُ يَغْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى»، ومرّة في (٩) مع «مَا يَخْفَى» «إِنَّهُ يَغْلَمُ السِّرَّ وَمَا يَخْفَى» ومرّة في (٨) مع (تَكْتُمُونَ) «وَيَغْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ» كلّها رعاية للرّوي والمعنى واحد، فلاحظ ما قبلها وبعدها من الآيات.

٣- قُدِّم الإسرار أو السِّرُّ على الجهر في (١ و ٥ و ١٠ و ١١) وأخّر «السِّرَّ» وما يعمناه عن «الجهر» في (٢ و ٤ و ٨ و ٩) وكذا (١٥) - ويأتي بحثها - ويلاحظ أنَّ بعض ما قدّم فيه (السِّرُّ) فهو متعلّق علم الله مثل (٥): «وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» و(١١): «يَغْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ»، ومثلها (١): «سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ...» فقبلها «أَلَمْ يَغْلَمِ مَا تَعْمَلُ كُلُّ أُنْثَى...» «عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ» الرَّعْد: ٩٨، وقُدِّم «الغيب» على «الشَّهَادَةِ» والكلام فيها عن سعة علم الله أيضًا فهدانا الله إلى أنّ علمه بالغيب والشَّهادة والسِّرُّ والجهر سواء. لكن قُدِّم «السِّرُّ» تأكيدًا على أنّها سواء، وأنّ علمه

تعالى بالسِّرِّ ليس أقلّ ولا أضعف من الجهر لكونه سرًّا - كما هو الحال عندنا - وفي هذا السياق أيضًا (٤) «وَأَنْ تَجْهَرُ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَغْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى» أي لا تزعم أنّ علم الله بالجهر أسبق وأكثر وأشدّ من علمه بالغيب والأخفى، لكونه جهرًا.

ولنا أن نقول: إنّ علمه بالسِّرِّ والغيب مقدّم رتبة على الجهر، لأنّ الأشياء تنبسط عن مقام غيبه إلى الظهور، فالظاهر أبعد عنه رتبة وأقرب منا حسب ما نعتبره وندركه.

والظاهر أنّ تقديم (سرًّا) في (١٠): «فَهُوَ يَنْفِقُ مِمَّنَّ سِرًّا وَجَهْرًا» من أجل أنّ الإتيان سرًّا أعظم أجرًا عند الله فلها علاقة بعلم الله أيضًا.

وأما وجه تأخير السِّرِّ وما يعمناه عن الجهر في (٨): «إِنَّهُ يَغْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَغْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ» و(٩): «إِنَّهُ يَغْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى» مع أنّها بصدد توسيع علم الله أيضًا، فيرجع إلى ما قدّمنا من رعاية الرّوي.

ثالثًا: جاء في (١٥) حكاية عن نوح عليه السلام «ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِشْرَارِي» فقال: بدل «جَهَرْتُ» (أَعْلَنْتُ) والإعلان هنا أبلغ في معناه من الجهر، فإنَّ «الجهر» لإسراع الخطاب القريب، أمّا «الإعلان» فهو خطاب عامّ لجماعة أو لأمّة مجتمعة أو متفرقة، قريبة أو بعيدة، وليست الآية مرتبطة بعلم الله، فقُدِّم الإعلان على الإسرار حسب المعتاد، لكن أكّد «الإسرار» بمفعول مطلق من لفظه إشعارًا بأنّه أسرّ لهم تأكيدًا وتكرارًا، مع ما فيها من رعاية الرّوي أيضًا.

رابعًا: أمّا باقي الآيات فليست مرتبطة بعلم الله.

وهي نوعان:

الأول: ما جُمع فيها الجهر والإخفات، مثل (٢):
﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ فإنتها تشريع لأدب القراءة في الصلاة، وظهيرها (٧): ﴿وَادْكُرْ فِي تَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ فإنتها بيان لأدب ذكر الله في غير الصلاة، فجمعت فيها (في نفسك)، التضرع والخيفة، وأكدت بـ ﴿دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ فرقًا بين الذكر والصلاة.

والثاني: ما جاء فيه «الجهر» منفردًا عن السر، مثل (٣): ﴿وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ و(٦): ﴿لَا يَجِبُ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ وفيها تأديب الناس أمام النبي والمؤمنين، و(١٢): ﴿عَلَى نَرَى

الله جَهْرَةً﴾ و(١٣): ﴿أَرَأَيْتَ إِذْ أُنزِلَ عَلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ قَوْلٌ كَلِمَتًا أُولَئِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَاسْمِعْ بَيْنَ يَدَيْهِ فَاسْمِعْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْفَاسِقِينَ﴾ و(١٤): ﴿وَإِنْ أَتَيْكُمْ غَظَابُ اللَّهِ فَغُتَّةٌ أَوْ جَهْرَةٌ﴾ وهي حكاية ما أمر النبي ﷺ بأن يحاج المشركين، وفيها جاءت (غُتَّةٌ) بدل «خفية» إشعارًا بما يُنزل من العذاب على قوم غُتَّةٌ من دون إعلام سابق من الله، فكأنه عذاب خفي غير متوقع في قبال ما يُنزل بعد الإعلام، فإنه يعدّ عذابًا جهريًا.

خامسًا: أغلب ما يرتبط منها بالعقيدة مكّي، وما يرتبط بالتشريع مدني، حسب المعتاد في القرآن، إلا أن في بعض المكّيات مثل (٢ و٧ و١٠) تشريع عام مناسب لأول البعثة، كالصلاة والذكر والإنفاق، وفي بعض المكّيات والمدنيّات: (١٢ و١٣ و١٥) حكاية قصص موسى ونوح ﷺ، وهي أنسب بالعقيدة.

ج ه ز

لفظان مرتان في سورة مكية

جَهَّزَهُم ١:١

جَهَّازِهِم ١:١

[ثم استشهد بشعر]

النصوص اللغوية

الخليل: جهَّزْتُ القوم تجهيزًا، إذا تكلَّفت لهم
جهازهم للتفر، وكذلك جهاز القروس والميت، وهو
ما يحتاج إليه في وجهه. وتجهَّزوا جهازًا.
وسمعت أهل البصرة يخطِّنون من يقول: الجهاز
بالكسر.

وأجهَّزْتُ على المجرم: أثبتَّ قتله.
وموت مُجهَّز، أي وَجِيءٌ.

وجهيْزة: اسم امرأة، خليفَة في جسمها رعاء،
يُضْرَبُ بها المثل في الحنق. [ثم استشهد بشعر]

(٣٨٥، ٣)

الليث: قيل: الجهيْزة: جزؤ الذئب، والجيس: أُنثاء،
وقيل: الجهيْز: فرس الذئب، يعنون الذئبة.
وقيل: مُحَمَّقها أنها تدع ولدها وتُرْضِع ولده الضئع.

ويشهد على ذلك ما بين الذئب والضئع من الألفه،
ويقال: إن الضئع إذا صيدت فإن الذئب يكفل عيالها،
فيأتيها باللحم. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري ٦: ٣٥)
أبو عبيدة: فرس جهيْز الشد، أي سريع القذو،
[ثم استشهد بشعر] (الأزهري ٦: ٣٤)
في أمثال العرب: «ضرب فلان في جهازه» يُضْرَبُ
هذا في الهجران والتباعد. (ابن فارس ١: ٤٨٨)
الأصمعي: أجهَّزْتُ على المجرم، إذا أسرعت
قتله، وقد تَمَّت عليه، مثله.

ويقال: فرس جهيْز، إذا كان سريع الشد.
ولاتقل: أجزت على المجرم. (إصلاح المنطق: ٣٦٠)
والعرب تقول: «أحقت من جهيْزة» وهي أم شبيب
الخارجي، وكان أبو شبيب من مهاجرة الكوفة، اشترى
جهيْزة، وكانت هي حمراء طويلة جميلة، فأدارها على
الإسلام، فأبت، فواقعتها فحملت، فتحرك الولد في

بطنها، فقالت: في بطني شيء ينشُر^(١)، فقيل: أحمق من جهيزة.

(الأزهري ٦: ٣٥)

من أمثال العرب: «ضرب في جهازه» أصله في البعير يسقط عن ظهره القتب بأداته، فيقع بين قوائمه، فينفر عنه حتى يذهب في الأرض. (المجوهري ٣: ٨٧٠)

ابن الأعرابي: [في قول العرب:] هو أحمق من جهيزة، هي الذئبة.

(الأزهري ٦: ٣٥)

ابن السكيت: وهو جهاز التروس، وقال بعضهم: هو جهاز التروس، والكلام القتيح.

(إصلاح المنطق: ١٠٤)

ابن دُرَيْد: يقال: أجهز عليه وأجاز عليه، إذا قتله.

(١: ٧٤)

جهزت على الجريح وأجهزت عليه، إذا قتله. وجهاز البيت: متاعه.

ويقال للبعير إذا شرد أو مات: ضرب في جهازه.

وجهاز المرأة: كناية عن متاعها. (٢: ٩٢)

ويقال: «هو أحمق من جهيزة» وهو الضعيف.

(٣: ٤٨٠)

الأزهري: وموت مجهز، أي وحيي. والعرب تقول: ضرب البعير في جهازه، إذا جفل فنتد في الأرض والتبسط حتى طوح ماعليه من أداة وجمل. (٦: ٣٦)

الصاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

جهاز المرأة: قبلها، وجمعه: مجهز.

ويقولون: «في جهازه» أي ذهب على وجهه.

وموت مجهز: موح.

وأرض جهزاء: مرتفعة، وعين جهزاء: خارجة

الحدقة، وهما بالراء. [ثم استشهد بشعر]

والجهيز: السريع، فرس جهيز. (٣: ٣٦٨)

البحريري: ومن أمثالهم في الشيء إذا نقر فلم يقد: «ضرب في جهازه» بالفتح، ويجمع على أجهزة.

[ثم استشهد بشعر]

والجهاز أيضا: فرج المرأة.

وأما جهاز التروس وجهاز السفر، فيفتح ويكسر.

وجهزت التروس تجهيزا، وكذلك جهزت الجيش.

يقال: جهز عليه الخيل.

وجهزت فلانا، إذا هيأت جهاز سفره.

وتجهزت لأمر كذا، أي تهيأت له. (٣: ٨٧٠)

ابن فارس: الجيم والهاء والراء أصل واحد، وهو شيء يُعتَقَد ويُحْمَى، نحو الجهاز، وهو متاع البيت.

وتجهزت فلانا: تكلفت جهاز سفره. فأما قولهم للبعير

إذا شرد: «ضرب في جهازه» فهو مثل، أي إنه حمل

جهازه ومز. [ثم ذكر قول أبي عبيدة وأضاف:]

والأصل ما ذكرناه. (١: ٤٨٨)

ابن سيده: جهاز التروس والمبيت، وجهازهما:

ما يحتاجان إليه، وكذلك جهاز المسافر، وقد جهزه

فتجهزه. [ثم استشهد بآية يوسف: ٧٠، وبشعر]

وجهاز الزاحلة: ماعليها.

وجهاز المرأة: حياؤها.

وجهر على الجريح وأجهز: أثبت قتله. ولا يقال:

أجاز عليه، إنما يقال: أجاز على اسمه، أي ضرب.

وموت مجهز وجهيز: سريع.

وفرس جهيز: خفيف.

وجهيذة: اسم امرأة رعاء، وفي المثل: «أحق من جهيذة».

وقيل: معنى قولهم: «أحق من جهيذة» أي الذببة، وذلك أنها تدع ابنها وترضع ولد الضبع، وقيل: هي الضبع نفسها.

وضرب في جهاز البعير، إذا شرد. (٤: ١٥٦)
جهيذة، والجهيذة: علم للذببة. (الإفصاح ٢: ٨٢١)
الزاجب: الجهاز: ما يتخذ من متاع وغيره، والتجهيز: حمل ذلك أو بعثه. وضرب البعير بجهازه، إذا ألقى متاعه في رجله فنثر. (١: ١٠١)

المديني: في حديث ابن مسعود: «أنه أتى على أبي جهل فأجهز عليه» أي أسرع قتله، وموت مجهز: وجي، والمجهز: السريع.

ومنه حديث علي رضي الله عنه في أهل صفين: «لا يجهز على جريحهم» أي من صرع منهم، ودفع شره، وكفي قتاله لا يقتل، لأنهم مسلمون، والقصد من قتالهم دفع شرهم، فإذا لم يمكن ذلك إلا بقتلهم قتلوا، كمن يقصد قتل رجل، أو ماله. (١: ٣٨١)

ابن الأثير: [في الحديث] «من لم يغزو ولم يجهز غازيًا» تجهيز الغازي: تحميله وإعداد ما يحتاج إليه في غزوه. ومنه تجهيز القروس، وتجهيز الميت.

وفيه: «هل ينظرون إلا مرضًا مفدًا أو موتًا مجهزًا» أي سريعًا، يقال: أجهز على الجريح يجهز، إذا أسرع قتله وحرره. (١: ٣٢١)

القيومي: جهاز السفر: أهبطه وما يحتاج إليه في

قطع المسافة بالفتح، وبه قرأ السبعة في قوله تعالى: «فلما جهزهم بجهازهم» والكسر لغة قليلة.

وجهاز القروس والميت بالفتح أيضًا، يقال: جهزها أهلها بالثقل وجهزت المسافر بالثقل أيضًا: هيأت له جهازه، فأجهز بالكسر اسم فاعل.

فقول الفزالي في باب مداينة العبيد: «ولا يتخذوا دوة للمجهزين» المراد: رقيقته الذين يعاونونه على الشد والقرحال.

وجهزت على المريج - من باب نفع - وأجهزت إجهازًا، إذا أتممت عليه وأسرعته قتله، وجهزت بالثقل: للتكثير والمبالغة. (١: ١١٣)

الفيروز آبادي: وأجهزت على المريج: أجهزت. جهاز الميت والقروس والمسافر بالكسر والفتح: ما يحتاجون إليه، وقد جهزه تجهيزًا فتجهز. جمه: أجهزة، جمع الجمع: أجهزات.

وبالفتح: ما على الزاحلة، وحياء المرأة وجهز على المريج كمنع وأجهز: أثبت قتله وأسرعته، وثم عليه.

وموت مجهز وجهيز: سريع، وفرس جهيز: خفيف.

وجهيذة: امرأة رعاء، واجتمع قوم يخطبون في الصلح بين حيين في دم كي يرضوا بالذبة، فبينما هما كذلك قالت جهيذة: ظفر بالقاتل ولي للمقتول فقتله، فقالوا: قطعت جهيذة قول كل خطيب.

وعلم للذب أو عريبه أو الضبع أو الذببة أو جزوها.

وامرأة محتقاة أم شبيب الخارجي، وكان أبوه اشتراها من السبي فواقعتها فحملت، ففترك الولد فقالت: في بطني شيء ينقز، فقالوا: أحق من جهيزة. أو المراد عرس الذئب لأنها تدع ولدها وترضع ولد الضبع، ويقال: إذا صيدت الضبع كفل الذئب ولدها. وأرض جهزاء: مرتفعة، وعين جهزاء: خارجة المدقة، وبالزاء أعرف.

وتجهزت للأمر واجهاززت: تهيأت له.

ومن أسنالم: «ضرب في جهازه» بالفتح، أي نقر فلم يقد، وأصله البعير يسقط عن ظهره القتب بأداته فيقع بين قوائمه فيسفر منه حتى يذهب في الأرض. و«ضرب» بمعنى سار، و«في» من صلة المعنى، أي صار عائرًا في جهازه. (١٧٧: ٢)

العذنانى: ويخطئون من يقول: جهاز العروس نفيس، ويقولون: إن الصواب هو: جهاز العروس نفيس.

ولكن كلتا الكلمتين صحيحة، وتطلقان على ما يأتي:

أ - جهاز كل شيء وجهازه: ما يحتاج إليه، يقال: جهاز العروس، والمسافر، والجيش، والميت.

ب - في الحيوان: ما يؤدي من أعضائه عرضًا حيويًا خاصًا، يقال: جهاز النفس، وجهاز الهضم.

ج - الجهاز: الأداة تؤدي عملًا معينًا، يقال: جهاز التطهير، وجهاز التبخير.

د - أطلق مجتمع اللغة العربية بالقاهرة كلمة «الجهاز» على الطائفة من الناس تؤدي عملًا دقيقًا، يقال: جهاز

الدعاية، وجهاز الجاسوسية.

ويجمع الجهاز على أجهزة. (١٣٣)

محمود شيت: [نحو المتقدمين وأضاف:]

جهاز الزاحلة: السرج والرأسية وتوابعها.

جهاز الجيش: ما في المعينة له من مواد للباسه

ونقلته...

تجهيزات الجندي: ثيابه، وخيمته السفرية،

وزمزميته، وخودته الفولاذية.

وقسم التجهيزات في مديرية العينة: قسم تجهيز

الجيش بالألبسة والمواد الأخرى التي يحملها الجندي.

عدا السلاح والعتاد. (١: ١٦٢)

المصطفوي: إن الأصل الواحد في هذه المادة: هو

ما يلزم لوجود أمر ويرتبط به، ويقدم حتى يتحقق ذلك

الأمر، كجهاز المسافرين جهة كونه مسافرًا، وجهاز

العروس ليتحقق كونه عروسًا من مقدمات الأمر.

يقال: جهزته، إذا هيأت مقدمات مقصده ولوازم

أمره.

وأما جهزت على الجرح: فعناء جهزت نفسي عليه

حتى يتم أمره. والجهاز والمستجهز: من يكون معه الجهاز

ومن يتهيأ للأمر. (٢: ١٣٩)

التخصص التفسيرية

جهزهم - جهازهم

وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ قَالِ اتَّبِعُونِي بِأَخْ لَكُمْ مِنْ

أَبْيَكُمْ... يوسف: ٥٩

السفر من الزاد وما يحتاج إليه المسافرون، وأوفر
ركائبهم بما جاءوا له من الميرة. وقرئ (بجهازهم) بكسر
الجيم. (٢: ٢٣٠)

نحوه ابن عطية (٣: ٢٥٨)، والبيضاوي (١: ٥٠٠)،
والنسفي (٢: ٢٢٩)، والبروسوي (٤: ٢٨٦)، والشوكاني
(٣: ٤٧)، والطباطبائي (١١: ٢٠٩).

النيسابوري: [نحو السجستاني، ثم قال:]
﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ﴾ يشير إلى أن يوسف القلب لما
التجأت إليه الأوصاف البشرية، بكل صفاتها الذميمة
النفسانية بالصفات الحميدة الروحانية، فاستدعى
منهم إحصار بنيامين السر، لأن السر لا يحضر مع القلب
إلا بعد التبديل المذكور، وإذا حضر معه يوقى بأوفى
الكيل، مالم يوفى إلى الأوصاف البشرية. [تأويل]

الآلوسي: [نحو الزمخشري وأضاف:]
ولعله ^{لأنه} إنما باع كل واحد منهم رجل بعير لما روي
أنه ^{لأنه} كان لا يبيع أحداً من المختارين أكثر من ذلك،
تسبيطاً بين الناس. (٨: ١٣)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجهاز، أي المتاع المهيأ
لحركة كالسفر ونحوه، يقال: جهّزْتُ فلاناً فستجهّز، أي
حيّأت متاعه وزاده للسفر، وجهّزت القوم تجهيزاً:
أعددت لها ما تحتاج إليه، وكذلك جهّزت الميت،
وتجهّزت لأمر كذا: تهيّأت له.
وبجهاز الرحلة: ما عليها، وفي المثل: «ضرب في

ابن عباس: كأل لهم كيلهم. (١٩٩)
حمل لكل واحد منهم بعيراً من الطعام وأكرمهم في
النزول وأحسن ضيافتهم، وأعطاهم ما يحتاجون إليه في
سفرهم. (الغازن ٣: ٢٤١)

ابن إسحاق: وحمل لكل رجل منهم بعيراً بعدتهم.
(الماوردي ٣: ٥٤)
نحوه البهوي (٢: ٥٠٠)، وابن الجوزي (٤: ٢٤٨)،
والفخر الرازي (١٨: ١٦٦)، وشبر (٣: ٢٨٩)

الطبري: ولما حمل يوسف لإخوته أباكرهم من
الطعام، فأوفر لكل رجل منهم بعيره. (٨: ١٣)
القمني: أعطاهم وأحسن إليهم في الكيل.

(١١: ٣٤٧)
السجستاني: كأل لكل واحد ما يصبه، والجهاز:
ما أصلح حال الإنسان. (٩٣)

الماوردي: وذلك أنه كأل لهم الطعام. (٣: ٥٤)
نحوه القرطبي (٩: ٢٢١)، وأبو حيان (٥: ٣٢١)،
وفضل الله (١٢: ٢٣٣).

الطوسي: أخبر الله تعالى في هذه الآية أن يوسف
لما أمر بتجهيز إخوته فجهّزهم، والجهاز: فاخر المتاع
الذي يحمل من بلد إلى بلد، ومنه قولهم: فلان يجهّز،
ومنه جهاز المرأة. (٦: ١٦٠)

نحوه الشريفي، (٢: ١١٩)
التميميدي: أي هيأ أسبابهم وأوفى الكيل لهم،
وحمل لهم بعيراً، وحمل باسم بنيامين بعيراً. (٥: ١١١)
نحوه ابن كثير. (٤: ٣٦)

الزمخشري: أي أصلحهم بعدتهم، وهي عدة

١. الاستعمال القرآني

١- ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُولِي الْأُكُلِ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾ .
يوسف: ٥٩

٢- ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَتَيْتُمَا الْغَيْرَ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ .
يوسف: ٧٠

لفظان: فعل واسم كرراً مرتين بسياق واحد
﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ﴾ في قصة يوسف في آيتين، وفيها بحث:

١- جاء اللفظان في معناهما الشائع وهو التجهيز بجهاز السفر، والفاعل فيها يوسف عليه السلام، والمفعول والمضاف إليه إخوته وكلاهما ابتداءً بـ (لما).
٢- والفرق بينهما أنها حدثا في سفرتين لإخوته إليه:

الأول: حين جاؤوه فعرفهم وهم له منكرون، وجهازهم بجهازهم وقال لهم: ائتنوني بأخ لكم من أبيكم.
والثاني: حين جاؤوه بأخيهم فأواه إليه، وجهازهم بجهازهم، وجعل السقاية في رحل أخيه توسلاً لأخذه عنده.

٣- وفرق آخر بينهما أن في الأولى (ولما) بـ (واو) العطف، وفي الثانية (فلما) بـ (فاء) التفرع والاتصال؛ وذلك أن تجهيزهم في الثانية حدث عقيب إيوائه أخاه إليه، وكان تجهيزهم وجعل السقاية في رحل أخيه تدبيراً مباشراً لإيواء أخيه، ليجد وسيلة لأخذه عنده. والسياق دالٌّ على اهتمامه بذلك اهتماماً كبيراً لم يكن في

جهازه، أي نفر فلم يعد، وأصله في البعير يسقط عن ظهره القتب بأداته، فيقع بين قوائمه فينفر منه. وجهاز المرأة: حياؤها، وهو فرجها، كناية عن متاعها.

وجهزت وأجهزت على المبرج: أسرعت قتله وقد تمست عليه، حملاً على تجهيز الميت، أي كأنني أعددت جهازه ومهدته. وموتٌ مجهزٌ وجهيز: سريع، وفرس جهيز الشد: سريع العدو.

٢- ويطلق الجهاز حالياً على آلة تؤدي عملاً معيناً، كجهاز الحاسوب، أو عضو حيوي لدى الإنسان والحيوان، كجهاز التنفس، أو فئة من الناس تلك نهجاً خاصاً، كجهاز الشرطة.

٣- ويستعمل لفظ «الجهيز» في اللغة الفارسية بمعنى جهاز التروس؛ وهو «فعليل» بمعنى «فاعل». قال شاعرهم «السعدي»:
كأبين ومملك ورخت وجهيز

مه باكت حلال كردم خير
يقول: صدائقاً ومملكاً وزناً جهازاً
أخذت جميعاً فقومي وفاراً
ومن الأمثال: «عروس بي جهيز»، أي عروس بلا جهاز، يخرب لإملاقها وفاقتها، لأن المرأة هي التي تلتزم بجلب الجهاز إلى بيت الرجل.

وشاع بين الناس اليوم لفظ «الجهيزية»، أي الجهاز، وظهيره «المهرية» أي المهر، و«الحسينية»، أي مكان رثاء الحسين بن علي عليه السلام، و«الأتائية»، أي أنث الدار، وغير ذلك، وهو استعمال غير فصيح في الفارسية.

مع تفاوت بينهما فيما تلتها من الآيات ، وكذا في ابتدائهما
 بحرفين مختلفين : (واو) و(فاء) تحديدًا لهذا الاهتمام الأكيد .
 هـ - وما جاءت بينهما من الآيات كلها تمهيدًا لإيواء
 أسماء ومؤانسته إتمامًا .

تجهيزهم الأول ، وما بعدها من الآيات شاهدة على هذا
 الاهتمام البالغ .
 وهذا من بلاغة القرآن الحرفية ، وكم له من نظير
 ولا يهتم بها المفسرون غالبًا .
 ٤ - وكان تكرار هذه الجملة بلفظ واحد في الآيتين ،





مرکز تحقیقات کلمه پیر علوم اسلامی

ج هل

٩ ألفاظ، ٢٤ مرة: ١٤ مكيّة، ١٠ مدنيّة

في ١٧ سورة: ١٠ مكيّة، ٧ مدنيّة

يجهلون ١: ١	الجاهلون ٢: ٢	وقالوا: علم علّمنا، فالفعل كَجَهِلَ يَتَجَهَّلُ، والمصدر كَجْهَلٌ، وقالوا: علّم، كما قالوا في الضدّ: جاهل.
تجهلون ٤: ٤	الجاهلين ٦: ٤-٢	
الجاهل ١: ١	جهولاً ١: ١	(٣٥: ٤)
جاهلون ١: ١	بجهالة ٤: ٢-٢	وجهل عليه وتجاهل: أظهر الجهل. ورجل جاهل.
الجاهلية ٤: ٤		والجمع: جهل وجهل وجهل وجهل وجهل وجهل. شبيهه بفعيل، كما شَبَّهوا فاعلاً بفعول. (ابن سيده ٤: ١٦٥)

النصوص اللغويّة

الخليل: الجهل: نقيض العلم. تقول: جهل فلان حقه، وجهل عليّ، وجهل بهذا الأمر، والجهالة: أن تفعل فعلاً يغير علم، والجاهلية الجهلاء: زمان الفترة قبل الإسلام.	الأحمر: «قال ابن عباس: من استجهل مؤمناً فعليه إثم» يريد بقوله: «من استجهل مؤمناً» أي حمله على شيء ليس من خلقه فيُنْصِبُه، وجهله: أرجو أن يكون موضوعاً عنه، ويكون على من استجهله.
(٣: ٣٩٠)	(الأزهرّي ٦: ٥٦)
سبيّويه: قالوا في ضدّ الحِلْم: جهل جهلاً وهو جاهل، كما قالوا: حَرِدَ حَرْدًا وهو حارِد، فهذا ارتفاع في الفعل واتّضاع.	ابن سُمَيْل: الأرض المجهولة: التي لا يُهْتَدَى بها: لأعلام بها ولا جبال، وإذا كانت بها معارف أعلام فليست بمجهولة، يقال: علّونا أرضاً بمجهولة ومجهلاً، سواء. [تمّ استشهد بشعر]

ويقال: مجهولة ومجهولات ومجاهيل.

إِنَّ فَلَانًا لِمَاجِلٍ مِنْ فَلَانٍ، أَي جَاهِلٌ بِهِ.

(الأَزْهَرِيُّ ٦: ٥٦)

شَمُورٌ: والمعروف في كلام العرب: جَهِلَتِ الشَّيْءُ،

إِذَا لَمْ تَعْرِفْهُ، تَقُولُ: مِثْلِي لَا يَجْهَلُ مِثْلَكَ.

وَجَهْلَتُهُ: نَسَبَتْهُ إِلَى الْجَهْلِ، وَاسْتَجْهَلْتُهُ: وَجَدْتُهُ

جَاهِلًا، وَأَجْهَلْتُهُ: جَعَلْتُهُ جَاهِلًا، وَأَمَّا الاسْتِجْهَالُ بِمَعْنَى

الْمِثْلِ عَلَى الْجَهْلِ، فَهُوَ مِثْلٌ لِلْعَرَبِ: «نَزَّوُ الْقَرَارِ اسْتِجْهَلُ

(الأَزْهَرِيُّ ٦: ٥٧)

الْقَرَارَةُ». وَالتَّجْهَلُ: الصَّحْرَاءُ الَّتِي يُجْهَلُ فِيهَا،

فَلَا يَهْتَدِي لِسَبِيلِهَا. (٢: ٨٤)

ابْنُ دُرَيْدٍ: وَالْجَهْلُ: ضِدُّ الْحِلْمِ، جَهْلٌ يُجْهَلُ جَهْلًا

وَجَهَالَةً.

وَالْجَاهِلِيَّةُ: اسْمٌ وَقَعَ فِي الْإِسْلَامِ عَلَى أَهْلِ

الشَّرْكِ، فَقَالُوا: الْجَاهِلِيَّةُ الْجَهْلَاءُ.

وَأَرْضٌ يُجْهَلُ، إِذَا كَانَتْ لَا يَهْتَدِي فِيهَا، وَالْجَمْعُ:

يَجَاهِلُ.

وَالْمِجْهَلُ: الْحَشَبَةُ الَّتِي يُحْرَكُ بِهَا الْجَسْرُ فِي بَعْضِ

اللُّغَاتِ، وَقَالُوا: صِفَاتُ جَبِيلٍ وَجَيْحَلٍ، إِذَا كَانَتْ عَظِيمَةً.

وَكُلُّ شَيْءٍ اسْتَخْفَفْتَهُ حَتَّى تَنْزِقَهُ فَقَدْ اسْتَجْهَلْتَهُ.

وَاسْتَجْهَلْتُ الرِّيحَ الْفُصْنَ، إِذَا حَرَّكَتَهُ فَاضْطَرَبَ.

وَالْمِجْهَلَةُ: الْأَمْرُ يَعْمَلُكَ عَلَى الْجَسْهَلِ، وَفِي الْحَدِيثِ:

«الْوَلَدُ مِجْهَلَةٌ مَبْخَلَةٌ مَجْبَنَةٌ». (٢: ١١٤)

وَجَيْهَلٌ: اسْمٌ مُأْخُوذٌ مِنَ الْجَهَالَةِ. (٣: ٣٥٦)

الأَزْهَرِيُّ: قَبِيلٌ: أَرْضٌ مَجْهُولَةٌ: لَا أَعْلَامَ فِيهَا،

وَكَذَلِكَ الْجَهْلُ مِنَ الْأَرْضِ، وَجَمْعُهُ: الْمَجَاهِلُ.

قِيلَ: نَاقَةٌ مَجْهُولَةٌ: لَمْ تُحْلَبْ قَطًّا، وَنَاقَةٌ مَجْهُولَةٌ، إِذَا

كَانَتْ غَفْلًا لَا مَحْصَةَ عَلَيْهَا. (٦: ٥٦)

فِي الْحَدِيثِ: «إِنَّ مِنَ الْعِلْمِ جَهْلًا»: هُوَ أَنْ يَتَعَلَّمَ

الرَّجُلُ مَا لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ كَالْكَلَامِ وَالنُّجُومِ وَكُتُبِ الْأَوَائِلِ،

وَيَدْعُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ لَدِينِهِ مِنْ عِلْمِ الْقُرْآنِ وَالشَّرِيعَةِ.

(الْهَرَوِيُّ ١: ٤٣٠)

الصَّاحِبُ: الْجَهْلُ: نَقِيضُ الْعِلْمِ، جَهْلٌ عَلَيْهِ،

وَجَهْلٌ بِهِ، وَالْجَهَالَةُ: الْمَصْدَرُ. وَفِي الْمَثَلِ: «كُنِيَ بِالسَّكِّ

جَهْلًا».

ابْنُ جَنِّي: قَالُوا: جَهْلَاءُ، كَمَا قَالُوا: عُلَاءُ، حَمَلًا لَهُ

عَلَى ضِدِّهِ. (ابْنُ سَيِّدٍ ٤: ١٦٦)

الْبُجْهَرِيُّ: الْجَهْلُ: خِلَافُ الْعِلْمِ، وَقَدْ جَهَلَ فَلَانٌ

جَهْلًا وَجَهَالَةً.

وَتَجَاهَلَ، أَي أَرَى مِنْ تَقْصِدِ ذَلِكَ وَلَيْسَ بِهِ

وَاسْتَجْهَلَهُ: عَدَّهُ جَاهِلًا، وَاسْتَخَفَّهُ أَيْضًا. [ثُمَّ

اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

وَالْتَجَهَّلَ: أَنْ تَنْسِبَ إِلَى الْجَهْلِ.

وَالْمِجْهَلَةُ: الْأَمْرُ الَّذِي يَعْمَلُكَ عَلَى الْجَهْلِ، وَمَتَّه

قَوْلُهُمْ: «الْوَلَدُ مِجْهَلَةٌ».

وَالْمِجْهَلُ: الْمَفَازَةُ لِأَعْلَامٍ فِيهَا، يُقَالُ: رَكِبْتُهَا عَلَى

مَجْهُولِهَا. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

وَقَوْلُهُمْ: كَانَ ذَلِكَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ الْمَجْهُولَةِ، هُوَ تَوْكِيدٌ

لِلْأَوَّلِ، يُشْتَقُّ لَهُ مِنْ اسْمِهِ مَا يُؤَكِّدُ بِهِ، كَمَا يُقَالُ: وَتَدُّ

وَاتَدُّ، وَهَجَّ هَائِجٌ، وَلَيْلَةٌ لَيْلَاءٌ، وَيَوْمٌ أَيَّوَمٌ.

(٤: ١٦٦٣)

نَحْوُ الرَّازِيِّ مُلَخَّصًا. (١٣١)

ابن فارس: الجيم والهاء واللام أصلان: أحدهما خلاف العلم، والآخر الخفة وخلاف الطمأنينة.

فالأول: الجهل: نقيض العلم، ويقال للمفازة التي لا علم بها: **يجهل**.

والثاني: قولهم للخشبة التي يُحرك بها الجمر: **يجهل**. ويقال: استجهلت الرّيحُ القصص، إذا حركته فاضطرب. [تم استشهد بشمر]

وهو من الباب، لأنّ معناه استخفّتك واستفرتك، والمجهلة: الأمر الذي يملك على الجهل.

(٤٨٩: ١)

أبو هلال: الفرق بين الظنّ والجهل: أنّ الجاهل يتصور نفسه بصورة العالم، ولا يجوز خلاف ما يعتقد، وإن كان قد يضطرب حاله فيه، لأنّه غير ساكن النفس إليه، وليس كذلك الظانّ.

الفرق بين الجهل والحقق: أنّ الحقيق هو الجهل بالأمور الجارية في العادة، ولهذا قالت العرب: «أحمق من دغّة» وهي امرأة ولدت فظنت أنّها أحدثت، فحتمها العرب بجهلها، بما جرت العادة من الولادة.

وكذلك قولهم: «أحمق من الممهورة إحدى خدمتها» وهي امرأة راوّدّها رجل عن نفسها، فقالت: لا تنكحني بغير مهر، فقال لها: مهرتك إحدى خدمتيك، أي خلخاليك، فرضيت، فحتمها العرب بجهلها بما جرت بها العادة في المهور.

والجهل يكون بذلك وبغيره، ولا يسمى الجهل باطلاً محضاً.

وأصل الحقيق: الضعف، ومن ثمّ قيل: البطلّة المعقاة

لضعفها، وأحمق الرجل، إذا ضَعُف، فحقيل للأحمق: أحمق، لضعف عقله.

المهزوي: وفي الحديث: «أنّه ﷺ أخذ أحد ابني ابنته ﷺ، فقال: «إنكم لتجهلون وتُحبّون وتُخلّون»، والعرب تقول: «الولد جهلة بجينة مبخلة»، يعنون أنّه إذا كثر ولد الرجل جبن عن المروءة، استبقاء لنفسه، ويخجل بماله، إبقاء عليهم، وجهل ما ينفعه ممّا يضروه، لتقسّم قلبه.

وفي الحديث: «إنّ من العلم جهلة» قيل: هو أن يتكلّف العالم إلى علمه ما لا يعلمه، فيجهله ذلك.

(٤٢٩: ١)

ابن سيده: [نحو ابن دُرَيْد إلا أنّه أضاف:] رجل جهول، كجاهل، والجمع: جهل وجهل. [تم استشهد بشمر]

وأرض يجهل: لا يتقدي فيها، وأرضان يجهل. [تم استشهد بشمر]

وأرضون يجهل كذلك، وربما شؤوا وجمعوا. والمجهل والمجهلة والمجهل والمجهلة: الخشبة التي يُحرك بها الجمر، في بعض اللغات. (١٦٦: ٤)

الراغب: الجهل على ثلاثة أضرب: الأول: وهو خلوّ النفس من العلم، هذا هو الأصل، وقد جعل ذلك بعض المتكلمين معنى مقتضياً للأفعال الخارجة عن النظام، كما جعل العلم معنى مقتضياً للأفعال الجارية على النظام.

والثاني: اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه. والثالث: فعل الشيء بخلاف ما حقّه أن يفعل، سواء

اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً، كمن يترك الصلاة معتداً، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ البقرة: ٦٧، فجعل فعل الهزو جهلاً، وقال عز وجل: ﴿لَتَسْتَیْسُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾ الحجرات: ٦.

والجاهل تارة يُذكر على سبيل الذم، وهو الأكثر، وتارة لأعلى سبيل الذم، نحو ﴿يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أُغْنِيَاةً مِنَ الثَّغْنِ﴾ البقرة: ٢٧٣، أي من لا يعرف حالهم، وليس يعني المتخصص بالجهل المذموم.

والمجهل: الأمر والأرض والخصلة التي تحمل الإنسان على الاعتقاد بالشئ، خلاف ما هو عليه.

واستجهلت الریح الفصن: حرّكته، كأنها حملته على تعاطي الجهل، وذلك استعارة حسنة. (١٠٢)

الرّصخشري: فلان جهول، وقد جهل بالأمر، وجهل حق فلان، وهو يجهل على قومه: يتساقه عليهم. [ثم استشهد بشعر]

وفي مثل: «كنى بالشك جهلاً». وكان ذلك في الجاهلية الجهلاء، وهي القديمة.

وجهل صاحبه: رماه بالجهل، واستجهله: عدّه جاهلاً، وتجاهل: أرى من نفسه أنه جاهل، وجاهله: سافهه.

ورأيت منها بحاملة ثم انقلبت بحاملة، «والولد بجهلة».

وفلاة بجهل: لاعلم بها، خلاف معلّم. وساروا في بجاهل الأرض ومعانيها. وتقول: كم قطع من بجهل ووردت من منهل.

ومن الجاهل: استجهلت الریح الفصن: حرّكته. [ثم استشهد بشعر]

وفي مثل: «نزّو الفرار استجهل الفرار». وجهلت القدر: اشتد غليانها، نقيض تحلّست. [ثم استشهد بشعر]

وناقة بجهولة: لم تحلب قط، وقيل: لم تحلب. وناقة بجهال: تحف في سيرها. [ثم استشهد بشعر]

(أساس البلاغة: ٦٧)

الطبرسي: والجهل: نقيض العلم، وقيل: هو نقيض الحليم، والصحيح أنه اعتقاد الشئ على خلاف ما هو به، كما أن العلم اعتقاد الشئ على ما هو.

(١: ١٣١)

ابن الأثير: ومنه حديث الإفك: «ولكن اجتهلته الحميّة» أي حملته الأثرة والغضب على الجهل، هكذا جاء في رواية.

ومنه الحديث: «إن من العلم جهلاً» قيل: هو أن يتعلّم مالا حاجة إليه كالنجوم وعلوم الأوائل، ويدع ما يحتاج إليه في دينه من علم القرآن والسنة. وقيل: هو أن يتكلف العالم القول فيما لا يعلمه، فيجهله ذلك.

ومنه الحديث: «إنك امرؤ فيك جاهلية» قد تكرّر ذكرها في الحديث، وهي الحال التي كانت عليها العرب قبل الإسلام، من الجهل بالله ورسوله وشرائع الدين، والمفاخرة بالأنساب والكبر والتجبر وغير ذلك.

(١: ٣٢٢)

الفيومي: جهلت الشئ جهلاً وجهالة: خلاف علمته.

وجهل على غيره: سفيه وأخطأ.

وقد أجمع أهل الحكمة العملية أن الجاهل المركب
لا علاج له، [ثم ذكر معنى الجاهلية كما ذكره ابن الأثير]
(٣٤٦: ٥)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: الجَهْلُ: أ. الخلو من المعرفة.

ب. - الطَّيْشُ والسَّفَه. (٢١٩: ١)

المُضْطَّغَوِي: الظَّاهِرُ أَنَّ الأصل الواحد في هذه

المادة: هو ما يخالف العلم. وفقدان العلم إما بالنسبة إلى

المعارف الإلهية أو علوم ظاهريّة، أو بالنسبة إلى

تكاليف شخصيّة. وكلّ منها إما في موضوع كليّ أو جزئيّ.

وخصوصيات مفهوم الجهالة تختلف باختلاف الصّغ

والموارد: يقال: جهل جهالةً، وإذا أُريد الإشارة إلى

إدانة الجهل فيقال: جاهل، وفي مورد أُريد قبول جاهل،

فيقال: تجاهل، وإذا أُريد التّلب فيقال: استجهل.

ثم إنَّ الجهل يلزم الاضطراب، كما أن العلم واليقين

يلزمان الطمأنينة، فتفسير الجهل بالحركة والاضطراب

تفسير باللّازم والأثر. [ثم ذكر بعض الآيات القرآنيّة

وقال:]

وقلنا: إنَّ الجهل يلزم الاضطراب وهو خلاف

الطمأنينة، وهذا أشدّ ظلم لنفسه حيث صرف نفسه عن

مقامه، وحرم عن الوصول إلى الطمأنينة والأمن.

(١٤٠: ٢)

النصوص التفسيرية

يَجْهَلُونَ

...مَا كَانُوا يُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرَهُمْ

وجهل الحق: أضاعه، فهو جاهل وجّهول.

وجّهلته، بالتثقيّل: نسبته إلى الجهل. (١١٣: ١)

الفيروز آبادي: جهله، كسمه جهلاً وجهالةً:

ضدّ علمه، وعليه أظهر الجهل كتجاهل، وهو جاهل

وجّهول، جمعه: جهل بالضم ويضمتين وكُرع وجّهال

وجّهلاء.

وهو جاهل منه، أي جاهل به.

وكُرع حلة: ما يحميك على الجهل.

وجّهله تجهيلاً: نبه إليه.

وأرض جهل كنعند: لا يمتدّ فيها؛ لا تُثنّى ولا تُجمع.

واستجهله: استخفّه، والزيج الفصن: حرّكه

فاضطرب.

وكثير ويكنسة وصيقل وصيقله: خشية يُحرّك بها

الجس.

والجاهل: الأسد.

وجيّهل: امرأة.

وصفا جيهل: عظيمة.

وناقة مبهولة: لم تحلب قط، أو لا يمتدّ عليها.

والجاهلية الجهلاء: توكيد. (٣٦٣: ٣)

الطبري: في الحديث: «خلق الله الجهل من البحر

الأجاج ظلماً»، فقال له: أدبر فأدبر، ثم قال له: أقبل،

فلم يقبل، فقال له: استكبرت فلعنه.

ومثله: «خلق الله العقل من نور عرشه، والجهل من

البحر الأجاج ظلماً».

والجاهل البسيط، هو الذي لا يعرف العلم

ولا يدعيه، والجاهل المركب، هو الذي لا يعلم ويدعي.

يَجْهَلُونَ.

الأنعام: ١١١

ابن عباس: (يَجْهَلُونَ) أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ اللَّهِ. (١١٧)
 الطَّبْرِيُّ: وَلَكِنْ أَكْثَرُ هَؤُلَاءِ الْمُشْرِكِينَ يَجْهَلُونَ أَنَّ
 ذَلِكَ كَذَلِكَ، يَحْسِبُونَ أَنَّ الْإِيمَانَ إِلَهُمْ، وَالْكَفْرَ بِأَيْدِيهِمْ،
 مَتَى شَاءُوا آمَنُوا، وَمَتَى شَاءُوا كَفَرُوا، وَلَيْسَ ذَلِكَ
 كَذَلِكَ، ذَلِكَ بِيَدِي، لَا يُؤْمِنُ مِنْهُمْ إِلَّا مَنْ هَدَيْتَهُ لَهُ
 فَوْقَتَهُ، وَلَا يَكْفُرُ إِلَّا مَنْ خَذَلْتَهُ عَنِ الرَّشَدِ فَأَضَلْتَهُ.

(١: ٨)

المأزدي: فِيهِ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا: يَجْهَلُونَ فِيمَا
 يَقْتَرِحُونَهُ مِنَ الْآيَاتِ، وَالثَّانِي: يَجْهَلُونَ أَنَّهُمْ لَوْ أُجِيبُوا
 إِلَى مَا اقْتَرَحُوا، لَمْ يُؤْمِنُوا طَوْعًا. (١٥٧: ٢)

نحو ابن الجوزي

الطُّوسِي: إِنَّمَا وَصَفَ أَكْثَرَهُمْ بِالْجَهْلِ مَعَ أَنَّ الْجَهْلَ
 يَعْنِيهِمْ، لِأَنَّ الْمَعْنَى يَجْهَلُونَ أَنَّهُ لَوْ أُوتُوا بِكُلِّ آيَةٍ مَا آمَنُوا
 طَوْعًا.

وَفِي الْآيَةِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّهُ لَوْ فَعَلَ بِهِمْ
 مِنَ الْآيَاتِ مَا اقْتَرَحُوهَا، لَأَمَنُوا أَنَّهُ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ بِهِمْ،
 وَأَنَّهُ يَجِبُ فِي حِكْمَتِهِ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَجِبْ ذَلِكَ لَمَا كَانَ
 لِهَذَا الْاِحْتِجَاجِ مَعْنَى. وَتَعْلِيلُهُ بِأَنَّهُ إِنَّمَا لَمْ يُظْهِرْ هَذِهِ
 الْآيَاتِ لَعَلَّهُ بِأَنَّهُ لَوْ فَعَلَهَا لَمْ يُؤْمِنُوا، وَذَلِكَ بَيِّنٌ أَيْضًا
 فساد قول من يقول: يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي مَعْلُومٍ اللَّهُ مَا إِذَا
 فَعَلَهُ بِالْكَافِرِ آمَنَ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ ذَلِكَ مَعْلُومًا لَفَعَلَهُ
 وَلَأَمَنُوا، وَالْأَمْرُ بِخِلَافِهِ. (٢٦٠: ٤)

الواحدِي: لَا يَعْلَمُونَ أَنَّهُمْ لَوْ أُوتُوا بِكُلِّ آيَةٍ
 مَا آمَنُوا. (٣١٢: ٢)

نحو التَّنَوُّسِي.

(٢٩: ٢)

الرَّمْغُسَرِيُّ: فَيُقْسِمُونَ بِاللَّهِ جَهْدَ إِيْمَانِهِمْ صَلَّ
 مَا لَا يَشْعُرُونَ مِنْ حَالِ قُلُوبِهِمْ عِنْدَ نَزُولِ الْآيَاتِ، أَوْ
 وَلَكِنْ أَكْثَرُ الْمُسْلِمِينَ يَجْهَلُونَ أَنَّ هَؤُلَاءِ لَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا أَنْ
 يَضْطَرُّهُمْ، فَيَطْمَعُونَ فِي إِيْمَانِهِمْ إِذَا جَاءَتِ الْآيَةُ الْمَقْتَرَحَةُ.
 (٤٥: ٢)

نحوه الْيُضَاوِيُّ (١: ٣٢٧)، وَالشَّرِيفِيُّ (١: ٤٤٥).
 ابن عَطِيَّة: الضَّمِيرُ عَائِدٌ إِلَى الْكُفَرَاءِ الْمُسْتَقْدَمِ
 ذِكْرَهُمْ، وَالْمَعْنَى يَجْهَلُونَ أَنَّ الْآيَةَ تَقْتَضِي إِيْمَانَهُمْ وَلَا بَدَّ،
 فَيَقْتَضِي اللَّفْظُ أَنَّ الْأَقْلَّ لَا يَجْهَلُ، فَكَانَ فِيهِمْ مَنْ يَمْتَقِدُ
 أَنَّ الْآيَةَ لَوْ جَاءَتْ لَمْ يُؤْمِنْ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ لَهُ ذَلِكَ.

(٢: ٣٣٥)

الطَّبْرِيُّ: يَجْهَلُونَ أَنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى ذَلِكَ، وَقِيلَ:
 مَعْنَاهُ يَجْهَلُونَ أَنَّهُمْ لَوْ أُوتُوا بِكُلِّ آيَةٍ مَا آمَنُوا طَوْعًا،
 وَقِيلَ: مَعْنَاهُ يَجْهَلُونَ مَوَاضِعَ الْمَصْلَحَةِ، فَيَطْلُبُونَ
 مَا لَهَا فائدة فِيهِ. [ثُمَّ أَدَامَ نَحْوُ الطُّوسِيِّ] (٢: ٣٥١)

الْقُرْطُبِيُّ: أَيُّ يَجْهَلُونَ الْحَقَّ، وَقِيلَ: يَجْهَلُونَ أَنَّهُ
 لَا يَجُوزُ اقْتِرَاحُ الْآيَاتِ بَعْدَ أَنْ رَأَوْا آيَةً وَاحِدَةً. (٧: ٦٧)
 الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: قَالَ أَصْحَابُنَا: الْمُرَادُ يَجْهَلُونَ بِأَنَّ
 الْكُلَّ مِنَ اللَّهِ وَبِقَضَائِهِ وَقَدْرِهِ. وَقَالَتِ الْمُعْتَزَلَةُ: الْمُرَادُ
 أَنَّهُمْ جَهِلُوا أَنَّهُمْ يَقُونُ كُفْرًا عِنْدَ ظُهُورِ الْآيَاتِ الَّتِي
 طَلَبُوهَا وَالْمُعْجَزَاتِ الَّتِي اقْتَرَحُوهَا، وَكَانَ أَكْثَرُهُمْ
 يَظُنُّونَ ذَلِكَ. (١٣: ١٥٢)

نحوه التَّيْسَابُورِيُّ.

أَبُو حَيَّانَ: [اِكْتَنَى بِثَلْثِ أَقْوَالِ السَّابِقِينَ]

(٤: ٢٠٦)

أَبُو الشَّوْعَرَةِ: قَوْلُهُ صَرَّوْجَلٌ: «وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ

يَجْهَلُونَ» استدراك من مضمون الشرطية بعد ورود الاستثناء لاقبله، ولاريب في أن الذي يجهلونه سواء أريد بهم المسلمون وهو الظاهر، أو المقيمون، ليس عدم إيمانهم بلامشيئة الله تعالى، كما هو اللازم من حمل الظلم الكريم على المعنى الأول، فإنه ليس مما يعتقدونه الأولون ولا مما يدعيه الآخرون، بل إنما هو عدم إيمانهم لعدم مشيئته إيمانهم، ومرجعه إلى جهلهم بعدم مشيئته إيماء.

فالمنى أن حالهم كما شرح، ولكن أكثر المسلمين يجهلون عدم إيمانهم عند مجيء الآيات، لجهلهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم، فيتمنون بحيثها طمأنيا فيا لا يكون. فالجملة مقررّة لمضمون قوله تعالى: ﴿وَمَا يَشْعُرُكُمْ﴾ الأنعام: ١٠٩، على القراءة المشهورة. أو ولكن أكثر المشركين يجهلون عدم إيمانهم عند مجيء الآيات، لجهلهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم حينئذ فيقسمون بالله جهّد إيمانهم على ما لا يكاد يكون.

فالجملة على القراءة السابقة بيان مبتدأ لمنشأ خطأ المقيمين ومناط إقسامهم، وتقرير له على قراءة (لَا تُؤْمِنُونَ) بالثناء الفوقائية، وكذا على قراءة (وَمَا يَشْعُرُهُمْ أَنَّهُمْ إِذَا جَاءَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ).

(٢: ٤٣١)

نحوه البر وسوي (٣: ٨٦)، والآلوسي (٨: ٤)، مفتية: (يَجْهَلُونَ) ولا يستحيون إلى أنهم الفئة الباغية التي لا يجدي معها منطق العقل والقطرة، ولا منطق الدين والإنسانية، ولا شيء إلا التهور والغلبة، فن الخطأ والضياح أن يخاطب هؤلاء بلغة العلم

والإنسانية. (٣: ٢٤٩)

الطباطبائي: إن المشركين أكثرهم - ولعلهم غير العلماء الباغين منهم - يجهلون مقام ربهم ويتعلقون بالأسباب، على أنها مستقلة في نفسها مستغنية عن ربها، فيظنون أن لو أتاهم سبب الإيمان - وهو الآية المقترحة - آمنوا واتبعوا الحق، وقد اختلط عليهم الأمر بجهلهم، فأخذوا هذه الأسباب الناقصة المستقرة إلى مشيئة الله أسبابا مستقلة تامة مستغنية عنه. (٧: ٣٢٠)

عبد الكريم الخطيب: أي أكثر الناس، وهم هؤلاء المشركون جميعا، ومعهم كثير من أولئك المؤمنين الذين طمعوا في إيمانهم، واستشعروا أنهم قد يؤمنون إذا جاءهم النبي بما يقترحون عليه من آيات، أكثر هؤلاء لا يعلمون مشيئة الله المستسلطة على هذا الوجود، القائمة على تصرفه وتدييره. فلا يقع شيء إلا على الوجه الذي شاء الله سبحانه وتعالى، وقدره. (٤: ٢٦٣)

مكارم التفسيرازي: هناك كلام مختلف بين المفسرين عمن يعود إليهم الضمير (هَمْ) في هذه العبارة، فقد يعود إلى المؤمنين الذين أصروا على رسول الله ﷺ أن يحقق للمشركين طلباتهم، ويأتيهم بكل معجزة يريدونها.

وذلك لأن معظم هؤلاء المؤمنين كانوا يجهلون زيف الكفار في دعواهم، ولكن الله كان عالما بأنهم كاذبون، ولذلك لم يجيبهم إلى طلباتهم، إلا أن دعوة رسول الله ﷺ لا يمكن أن تخلو - طبعا - من معجزة، فقد حقق الله في مواضع خاصة معجزات مختلفة على يده.

والاحتمال الآخر هو أن الضمير (هَمْ) يعود إلى

الكفار أصحاب الطلبات أنفسهم، أي أكثرهم يجهل قدرة الله على تحقيق كل أمر خارق للعادة، ولعلمهم يعتبرون قدرته محدودة، لذلك كانوا يصفون معاجز الرسول بالسحر، يقول سبحانه: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَقْرِعُونَ﴾ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّشْحُورُونَ﴾ الحجر: ١٤، ١٥، فهم قوم معاندون وجاهلون، وينبغي أن لا يستمر أحد بكلامهم. (٤: ٤٠٠)

تَجْهَلُونَ

١... قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ. الأعراف: ١٣٨
ابن عباس: (تَجْهَلُونَ) أمر الله. (١٣٦)
جهلتم نعمة ربكم فيما صنع بكم. (الواحدى: ٢: ٤٠٣)
الجبائني: أي تجهلون ربكم وعظمته وصفاته، ولو صرفتموه حق معرفته لما قلتم هذا القول. (الطبرسي: ٢: ٤٧٢)
نحوه ابن كثير (٣: ٢١٥)، وفُسِّرَ (٢: ٤١٠)، والقاسمي (٧: ٢٨٤٦).
الطوسي: حكاية عما أجابهم به موسى ﷺ فقال لهم: إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ مِنَ الْمُسْتَحَقِّ لِلْعِبَادَةِ، وَمَا الَّذِي يَجُوزُ أَنْ يَتَقَرَّبَ بِهِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى. ويحتمل أن يكون أراد: (تَجْهَلُونَ) من صفات الله ما يجوز عليه وما لا يجوز. (٤: ٥٦١)
البغوي: لم يكن ذلك شكاً من بني إسرائيل في

وحدانية الله، وإنما معناه اجعل لنا شيئاً نظلمه ونعزِّب بتعظيمه إلى الله. وظنوا أن ذلك لا يضر الذبابة، وكان ذلك لشدة جهلهم، قال موسى: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ عظمة الله. (٢: ٢٢٧)

ابن عطية: ... فرغم موسى أن هذا جهل منهم؛ إذ سألوا أمراً حراماً، فيه الإشراك في العبادة. ومنه يطرأ إلى أفراد الأصنام بالعبادة والكفر بالله عز وجل. (٢: ٤٤٨)

الفخر الرازي: وتقرير هذا الجهل ما ذكر أن العبادة غاية التعظيم، فلا تليق إلا بمن صدر عنه غاية الإنعام، وهي بخلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل، وخلق الأشياء المنتفع بها. والقادر على هذه الأشياء ليس إلا الله تعالى فوجب أن لا تليق العبادة إلا به. (١٤: ٢٢٣)

الزمخشري: تعجب من قولهم على إثر ما رأوا من الآية العظمى والمعجزة الكبرى، فوصفهم بالجهل المطلق وأكد، لأنه لا جهل أعظم مما رأى منهم ولا أشنع. (٢: ١١٠)

نحوه البيضاوي (١: ٣٦٧)، والنسفي (٢: ٧٤)، والثيسابوري (٩: ٣٨)، والشربيني (١: ٥١٠)، وأبو السعود (٣: ٢٤)، والبروسوي (٣: ٢٢٥).

أبوحيان: [نحو الزمخشري وأضاف:] وأتى بلفظ (تَجْهَلُونَ) ولم يقل: «جهلتم» إشعاراً بأن ذلك منهم كالطبع والفريضة، لا ينتقلون عنه في ماض ولا مستقبل. (٤: ٣٧٨)

الآلوسي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

حيث لم يذكر له متعلقاً ومفعولاً، لتزيله منزلة اللّازم، أو لأنّ حذفه يدلّ على عمومته، أي تجهلون كلّ شيء، فيدخل فيه الجهل بالزبويّة بالطريق الأولى. وأكّد ذلك بـ(إنّ) وتوسيط (قَوْم) وجعل ما هو المقصود بالإخبار وصفاً له، ليكون - كما قال العلامة - كالمتحقّ المعلوم، وهذه - كما ذكر الشهاب - نكتة سرّية في الخبر الموطّئ، لادّعاء أنّ الخبر لظهور أمره وقيام الدّليل عليه، كأنّه معلوم متحقّق فيفيد تأكيداً وتقريراً، ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة. (٩: ٤١)

المراغي: أي إنّكم تجهلون مقام التّوحيد، وما يجب من تخصيص الله بالعبادة بلا واسطة، ولا مظهر من المظاهر كالأصنام والتّماثيل والبعجل أبيس^(١) والتّماثيل، فالله قد كرّم البشر وجعلهم أهلاً لمعرفته ودعائه ومناجاته، بلا واسطة تقرّبه إليهم، فإنّه أقرب إليهم من حبل الوريد. (٩: ٥٢)

الطّباطبائي: [بيّن أنّ بني إسرائيل كانوا يعبدون الأصنام بعد أن كانوا على دين التّوحيد ثمّ قال:] وكذلك جُلّهم لا يتصوّرون من الله سبحانه إلّا أنّه جسم من الأجسام بل جوهر ألوهي يشاكل الإنسان، كما هو الظاهر المستفاد من التّوراة الدّائرة اليوم. وكلّما كان موسى يقرب الحقّ من أذهانهم حولوه إلى أشكال وتماثيل يتوهّمون له تعالى، لهذه العلّة لما شاهدوا في سيرهم قوماً يعكفون على أصنام لهم استحسنوا مثل ذلك لأنفسهم، فألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلهاً كما لهم آلهة يعكفون عليها.

فلم يجد موسى عليه السلام بُدّاً من أن يستنزل في بيان

توحيد الله سبحانه إلى ما يقارب أفهامهم على قصورها، فلائمهم أوّلاً على جهلهم بمقام ربّهم، مع وضوح أنّ طريق الوثنيّة طريق باطل هالك، ثمّ عرّف لهم ربّهم بالصفة، وأنّه لا يقبل صنماً ولا يتحدّ بهثال.

(٨: ٢٣٤)

عبد الكريم الخطيب: وذلك ضلال مبين وجهل جهول، فكيف تكون لله صورة؟ وكيف يحويه شيء؟ إنّه لو تصوّر لتحدّد، ولو تحدّد لاحتواه المكان والزّمان، وهذا يعني أنّه دون المكان والزّمان، إذ اشتتلاه واحتواها عليه، ولهذا كان جواب موسى: «إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ» إذ لا يقول هذا القول في الله إلّا من جهل قدر الله، ولم يعرف ما هو من كمال وجهال. (٥: ٤٧١)

مكارم الشّيرازي: يستفاد من هذه الآية بوضوح أنّ منشأ الوثنيّة هو جهل البشر، ومن جانب جهله بالله، وعدم معرفته بذاته المقدّسة، وأنّه لا يتصوّر له شبيه أو نظير أو مثيل.

ومن جانب آخر جهل الإنسان بالعلل الأصليّة لمحوادث العالم الذي يتسبّب أحياناً في أن ينسب المحوادث إلى سلسلة من العلل الخرافيّة والخياليّة، ومنها الأصنام.

ومن جانب ثالث جهل الإنسان بما وراء الطّبيعة، وقصور فكره إلى درجة أنّه لا يرى، ولا يؤمن إلّا بالقضايا الحسيّة.

إنّ هذه الجهالات تضافرت وتعاظدت، وحارت على مدار التاريخ منشأ للوثنيّة وعبادة الأصنام، وإلّا

فكيف يمكن أن يأخذ إنسان واسع فاهم عارف بالله وصفاته، عارف بعلم الحوادث، عارف بعالم الطبيعة وعالم بما بعد الطبيعة، أن يأخذ مثل هذا الإنسان العارف الفاهم قطعة من الصخر منفصلة من الجبل مثلاً، فيستعمل قسمًا منها في بناء بيته، أو صنع سلام منزله، ويستخذ قسمًا آخر معبودًا يسجد أمامه، ويسلم مقدراته بيده.

والجدير بالذكر أننا قرأنا في كلام موسى عليه السلام في الآية الحاضرة، كيف يقول لهم: أنتم جماعة غارقة في الجهل بصورة دائمة، لأنَّ (تَجْهَلُونَ) فعل مضارع، ويدلُّ غالبًا على الاستمرارية، وبخاصة أنَّ متعلِّق الجهل لم يُبين في الآية، وهذا يدلُّ على عمومية الجهول وشموليته.

والأجل من كلِّ ذلك أنَّ بني إسرائيل يقولون: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا﴾ أظهروا أنَّ من الممكن أن يصير الشيء الثقافة شيئًا - بمجرد اختيارهم وجعلهم ووضع اسم الصنم والمعبود عليه - وتوجب عبادته التقرب إلى الله، وعدم عبادته البعد عنه تعالى، وتكون عبادته منشأ للخير والبركة، واحتقاره منشأ للضرر والخسارة، وهذه هي نهاية الجهل والقفلة.

صحيح أنَّ مقصود بني إسرائيل لم يكن هو أن تجعل لنا معبودًا يكون خالق العالم، بل كان مقصودهم هو: اجعل لنا معبودًا نتقرب بعبادته إلى الله، ويكون مُورثًا للخير والبركة، ولكن هل يمكن أن يصير شيء فاعداً للروح والخاصية بمجرد تسميته معبودًا وإلهًا، أو بمجرد صنع صنم وتمثال، يكون ذا روح وذا آثار وخواص دفعة واحدة؟

هل يمكن أن يبرر مثل [هذا] العمل شيء سوى

الجهل والخرافة، والخيال الواهي، والتصور الباطل الخاوي؟! (١٧٤: ٥)

٢... وَلِكَيْ آذِيَكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ. هود: ٢٩

ابن عباس: (تَجْهَلُونَ) أمر الله. (١٨٤)

تجهلون ربوبيّة ربكم وعظمت. (الواحد: ٢: ٥٧١)

أبوسليمان الدمشقي: (تَجْهَلُونَ) لأمركم إني

بطلد المؤمنين. (ابن الجوزي: ٤: ٩٨)

الطبري: (تَجْهَلُونَ) الواجب عليكم من حق الله،

واللأزم لكم من فرائضه، ولذلك من جهلكم سألتوني

أن أطرد الذين آمنوا بالله. (١٢: ٣٠)

الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: (تَجْهَلُونَ) في

استرداكم لهم وسؤالكم طردهم، الثاني: (تَجْهَلُونَ) في

أنهم خير منكم لإيمانهم وكفركم. (٢: ٤٦٧)

الطوسي: معناه أراكم تجهلون أنهم خير منكم

لإيمانهم برّبهم وكفركم به.

وقال قوم: إنهم قالوا له: إن هؤلاء اتبعوك طمعًا في

المال على الظاهر دون الباطن، فقال لهم نوح: إنهم

ملاؤوا جزاء أعبائهم، فيجازيهم على ما يعلم من

بواطنهم، وليس لي إلا الظاهر أعملهم على ظاهر الإيمان،

فأنتم تجهلون ذلك. (٥: ٥٤٤)

الزمخشري: تتساقفون على المؤمنين، وتدعونهم

أراذل، من قوله:

﴿أَلَا لَاجِبْهَلَنَ أَحَدُ عَلَيْنَا﴾

أو تجهلون لقاء ربكم، أو تجهلون أنهم خير منكم.

(٢: ٢٦٦)

شائع . [ثم استشهد بشعر]

مكارم الشيرازي : وأي جهل وعدم معرفة أعظم من أن تضيعوا مقياس الفضيلة ، وتبحثون عنها في الثروة والمال الكثير والبناء والمقام الظاهري والسن ، وترجعون أن طاهري القلوب والمؤمنين الثقات المعطاء يعيدون عن الله وساحة قدسه! هذا خطوكم الكبير ، وعدم معرفتكم دليل جهلكم.

ثم أنتم تتصورون بجهلكم أن يكون النبي ملكًا ، في حين ينبغي أن يكون قائد الناس من جنسهم ليعتس بحاجاتهم ، ويعرف مشاكلهم وآلامهم . (٤٨١ : ٦)

٢- أَيْتُكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ . النمل : ٥٥

ابن عباس : تجهلون القيامة وعاقبة العصيان .

(الواحد : ٣ : ٣٨١)
الطبري : ما ذلك منكم إلا أنكم قوم سفهاء جهلة بعظيم حق الله عليكم ، فخالفتهم لذلك أمره ، وعصيتهم رسوله . (١٧٥ : ١٩)

الطوسي : أي تفعلون أفعال الجهال لجهلكم بمواقع نعم الله سبحانه وتعالى عليكم . (١٠٥ : ٨)

الزمخشري : فإن قلت : قسرت (تجبرون) النمل : ٥٤ ، بالعلم وبمده (بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ) فكيف يكونون علماء جهلاء؟

قلت : أراد تفعلون فعل الجاهلين بآثامها فاحشة مع علمكم بذلك ، أو تجهلون العاقبة ، أو أراد بالجهل : السفاهة والجهالة التي كانوا عليها .

نحوه البيضاوي (١ : ٤٦٦) ، والنسفي (٢ : ١٨٦) ، والنيسابوري (١٢ : ٢٣) ، والشريبي (٢ : ٥٤) ، والمشهدى (٤ : ٢٦٢) ، والقاسمي (٩ : ٣٤٣١) .

الطبرسي : (تَجْهَلُونَ) الحق وأهله ، وقيل : معناه تجهلون أن الناس يتفاضلون بالذين لا يبالون الدنيا ، وقيل : تجهلون فيما تسألون من طرد المؤمنين . (٣ : ١٥٦)
نحوه القرطبي (٩ : ٢٦) ، والخازن (٣ : ١٨٦) ، والكاشاني (٢ : ٤٤١) ، وشير (٣ : ٢١٢) ، وطه الذرة (٦ : ٢٧٤) .

الفخر الرازي : بين أنهم ينون أمرهم على الجهل بالمواقب والاعتراض بالظواهر . (١٧ : ٢١٥)

أبوحيان : [اكتفى بنقل بعض أقوال السابقين] (٥ : ٢١٨)

أبو السعود : (تَجْهَلُونَ) بكل ما ينبغي أن يعلم ، ويدخل فيه جهلهم بلقاء الله عز وجل وبمزلتهم عنده ، وباستيجاب طردهم لغضب الله - كما سيأتي - وبركاسة رأيهم في التماس ذلك وتوقيف إيمانهم عليه ، أنفة عن الانظام معهم في سلك واحد ، وزعمًا منهم أن الرذالة بالفقر والشرف بالثنى .

وإشار صيغة الفعل للدلالة على التجدد والاستمرار ، أو تنساقهم على المؤمنين بنسبتهم إلى المناسة .

(٣ : ٣٠٦)

نحوه البروسوي . (٤ : ١١٨)

الآلوسي : [نحو أبي السعود وأضاف] : وجوز أن يكون «الجهل» بمعنى الجناية على الغير ، وفعل ما يشق عليه لا بمعنى عدم العلم المذموم ، وهو معنى

ما أشار، ثم أضرب عن الكل بقوله سبحانه: ﴿بَلْ أَنْتُمْ﴾ إلخ، أي كيف يقال لمن يرتكب هذه الفحشاء وأنتم تعلمون؟! فأولى حرف الإضراب ضمير ﴿أَنْتُمْ﴾ وجعلهم قوماً جاهلين، والتفتت في ﴿تَجْهَلُونَ﴾ مؤنخاً معيّراً، انتهى.

وفيه نظر، والقول بالاتفات هنا بما قاله غيره أيضاً وهو التفات من الغيبة التي في (قَوْمٌ) إلى الخطاب في ﴿تَجْهَلُونَ﴾. وتعقّب الفاضل السالكوتي بأنه وهم، إذ ليس المراد بل (قَوْمٌ) قوم لوط حتى يكون المعبر عنه في الأسلوبين واحداً كما هو شرط الاتفات، بل معنى كليّ يحمل على قوم لوط عليهم السلام.

وقال بعض الأجلة: إن الخطاب فيه - مع أنه صفة لـ (قَوْمٌ) وهو اسم ظاهر - من قبيل الغائب لمراعاة المعنى، لأنه متحد مع (أَنْتُمْ) لحمله عليه، وجعله غير واحد بما غلب فيه الخطاب.

وأورد عليه أن في التخليب تجوّزاً ولا تجوّز هنا. وأجيب بأن نحو ﴿تَجْهَلُونَ﴾ موضوع للخطاب مع جماعة لم يذكروا بلفظ غيبة، وهنا ليس كذلك فكيف لا يكون فيه تجوّز. وقيل: قولهم: إن في التخليب تجوّزاً خارج عن جرح الغائب، وقال الفاضل السالكوتي: إن قوله تعالى: ﴿بَلْ أَنْتُمْ...﴾ إلخ من الجاز باعتبار ما كان، فإن الخطاب في ﴿تَجْهَلُونَ﴾ باعتبار كون القوم مخاطبين في التعبير بل (أَنْتُمْ) فلا يرد أن اللفظ لم يستعمل فيه في غير ما وضع له، ولا هيئة التركيبيّة، ولم يستند الفعل إلى غير ما هو له، فيكون هناك مجاز، فافهم. (٢١٦: ١٩)

الطّباطبائي: أي مستمرّون على الجهل، لا فائدة

فإن قلت: (تَجْهَلُونَ) صفة لـ (قَوْمٌ) والموصوف لفظه لفظ الغائب، فهلاً طبقت الصفة الموصوف فقرئ بالياء دون التاء. وكذلك ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ﴾ التمل: ٤٧. قلت: اجتمعت الغيبة والمخاطبة فنزلت المخاطبة، لأنّها أقوى وأرسخ أصلاً من الغيبة. (١٥٣: ٣)

نحوه الفخر الرازي (٢٤: ٢٠٤)، والبيضاوي (٢: ١٨٠)، والنسفي (٣: ٢١٧)، والسيابوري (٢٠: ٧)، والمخازن (٥: ١٢٧)، وأبوحيان (٧: ٨٦)، وأبو السمر (٥: ٩٢)، والمشهدّي (٧: ٣٥٧).

القرطبي: (تَجْهَلُونَ) أمر التحريم أو العقوبة.

(٢١٩: ١٣)

ابن كثير: أي لا تعلمون شيئاً لا طبعاً ولا عنراً. (٥: ٢٤٤)

البروسوي: حيث لا تعملون بموجب علمكم، فإن من لا يجري على مقتضى بصارته وعلمه ويفعل فعل الجاهل فهو والجاهل سواء، و(تَجْهَلُونَ) صفة لـ (قَوْمٌ)، والتاء فيه لكون الموصوف في معنى الخطاب.

(٣٥٨: ٦)

الألوسي: [نحو الزّحشر] ثم قال:

وأيّا ساكان فلا ينافي قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ ولم يرض ذلك الطّبي، وزعم أن كلمة الإضراب تأباه، ووجه الآية بأنه تعالى لما أنكر عليهم فعلهم على الإجمال، وسماه فاحشة، وقبّده بالحال المقررة لجهة الإشكال تنميماً للإنكار بقوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ أراد مزيد ذلك التوبيخ والإنكار، فكشف عن حقيقة تلك الفاحشة، وأشار سبحانه إلى

وتعبدون آلهة لا تنفع ولا تضر. (٤: ٤٤٥)

نحوه الواحدي. (٤: ١١٣)

الطوسي: أي تفعلون ما يفعله الجهال. (٩: ٢٨٠)

الزمنغشيري: ولكنكم جاهلون، لا تعلمون أن

الرسل لم يُبعثوا، إلا منذرين لامقترحين ولا سائلين،

غير مأذون لهم فيه. (٣: ٥٢٤)

نحوه البيضاوي (٢: ٣٨٩)، والنسفي (٤: ١٤٥)،

والكاشاني (٥: ١٦)، وشبر (٦: ١٥).

ابن عطية: أي مثل هذا من أمر الله تعالى،

وتجهلون خلق أنفسكم. (٥: ١٠٢)

الفخر الرازي: وهذا يحتمل وجهًا:

الأول: المراد أنكم لا تعلمون أن الرسل لم يُبعثوا

سائلين عن غير مأذون لهم فيه، وإنما بُعثوا مبشرين.

الثاني: أراكم قوماً تجهلون، من حيث إنكم بغير

مصريين على كفركم وجهلكم، فيغلب على ظني أنه

قرب الوقت الذي ينزل عليكم العذاب، بسبب هذا

الجهل المفرط والوقاحة الثابتة.

الثالث: ﴿إِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ حيث تصرون

على طلب العذاب، وهب أنه لم يظهر لكم كوني صادقًا،

ولكن لم يظهر أيضًا لكم كوني كاذبًا، فالإقدام على

الطلب الشديد لهذا العذاب جهل عظيم. (٢٨: ٢٧)

نحوه النيسابوري. (٢٦: ١٥)

القرطبي: في سؤالكم استعجال العذاب.

(١٦: ٢٠٥)

الخازن: يعني قدر العذاب الذي ينزل بكم.

(٩: ١٣٧)

في توبيخكم والإنكار عليكم، فليست بمرتدعين. ووضَّح

«تَجْهَلُونَ» بصيغة الخطاب موضع «تَجْهَلُونَ» من وضَّح

المسبب موضع السبب، كأنه قيل: «بل أنتم قوم تجهلون

فأنتم تجهلون». (١٥: ٣٧٦)

عبد الكريم الخطيب: في قوله: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ

تَجْهَلُونَ﴾ إشارة إلى أن هذا الضلال الذي هم فيه، وهذه

الحيوانية الطاغية التي لبستهم، إنما هي من واردات

الجهل، وليس بين الإنسان والحيوان من فرق إلا العلم،

وأنه بقدر ما يحصل الإنسان من العلم، بقدر ما تكون

منزله في الإنسانية، ويقدر ما يكون بعده عن عالم

الحيوان. (١٠: ٢٥٧)

مكارم الشيرازي: تجهلون بالله، وتجهلون هدف

الخلق ونواميسه، وتجهلون آثار هذا الذنب وعواقبه

الوخيمة، ولو فكرتم في أنفسكم لرأيتم أن هذا العمل

قبيح جدًا، وقد جاءت الجملة بصيغة الاستهزاء، ليكون

الجواب من أعماقهم ووجدانهم، فيكون أكثر تأثيرًا.

(١٢: ٩١)

١- قَالَ إِنَّمَا أَلِمْ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ

وَلِكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ. الأحقاف: ٢٣

ابن عباس: أمر الله وعذابه. (٤٢٥)

الطبري: مواضع حفظ أنفسكم، فلا تعرفون

مآلها من المضرة بعبادتكم غير الله، وفي استعجال

عذابه. (٢٦: ٢٥)

نحوه الطبرسي. (٥: ٩٠)

الزجاج: أي أدلكم على الرشاد وأنتم تصنون،

الجاهلُ

...يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَذُّبِ تَفَرُّقَهُمْ
بِئْسَ لَهُمُ مَبْلَغٌ لَا يَشْكُرُونَ النَّاسُ الْخَافَاءُ... البقرة: ٢٧٣
ابن عباس: لا يعرفهم. (٣٩)
ابن قتيبة: لم يُرد الجاهل الذي هو ضد العقل،
وإنما أراد الجاهل الذي هو ضد الخبرة. يقول: يحسبهم من
لا يخبر أمرهم. (٩٨)
نحوه الأزهرى (٦: ٥٧)، والمروى (١: ٤٢٩)،
والواحدى (١: ٣٨٩)، والفخر الرازى (٧: ٨٦).
الطبري: الجاهل بأمرهم. (٣: ٩٧)
الطبرسي أي يظنهم الجاهل بحالهم وباطن
أمرهم. (١: ٣٨٧)

جاهلون

قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ يَوْسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ
جَاهِلُونَ. يوسف: ٨٩
ابن عباس: شبان غافلون. (٢: ٢٠٢)
إذ أنتم صبيان، (الواحدى ٢: ٦٣٠)
إذ أنتم شبان، ومعكم جهل الشباب.
(البقرى ٢: ٥١٢)
الحسن: شبان، (الواحدى ٢: ٦٣٠)
الإمام الصادق عليه السلام: كل ذنب عمله العبد وإن
كان عالماً فهو جاهل حين خاطر بنفسه معصية ربه. فقد
حكى الله سبحانه قول يوسف لإخوته: «هَلْ عَلِمْتُمْ
مَا فَعَلْتُمْ يَوْسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ؟» فنسبهم إلى

أبو عبيد: أي عاقبة أمرهم، لاشعور لكم بها،
وذلك واقع لاحالة. (٨: ٦٤)
ابن كثير: أي لاتعلمون ولا تفهمون. (٦: ٢٨٧)
الشربيني: أي باستعمال العذاب، فإن الرسل
يُعْطَوْنَ مَهْلَيْنِ مَذْرُوعَيْنِ لِمَقْتَرَحِينَ. (٤: ١٤)
نحوه أبو السعود. (٦: ٧٦)
البروسوي: حيث تقترحون على ما ليس من
وظائف الرسل، من الإتيان بالعذاب وتعيين وقته. وفي
«التأويلات النجبية» تجهلون الصواب من الخطأ
والصلاح من الفساد، حين أدلكم على الرشاد.

(٨: ٤٨١)

(٢٥: ٢٦)

مكارم الشيرازي: وجهلكم هذا هو أساس

تماسككم وشقائقكم، فإن الجاهل المقترب بالكبر والغرور
هو الذي يمنعكم من دراسة دعوة رسل الله، ولا يأذن
لكم في التحقيق فيها، ذلك الجاهل الذي يحملكم على
الإصرار على نزول عذاب الله ليهلككم، ولو كان لديكم
أدنى وعي أو تعقل لكنتم تحتملون - على الأقل - وجود
احتمال إيجابي في مقابل كل الاحتمالات السلبية، والذي
إذا ما تحقق فسوف لا يبقى لكم أثر.

وأخيراً لم تؤثر نصائح «هود» المفيدة، وإرشاداته
الأخوية في قساة القلوب أولئك، وبدل أن يقبلوا الحق
لجأوا في غيهم وباطلهم، وتعصوا له، وحتى نوح عليه السلام
فإنهم كانوا يكذبونه بهذا الادعاء الواهي، وهو أنك إن
كنت صادقاً فيما تقول فأين عذابك الموعود؟

(١٦: ٢٦٤)

الجهل لخاطرهم بأنفسهم في معصية الله.

(الكاشاني ٣: ٤٠)

مُقَاتِل : مَذْنُون . (ابن الجوزي ٤: ٢٨٠)

الطَّبْرِي : يعني في حال جهلكم بمعاينة ما تفعلون
يوسف، وما إليه صائر أمره وأمركم. (١٣: ٥٤)

نحوه البقوي (٢: ٥١٢)

المازدي : فيه ثلاثة أوجه: أحدها: يعني جهل
الصغر، الثاني: جهل المعاصي، الثالث: الجهل بمواقف
أفعالهم. (٣: ٧٤)

الطوسي : إنكم فعلتم ذلك في حال كنتم فيها
جاهلين جهالة الصبي لاجهالة المعاصي، وذلك يقتضي
أنهم الآن على خلافه، ولولا ذلك لقال: «وأنتم
جاهلون». وإنما وُجِّهوا بحال قد أفلحوا عنها وتابوا منها
على وجه التذكير، وليتنبهوا على حال من يخاطبهم
ويعرفوه بها، لأن تلك الحال ذُكرت بطريق التقييد لها.
(٦: ١٨٧)

الواحدى : أي يعقوب أيكم وقطع رحم أخيك،
يعني فعلتم ذلك جهلاً منكم. [تم نقل القول الثاني لابن
عباس وقول الحسن، وقال:]

وعلى هذا يراد جهالة الصبي فالصواب. (٢: ٦٣٠)
الزمخشري : لا تعلمون قبحه فلذلك أقدمتم عليه،
يعني هل علمتم قبحه فثبتتم إلى الله منه، لأن علم القبح
يدهو إلى الاستباح، والاستباح يجرى إلى التوبة، فكان
كلامه شفقة عليهم وتنصيحاً لهم في الدين لامعاتية
وتثرياً، إيتاراً لحق الله على حق نفسه في ذلك المقام
الذي يتنفس فيه المكروب ويتنفس المصدور ويتنفس

المُعِظ المُحِثُّ ويُدرِك ثأره الموتور، فله أخلاق الأنبياء
ما أوطأها وأسجحها، وله حصا عقولهم، ما أرونها
وأرجحها.

وقيل: لم يرد نبي العلم عنهم لأنهم كانوا علماء،
ولكنهم لما لم يفعلوا ما يقتضيه العلم ولا يقدم عليه إلا
جاهل سئاهم جاهلين.

وقيل: معناه إذا أنتم صبيان في حد السفة والطيش
قبل أن تبلغوا أوان الحلم والزمانة... (٢: ٣٤٠)
نحوه البيضاوي (١: ٥٠٧)، والتسني ملخصاً (٢: ٢٣٥)،
والمشهدي (٥: ٣٣)، والبروسوي (٤: ٣١٢)،
وطه الذرة (٧: ٥٩).

ابن الجوزي : في قوله: «إِذَا أَنْتُمْ جَاهِلُونَ» أربعة
أقوال [ونقل قول ابن عباس ومقاتل، ثم قال:]
والثالث: جاهلون بمعقوب الأب، وقطع الرحم،
وموافقة الهوى.

والرابع: جاهلون بما يؤول إليه أمر يوسف، ذكرها
ابن الأباري. (٤: ٢٨٠)

الفخر الرازي : وأما قوله: «إِذَا أَنْتُمْ جَاهِلُونَ»
فهو يجري مجرى العذر، كأنه قال: أنتم إنما أقدمتم على
ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في جهالة الصبي أو
في جهالة الغرور، يعني والآن لستم كذلك.

ونظيره ما يقال في تفسير قوله تعالى: «مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ
الْكَرِيمِ» الانتظار: ٦، قيل: إنما ذكر تعالى هذا الوصف
المعين ليكون ذلك جارية مجرى الجواب، وهو أن يقول
العبد: يارب غرني كرمك، فكذا هاهنا إنما ذكر الكلام
إزالة للخجالة عنهم وتخفيفاً للأمر عليهم. (١٨: ٢٠٣)

وحقوق برّ الوالدين وما يجب من رحمة القرابة والرحم.
وخلاصة ذلك: أنكم كنتم في حال يغلب عليكم فيها
الجهل بهذه الحقوق وبمعاقة النبي والعقوق.

وقد يكون المراد من الجهل: الطيش والنزق واتباع
الهوى وطاعة الحسد والآثرة. وقد قال لهم هذه المقالة
تهيداً لتعريفهم بنفسه، إذ آن أن يصارحهم به بعد أن بلغ
الكتاب أجله، ويثبت به وبهم الأقدار غايتها، ولم يبق
بعد هذا إلا التصريح، وتأويل رؤياه التي كانت السبب
في كل ما حدث من تلك الأفاعيل...

وقد ذكر يوسف إخوته بذنوبهم تذكيراً بجملاً، قبل
أن يتعرف إليهم بذكر العذر، وهو الجهل بيقبح الذنب في
ذاته وبسوء عاقبته، فتكن نزغ الشيطان من أنفسهم
الأكمار بالسوء. وقد ذكرهم بطريق سؤال العارف
للمجاهل على طريق التقرير لا التفرج والتوبيخ، كما
يدلّ على نبي التّريب والدّعاء بالمغفرة. [ثم نقل كلام
الزّخّشري] (٣٢: ١٣)

الطّبا طبائيّ: فيه تلقين عذر. (٢٣٦: ١١)
مكارم الشّيرازيّ: لاحظوا عظمة يوسف وعلو
نفسه، حيث يسألهم أولاً عن ذنبهم، لكن بهذه الكناية
اللطيفة يقول: «تافعلتم» وثانياً: يبيّن لهم طريقة
الاعتذار، وأنّ ما ارتكبه في حقّ إخوتهم إنّما صدر عن
جهلهم وغرورهم، وأنّه قد مضى أيام الصّبا والطفولة،
وهم الآن في دور الكمال والعقل. (٢٥٦: ٧)

الجاهلون

١- وَبَعَثْنَا الرُّوحَ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَرُونَ

نحوه النّسابةوريّ (١٣: ٤٢)، والحازن (٣: ٢٥٥)
ابن كثير: أي إنّما حملكم على هذا الجهل بمقدار هذا
الذي ارتكبتموه، كما قال بعض السلف: كلّ من عصى
الله فهو جاهل، وقرأ «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا الشُّوءَ
بِحَسْبِ آلَتِهِمُ الْعَمَلُ: ١١٩» (٤٦: ٤)

أبو السعود: [نحو الزّخّشريّ ملخصاً وأضاف]:
ويجوز أن يكون هذا الكلام منه ^{للطّبا} منقطعاً عن
كلامهم، وتنبهت لهم على ما هو حقهم، ووظيفتهم من
الإعراض عن جميع المطالب، والتمسّخ في طلب
بناسين، بل يجوز أن يقف ^{للطّبا} بطريق الوحي أو الإلهام
على وصيّة أبيه وإرساله إليهم للتّحسّس منه ومن
أخيه، فلمّا رأهم قد اشتغلوا عن ذلك قال ما قال:
(٤٢٥: ٣)

نحوه الآكوسيّ.

شبر: [نحو الطّوسيّ ملخصاً وأضاف]:
وكان هذا تلقيناً لهم بالعذر وحثاً على التّوبة، وهو
غاية الكرم والصّنع. (٣٠٤: ٣)

القاسميّ: أي شيان خافلون، [إل أن قال]:
قيل: من تطفه بهم قوله: «إِذَا أَنْتُمْ جَاهِلُونَ»
كالاعتذار عنهم، لأنّ فعل التّبيح على جهل بمقدار
قبحه، أسهل من فعله على علم. وهم لو ضربوا في طرق
الاعتذار لم يُلّفوا عذراً كهذا. ألا ترى أنّ موسى ^{عليه السلام} لما
اعتذر عن نفسه لم يزد على أن قال: «فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ
الضَّالِّينَ» الشّراء: ٢٠، ففيه تخفيف للأمر عليهم.

(٣٥٨٦: ٩)

المراغيّ: فسّح ما فعلتموه في حكم شرعكم،

إِنَّ الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَهْلِهِمْ دَعَوْا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِلَى عِبَادَةِ آلِهَتِهِمْ وَهُمْ يَعْبُدُونَ مَعَهُ إِلَهَهُ. (الْمُرَاقِئِيُّ ٢٤ : ٣٠)
الطَّبْرِيُّ : أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ يَا ه. (٢٤ : ٢٤)
نَحْوَهُ الطُّوسِيُّ (٩ : ٤٢)، وَالْبَرْزُوسِيُّ (٨ : ١٣٢)،
وَالْأَلُوسِيُّ (٢٤ : ٢٣).

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ : إِنَّمَا وَصَفَهُمْ بِالْجَهْلِ، لِأَنَّهُ تَقَدَّمَ وَصْفُ الْإِلَهِ بِكَوْنِهِ خَالِقًا لِلْأَشْيَاءِ، وَبِكَوْنِهِ مَالِكًا لِمُقَالِيدِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَظَاهِرُ كَوْنِ هَذِهِ الْأَصْنَامِ جِمَادَاتٍ أَنَّهَا لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ. وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ عِبَادَةِ الْإِلَهِ الْمُوصُوفِ بِتِلْكَ الصِّفَاتِ الشَّرِيفَةِ الْمَقْدَسَةِ، وَاشْتَغَلَ بِعِبَادَةِ هَذِهِ الْأَجْسَامِ الْخَسِيسَةِ، فَقَدْ بَلَغَ فِي الْجَهْلِ مَبْلَغًا لَا مَزِيدَ عَلَيْهِ، فَلِهَذَا السَّبَبُ قَالَ : «أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ» وَلَا شَكَّ أَنَّ وَصْفَهُمْ بِهَذَا الْأَمْرِ لَا يُلَاقِ بِهَذَا الْمَوْضِعِ.

(١٢ : ٢٧)
نَحْوَهُ النَّيَّابُورِيُّ (٢٤ : ١٦)، وَأَبُو حَيَّانٍ (٧ : ٤٣٩)،
وَالشَّرِيفِيُّ (٣ : ٤٥٩)، وَالْأَلُوسِيُّ (٢٤ : ٢٣)،
وَالطَّبَّاطَبَايِيُّ (١٧ : ٢٩٠)، وَعَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ (١٢ : ١١٨٩)،
وَطَبَةُ الدَّرَّةُ (١٢ : ٤٧٧).

مَكَارِمُ الشَّيرَازِيِّ : هَذِهِ الْآيَةُ أَعْطَتْ مَفْهُومَ أَصَحِّ مَا يَتَضَحُّ مِنْ ظَاهِرِهَا، فِي أَنَّ الْمُشْرِكِينَ وَالْكَفَرَةَ كَانُوا أَحْيَاءً يَدْعُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِلَى احْتِرَامِ آلِهَتِهِمْ وَعِبَادَتِهَا، أَوْ عَلَى الْأَقْلَى عَدَمَ الْإِنْتِقَاصِ مِنْهَا أَوْ النَّهْيِ عَنْ عِبَادَتِهَا، إِذْ أَعْلَنْتْ هَذِهِ الْآيَةُ - وَبِمُنْتَهَى الصَّرَاحَةِ - أَنَّ مَسْأَلَةَ تَوْحِيدِ اللَّهِ وَعَدَمَ الْإِشْرَاقِ بِهِ هِيَ مَسْأَلَةٌ لَا تَهْبِلُ الْمَسَاوِمَةَ وَالْإِسْتِسْلَامَ أَبَدًا؛ إِذْ يَجِبُ أَنْ تُزَالِ كَأَفْئِدَةُ

وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا. الْفَرَقَانُ : ٦٣

ابْنُ عَبَّاسٍ : الْكُفَّارُ وَالْفَسَاقُ. (٣٠ : ٥)

الْفَرَّاءُ : أَحْلَى مَكَّةَ. (٢٧٢ : ٢)

الطَّبْرِيُّ : الْجَاهِلُونَ بِاللَّهِ. (٣٤ : ١٩)

الْمَاوَرَدِيُّ : الْجَاهِلُونَ فِيهِمْ قَوْلَانِ : أَحَدُهُمَا : أَنَّهُمْ

الْكُفَّارُ، الثَّانِي : السُّفَهَاءُ. (١٥٤ : ٤)

الْقُشَيْرِيُّ : الْجَاهِلُونَ بِأَحْوَالِهِمْ، الطَّاعِنُونَ

فِيهِمُ الْعَائِلُونَ لَهُمْ. (٣٢١ : ٤)

الْوَاهِدِيُّ : السُّفَهَاءُ. (٣٤٥ : ٣)

نَحْوَهُ الْبَقَوِيُّ (٣ : ٤٥٤)، وَأَبُو الشُّعُودِ (٥ : ٢٤)،

وَمُتَّقِنَةُ (٥ : ٤٨٢)، وَعَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ (١٠ : ٥٥)،

وَطَبَةُ الدَّرَّةُ (١٠ : ٦٠).

الرَّمُضَشَرِيُّ : الْمُرَادُ بِالْجَهْلِ : السُّفَهَاءُ وَقِلَّةُ الْأَدَبِ

وَسُوءُ الرِّعَّةِ (١).

نَحْوَهُ النَّيَّابُورِيُّ (١٩ : ٣٢)، وَالْأَلُوسِيُّ (١٩ : ٤٤).

الْبَرْزُوسِيُّ : الْجَهْلُ : خَلَوَ النَّفْسُ مِنَ الْعِلْمِ وَاعْتِقَادِ

الشَّيْءِ بِخِلَافِ مَا هُوَ عَلَيْهِ، وَفَعَلَ الشَّيْءُ بِخِلَافِ مَا حَقَّقَهُ

أَنْ يُفَعَّلَ، سِوَاهُ اعْتِقَادِهِ فِيهِ اعْتِقَادًا صَحِيحًا أَوْ فَاسِدًا، كَمَا

يَتْرَكُ الصَّلَاةَ عَمْدًا...

عِزَّةُ دُرُوزَةُ : السُّفَهَاءُ وَالْأَشْرَارُ، وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ

عَنِ يَمِينِ الْكُفَّارِ. (٢٧٥ : ٢)

الْمُضْطَّعِقِيُّ : أَيُّ الْجَاهِلُونَ بِمَقَامِهِمْ. (٢ : ١٤٠)

٢- قُلْ أَقْبَرُ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَنْعْبُدَ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ.

الزَّمر : ٦٤

ابْنُ عَبَّاسٍ : الْكَافِرُونَ. (٣٩١)

أشكال الشرك وتُخفى من على وجه الأرض.

فالآية تعني أن عبدة الأصنام على العموم هم أناس جهلة، لأنهم لا يجهلون فقط الباري عز وجل، وإنما يجهلون حتى مرتبة الإنسان الرفيعة.

إن التمييز بالأمر، الذي ورد - في الآية الآتية - له معنى عميق، إضافة إلى أنه يشير إلى أن الجهلة يأمرهم رسول الله ﷺ بأن يعبدوا أصنامهم بدون أي دليل منطقي، وهذا الموقف ليس بمجيب من أفراد جهلة.

أليس من الجهل والغباء أن يترك الإنسان عبادة الباري عز وجل رغم مشاهدته للكثير من الأدلة في هذا العالم، والتي تدل على علمه وقدرته وتديره وحكمته، ثم يتسكك بعبادة موجودات تافهة لا قيمة لها، وعاجزة عن تقديم أدنى مساعدة وعون لعبادتها. (١٣١: ١٥)

الجاهليين

١- وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْهَبُوا بقرآن قالوا أَسْخِذْنَا هَؤُلَاءِ قَالُوا أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ. البقرة: ٦٧

ابن عباس: من المستهزئين بالمؤمنين. (١١) مثله الواحدي.

الطبري: يعني من السفهاء الذين يروون عن الله الكذب والباطل. (٣٣٧: ١)

نحوه الطوسي. (٢٩٤: ١)

الماوردي: لأن الخروج عن جواب السائل المسترشد إلى الهزء جهل، فاستعاذ منه موسى، لأنهم صفة تنتمي مع الأنبياء. (١٣٧: ١)

نحوه القرطبي (١: ٤٤٦)، ومكارم الشيرازي (١):

(٢٣٢).

البغوي: [مثل ابن عباس وأضاف:]

وقيل: (يَمِّنَ الْجَاهِلِينَ) بالجواب لاعلى وفق السؤال، لأن الجواب لاعلى وفق السؤال جهل. (١٢٧: ١) الزمخشري: لأن الهزء في مثل هذا من باب الجهل والسفه. (٢٨٧: ١)

نحوه المكي (١: ٧٤)، والمشهدى (١: ٢٦٨)، وشبر (١: ١٠٨)، والمراغي (١: ١٤٣).

ابن عطية: يحتمل معنيين: أحدهما: الاستعاذة من الجهل في أن يُخبر عن الله تعالى مستهزئاً، والآخر: من الجهل كما جهلوا في قولهم: «أَسْخِذْنَا هَؤُلَاءِ» لمن يُخبرهم عن الله تعالى. (١٦٢: ١)

الطبرسي: أي معاذ الله أن أكون من المستهزئين. وإنما قال: «يَمِّنَ الْجَاهِلِينَ» ليدل على الاستهزاء لا يصدر إلا عن جاهل، فإن من استهزأ بغيره لا يخلو إما أن يستهزئ بخلقته، أو بفعل من أفعاله:

فأما الخلقة فلامنى للاستهزاء بها، وأما الفعل فإذا كان قبيحاً فالواجب أن يُنبه فاعله على قبحه ليتزجر عنه، فأما أن يستهزئ به فلا. فالاستهزاء على هذا يكون كبيرة، لا يقع إلا عن جاهل به أو محتاج إليه.

(١٣٥: ١)

الفخر الرازي: فيه وجوه:

أحدها: أن الاشتغال بالاستهزاء لا يكون إلا بسبب الجهل، ومنصب النبوة لا يحتمل الإقدام على الاستهزاء. فلم يستعذ موسى ﷺ من نفس الشيء الذي نسبوه

جاهلين، واستعاذ بالله أن يكون منهم، وفيه تعريض
أنهم جاهلون، وكأأنه قال: أن أكون منكم، لأنهم
جوزوا على من هو معصوم من الكذب، وخصوصاً في
التبليغ عن الله أن يُخبر عن الله بالكذب.

قالوا: والجهل بسيط ومركب، البسيط: عام
وخاص، العام: عدم العلم بشيء من المعلومات،
والخاص: عدم العلم ببعض المعلومات، والمركب: أن
يجعل ويجهل أنه يجهل، فالعام والمركب لا يوصف بهما
من له بعض علم فضلاً عن نبي شرف بالرسالة
والتكليم، وذلك مستحيل عليه، فيستحيل أن يستعبد
منه إلا على سبيل الأدب.

فألذي استعاذ منه موسى هو خاص، وهو المقتضي
إلى أن يُخبر عن الله تعالى مستهزئاً، أو المقابل لجسدهم
فقالوا: «أَتَسْتَعْذِرُنَا هَؤُلَاءِ» لمن يُخبرهم عن الله، أو معناه
الاستهزاء بالمؤمنين، فإن ذلك جهل، أو من الجاهلين
بالجواب لأعلى وفق السؤال؛ إذ ذاك جهل، والأمر من
تلقاء نفسي وأنسبه إلى الله، والمخرج من جواب السائل
المسترشد إلى الهزء، وهذه الوجوه الستة مستحيلة على
موسى. (٢٥٠: ١)

الكاشاني: أنسب إلى الله ما لم يقل لي، أعارض
أمر الله بقياسي، على ما شاهدت، دافعاً القول في
عز وجل وأمره. (١٢٦: ١)

البزوصوي: لأن الهزء في أثناء تبليغ أمر الله جهل
وسفاهة، ودل أن الاستهزاء بالذين كبيرة، وكذلك
بالمسلمين ومن يجب تظيمه وأن ذلك جهل، وصاحبه
مستحق للوعيد، وليس المزاح من الاستهزاء. (١٥٨: ١)

إليه، لكنه استعاذ من السبب الموجب له، كما قد يقول
الرجل عند مثل ذلك: أعوذ بالله من عدم العقل وغلبة
الهوى. والحاصل أنه أطلق اسم السبب على المسبب
بجاءاً، هذا هو الوجه الأقوى.

وثانيها: أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين بما في
الاستهزاء في أمر الذين من العقاب الشديد والوعيد
العظيم، فإني متى علمت ذلك امتنع إقدامي على
الاستهزاء.

وثالثها: قال بعضهم: إن نفس «الهزء» قد يسمى
جهلاً وجهالة، فقد روي عن بعض أهل اللغة أن الجهل
ضد العلم، كما قال بعضهم: إنه ضد العلم. (١١٨: ٣)
نحوه النيسابوري. (٣٤١: ١)

البزوصوي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

نق به عن نفسه مارمي به، على طريقة البرهان،
وأخرج ذلك في صورة الاستعاذة استفظاعاً له. (٦٢: ١)
مثله الشريبي (٦٨: ١)، ونحوه أبو السعود (١٤٤: ١).
التسفي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

وفيه تعريض بهم، أي أنتم جاهلون حيث نسبتموني
إلى الاستهزاء. (٥٤: ١)

أبو حيان: لما فهم موسى ﷺ عنهم أن تلك المقالة
التي صدرت عنهم إنما هي لاعتقادهم فيها، أنه أخبر
عن الله بما لم يأمر به، استعاذ بالله، وهو الذي أخبر عنه
أن يكون من الجاهلين بالله، فيخبر عنه بأمر لم يأمر به
تعالى، إذ الإخبار عن الله تعالى بما لم يُخبر به الله إنما يكون
ذلك من الجهل بالله تعالى.

وقوله: «وَمِنَ الْجَاهِلِينَ» فيه تصريح أن ثم

الآلوسي: أي من أن أعدّ في عدادهم، والجهل - كما قال الزاغب - له معان: عدم العلم، واعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه، وفعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل، سواء اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً.

وهذا الأخير هو المراد هنا، وقد نفاه عليه السلام عن نفسه، قصداً إلى نفي ملزومه الذي رمي به، وهو الاستهزاء على طريق الكناية، وأخرج ذلك في صورة الاستعارة استفظاهاً له؛ إذ الهزء في مقام الإرشاد كاد يكون كفرًا وما يجري مجراه، ووقوعه في مقام الاحتقار والتهمك مثل ﴿فَتَشْرَهُمْ بِغَدَابٍ أَلِيمٍ﴾ آل عمران: ٢١، سائغ شائع، وفرق بين المقامين.

القاسمي: [نحو البضاوي وأضاف:] والجهل: التقدّم في الأمور بغير علم. (١٥٣: ٢)

مفنيّة: أي إنّي لأستعمل الهزء والسخرية في غير التبليغ عن الله، فكيف في التبليغ عنه جلّت كلمته؟! (١٢٦: ١)

عبد الكريم الخطيب: إن العبث لا يكون إلا عن جهل، ولا يقع إلا من جهال، وهو نبي معصوم، توجهه السماء، فلا يضل ولا يهزل. (٩٦: ١)

٢... وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونُ مِنَ الْجَاهِلِينَ. الأنعام: ٣٥

ابن عباس: بمقدوري عليهم بالكفر. (١٠٨) الجبائي: معناه فلا تجزع في مواطن الضمير، فيقارب حالك حال الجاهلين بأن تسلك سبيلهم.

(الطبرسي ٢: ٢٩٦)

نحو الماوردني (٢: ١٠٩)، والبضاوي (١: ٣٠٨)، والمشهدني (٣: ٢٧٠).

الطبري: فلا تكون ممن لا يعلم أن الله لو شاء لجمع على الهدى جميع خلقه بلطفه، وأن من يكفر به من خلقه، إنما يكفر به لسابق علم الله فيه، وناقض قضائه، بأنّه كائن من الكافرين به اختياراً لا اضطراراً، فإنك إذا علمت صحة ذلك، لم يكبر عليك إعراض من أعرض من المشركين عما تدعوه إليه من الحق، وتكذيب من كذبك منهم. (الطبري ٧: ١٨٥)

نحو ملخصاً البغوي. (٢: ١٢١)

الطوسي: إنما هو نهي محض عن الجهل، ولا يدل ذلك على أن الجهل كان جائزاً منه عليه السلام بل يفيد كونه قادراً عليه، لأنه تعالى لا يأمر ولا ينهى إلا بما قدر المكلف عليه، ومثله قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الزمر: ٦٥، وإن كان الشرك لا يجوز عليه، لكن لما كان قادراً عليه جاز أن ينهأ عنه.

والمراد هاهنا: فلا تجزع ولا تتحزن لكفرهم وإعراضهم عن الإيمان، وأنهم لم يجمعوا على التصديق بك، فتكون في ذلك بمنزلة الجاهلين الذي لا يصبرون على المصائب ويأثمون لشدة الجزع. (٤: ١٣٢)

الزمخشري: من الذين يجهلون ذلك، ويرومون ما هو خلافه. (٢: ١٦)

الطبرسي: قيل: إن هذا نفي للجهل عنه، أي لا تكن جاهلاً بعد أن أتاك العلم بأحوالهم وأنهم لا يؤمنون، والمراد: فلا تجزع ولا تتحسر لكفرهم وإعراضهم عن الإيمان، وغلظ الخطاب تهيداً وزجراً

- عن هذه الحال. (٢٩٦: ٢)
- نحوه الشريف: (٤١٨: ١)
- القمي: مخاطبة للنبي، والمعنى للناس. (١٩٨: ١)
- الواحد: فإنه يؤمن بك بعضهم دون بعض، وإثم لا يهتمون على الهدى. (٢٦٦: ٢)
- ابن عطية: في أن تأسف وتحزن على أمر أراد الله وأمضاه، وعلم المصلحة فيه. [إل أن قال:]
- يحتمل: في أن لا يعلم أن الله لو شاء لجمعهم، ويحتمل: في أن تهتم بوجود كفرهم الذي قدره وأراد، وتذهب به لنفسك إلى ما لم يقدر الله به.
- ويظهر تباین ما بين قوله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿فَلَا تَكُونُ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ وبين قوله لنوح ﷺ: ﴿إِنِّي أَعْطُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ هود: ٤٦، وقد تقرر أن محمداً ﷺ أفضل الأنبياء.
- قال مكّي والمهدوي: والخطاب بقوله: ﴿فَلَا تَكُونُ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ للنبي ﷺ، والمراد به أمته، وهذا ضعيف لا يقتضيه اللفظ.
- وقال قوم: وقر نوح لسنه وشيئته.
- وقال قوم: جاء الحمل أشد على محمد ﷺ لقربه من الله تعالى ومكانته عنده، كما يحمل العاقب على قريبه أكثر من حمله على الأجانب.
- والوجه القوي عندي في الآية، هو أن ذلك لم يبيح بحسب النبيين، وإنما جاء بحسب الأمرين اللذين وقع النهي عنهما والعتاب فيهما، وبين أن الأمر الذي نهى عنه محمد ﷺ أكبر قدراً وأخطر واقعة من الأمر الذي واقعه نوح ﷺ.
- (٢٨٧: ٢)
- ابن الجوزي: [اكتفى بنقل قول الطبري والواحد والجبائي] (٣٣: ٣)
- الفخر الرازي: نهى له عن هذه الحالة، وهذا النهي لا يقتضي إقدامه على مثل هذه الحالة، كما أن قوله: ﴿وَلَا تُطِيعُ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ لا يدل على أنه ﷺ أطاعهم وقبل دينهم. والمقصود أنه لا ينبغي أن يشتد تحسرك على تكذيبهم، ولا يجوز أن تجزع من إعراضهم عنك، فإنك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل. والمقصود من تغليظ الخطاب: التباعد والزجر عن مثل هذه الحالة، والله أعلم. (٢٠٨: ١٢)
- نحوه القرطبي (٤١٨: ٦)، والنيسابوري (٩٨: ٧)، والخازن (١٠٨: ٢).
- الرازي: فإن قيل: كيف قال لمحمد ﷺ: ﴿فَلَا تَكُونُ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ مخاطبة بأفحش الخطابين، وقال لنوح ﷺ: ﴿إِنِّي أَعْطُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ هود: ٤٦، فخاطبه بألين الخطابين مع أن محمداً ﷺ أعظم رتبة وأعلى منزلة منه؟
- قلنا: لأن نوحاً عليه الصلاة والسلام كان معذوراً في جهله بطلوبه، لأنه تمتك بوعد الله تعالى في إنجاء أهله، وظن أن ابنه من أهله. ومحمداً ﷺ ما كان معذوراً، لأنه كبر عليه كفرهم، مع علمه أن كفرهم وإيمانهم بمشيئة الله تعالى، وأنهم لا يستدون إلا أن يهديهم الله. (٨٣)
- أبو حيان: [ذكر قول ابن عطية ثم قال:]
- وضعف الاحتمال الأول بأنه ﷺ مع كمال ذاته وتوقر معلوماته وعظيم اطلاعه على ما يليق بقدرة الحق جلّ جلاله واستيلانه على جميع مقدوراته، لا ينبغي أن

يُوصَفُ بِأَنَّهُ جَاهِلٌ بِأَنَّهُ تَعَالَى لَوْ شَاءَ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى، لِأَنَّ هَذَا مِنْ قِبَلِ الدِّينِ وَالْعَقَائِدِ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ جَاهِلًا بِهَا. [ثُمَّ ذَكَرَ بَعْضُ الْأَقْوَالِ الْمُتَقَدِّمَةَ إِلَى أَنْ قَالَ:] وَقِيلَ: الرَّسُولُ مَحْصُومٌ مِنَ الْجَهْلِ وَالشُّكِّ بِإِخْلَافٍ، وَلَكِنَّ الْعَصْمَةَ لَا تَمْنَعُ الْامْتِحَانُ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، أَوْ لِأَنَّ ضَيْقَ صَدْرِهِ وَكَثْرَةَ حَزَنِهِ مِنَ الْجِبَلَاتِ الْبَشَرِيَّةِ، وَهِيَ لَا تَرْفَعُهَا الْعَصْمَةُ بِدَلِيلِ «اللَّهُمَّ إِنِّي بَشَرٌ وَإِنِّي أَغْضِبُ كَمَا يَغْضِبُ الْبَشَرُ» الْحَدِيثِ، وَقَوْلِهِ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي» أَنْتَهَى.

وَالَّذِي اخْتَارَهُ أَنَّ هَذَا الْخُطَابَ لَيْسَ لِلرَّسُولِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعْتَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ فَهَذَا الْإِخْبَارُ وَعَقْدُ كُلِّيٌّ أَنَّهُ لَا يَقَعُ فِي الْوُجُودِ إِلَّا مَا شَاءَ وَقَوَعُهُ، وَلَا يَخْتَصُّ هَذَا الْإِخْبَارُ بِهَذَا الْخُطَابِ بِالرَّسُولِ بَلِ الرَّسُولُ عَالِمٌ بِمَضْمُونِ هَذَا الْإِخْبَارِ، فَلَمَّا ذَلِكَ لِلسَّامِعِ، فَالْخُطَابُ وَالنَّهْيُ فِي (فَلَا تَكُونَنَّ) لِلسَّامِعِ دُونَ الرَّسُولِ، فَكَأَنَّهُ قِيلَ: وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ أَتَمَّ السَّامِعَ الَّذِي لَا يَعْلَمُ أَنَّ مَا وَقَعَ فِي الْوُجُودِ بِشَيْئَةٍ اللَّهُ يَجْمَعُهُمْ عَلَى الْهُدَى لَجَمَعَهُمْ عَلَيْهِ فَلَا تَكُونَنَّ أَتَمَّ السَّامِعِ مِنَ الْجَاهِلِينَ، بِأَنْ مَا شَاءَ اللَّهُ لِيَقَاعَهُ وَقَعٌ، وَأَنَّ الْكَائِنَاتِ مَحْدُوقَةٌ بِإِرَادَتِهِ. (٤: ١١٥)

أَبُو الشُّعُودِ: نَهَى لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ صَاحِبًا كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَرَصِ الشَّدِيدِ عَلَى إِسْلَامِهِمْ، وَالْمِيلَ إِلَى إِيْتِيَانِ مَا يَقْتَرَحُونَهُ مِنَ الْآيَاتِ طَمَعًا فِي إِيمَانِهِمْ، مَرَّتَبًا عَلَى بَيَانِ عَدَمِ تَعَلُّقِ مَشِيئَتِهِ تَعَالَى بِهَدَايَتِهِمْ.

وَالْمَعْنَى وَإِذَا عَرَفْتَ تَعَالَى لَمْ يَشَأْ هَدَايَتَهُمْ وَإِيمَانَهُمْ بِأَحَدِ الْوُجْهِينَ، فَلَا تَكُونَنَّ بِالْحَرَصِ الشَّدِيدِ عَلَى

إِسْلَامِهِمْ أَوْ الْمِيلَ إِلَى نَزُولِ مَقْتَرِحَاتِهِمْ مِنَ الْجَاهِلِينَ بِدَقَائِقِ شُؤْنِهِ تَعَالَى، الَّتِي مِنْ جِلَّتِهَا مَا ذُكِرَ مِنْ عَدَمِ تَعَلُّقِ مَشِيئَتِهِ تَعَالَى بِإِيمَانِهِمْ، إِنَّمَا اخْتِيَارًا فَلَعَدَمِ تَوَجُّهِهِمْ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا اضْطِرَارًا فَلَخُرُوجِهِ عَنِ الْحِكْمَةِ التَّشْرِيعِيَّةِ الْمُؤَسَّسَةِ عَلَى الْاخْتِيَارِ.

وَيَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِ(الْجَاهِلِينَ) عَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي: الْمُقْتَرِحُونَ، وَيُرَادُ بِالنَّهْيِ: مَنَعُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مِنَ الْمُسَاعَدَةِ عَلَى اقْتِرَاحِهِمْ، وَإِيرَادُهُمْ بِعَنْوَانِ الْجَهْلِ دُونَ الْكُفْرِ وَنَحْوِهِ، لِتَحْقِيقِ مَنَاطِ النَّهْيِ الَّذِي هُوَ الْوَصْفُ الْجَامِعُ بَيْنَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَبَيْنَهُمْ. (٢: ٣٧٨) نَحْوُهُ الْقَاسِمِيُّ. (٦: ٢٢٩٤)

الْبُيُوتِيُّ: [نَحْوُ الطَّبْرِيِّ وَأَضَافَ:]

وَفِي الْآيَةِ تَرْبِيَةٌ وَتَأْدِيبٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى، كَمَا قَالَ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ أَذْبَنِي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي» لَتَلَا يَبَالِغُ فِي الشَّفَقَةِ عَلَى غَيْرِ أَهْلِهَا. (٣: ٢٦)

الْأَلُوسِيُّ: [نَحْوُ أَبِي الشُّعُودِ، وَرَجَّحَهُ عَلَى قَوْلِ الْجُبَّانِيِّ وَأَضَافَ:]

وَفِي خُطَابِهِ سُبْحَانَهُ لِنَبِيِّهِ ﷺ بِهَذَا الْخُطَابِ دُونَ خُطَابِهِ بِمَا خُوِطِبَ بِهِ نُوْحٌ ﷺ مِنْ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿وَإِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ هُودٌ: ٤٦، إِشَارَةً إِلَى مَزِيدِ شَفَقَتِهِ ﷺ وَاشْتِيَابِ حَرَصِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ. (٧: ١٣٩)

مَسْغُونِيَّةٌ: وَكَيْفَ يَكُونُ الرَّسُولُ الْأَعْظَمُ مِنَ الْجَاهِلِينَ، وَأَخْلَاقُهُ أَخْلَاقُ الْقُرْآنِ؟! وَإِنَّمَا سَاغَ هَذَا الْخُطَابُ لِأَشْرَفِ الْخَلْقِ، لِأَنَّهُ مِنْ خَالِقِ الْخَلْقِ، لِأَمَنِ التَّظْلِيلِ وَالْمُتَيْلِ. (٣: ١٨٣)

يريد الآمين . (الواحدى ٢ : ٥٧٦)
نحوه القرطبي . (٤٨ : ٩)
ابن زُيد : أن تبلغ الجهالة بك ، أن لآفى لك بوعد
وعدتك حتى تسألني ما ليس لك به علم .

(الطبري ١٢ : ٥٤)
الطبري : (من الجاهلين) في مسألتك إيتاي عن
ذلك . (٥٤ : ١٢)

المسعودي : يحتمل وجهين : أحدهما : من
الجاهلين بنسبك ، الثاني : من الجاهلين بوعدى لك .

(٤٧٦ : ٢)

البغوي : يعني تدعو بهلاك الكفار ، ثم تسأل نجاه
كافر . (٤٥٢ : ٢)

الزمخشري : جعل سؤال ما لا يعرف كنهه جهلاً
وعياوة ، أو وعظه أن لا يعود إليه وإلى أمثاله من أفعال
الجاهلين .

فإن قلت : قد وعده أن يُنجي أهله وما كان عنده أن
ابنه ليس منهم ديناً ، فلما أشق على الفرق تشابه عليه
الأمر ، لأن البدة قد سبقت له ، وقد عرف الله حكيماً
لا يجوز عليه فعل القبيح وخلف الميعاد ، فطلب إمالة
الشبهة ، وطلب إمالة الشبهة واجب ، فلم زجر وحتى
سؤاله جهلاً ؟

قلت : إن الله عز وجل أقدم له الوعد بإنجاء أهله مع
استثناء من سبق عليه القول منهم ، فكان عليه أن يعتقد
أن في جملة أهله من هو مستوجب للعذاب لكونه غير
صالح ، وأن كلهم ليسوا بناجين ، وأن لا تحالجه شبهة
حين شارف ولده الفرق ، في أنه من المستثنين لامن

مكارم الشيرازي : أي لقد قلت هذا لئلا تكون
من الجاهلين ، أي لا تفقد صبرك ولا تجزع ، ولا يأخذك
القلق بسبب كفرهم وشركهم .

ما من شك أن النبي ﷺ كان يعلم هذه الحقائق ،
ولكن الله ذكرها له من باب التطمين وتهذبة الزرع تماماً ،
كالذي نقوله نحن لمن فقد ابنه : لا تحزن فالدنيا فانية ،
سنموت جميعاً ، وأنت ماتزال شاباً ، وسوف تُرزق بأبن
آخر ، فلا تجزع كثيراً . فلاريب أن فناء دار الدنيا ، أو كون
المصاب شاباً ، ليسا بجهولين عنده ، ولكنها أمور تقال
للتذكير . (٢٤٩ : ٤)

لاحظ «ج م ع» ، «وش ي م» ، و«ه دي» .

٣- خذ الصفو وأمرز بالعرف وأعريض عن
الجاهلين . الأعراف : ١٩٩

ابن عباس : عن أبي جهل وأصحابه المستهزئين ثم
نسيخ الإعراض . (١٤٤)

نحوه البغوي . (٢٦٠ : ٢)

الزمخشري : السنفاء . (١٣٨ : ٢)

نحوه القرطبي (٧ : ٣٤٤) ، وأبو حيان (٤ : ٤٤٨) .

الفخر الرازي : أي المشركين . (٩٦ : ١٥)

نحوه النيسابوري . (١٠٨ : ٩)

المصطفوي : أي الذين لا يعرفون العرف . (١٤٠ : ٢)

٤- إني أعظك أن تكون من الجاهلين . هود : ٤٦

ابن عباس : (من الجاهلين) بسؤالك إيتاي ما لم
تعلم . (١٨٦)

المستثنى منهم، فعُتِبَ على أن اشتبه عليه ما يجب أن لا يشتبه. (٢: ٢٧٣)

ابن عطية: ولكن نوحًا ﷺ حملته شفقة النبوة وسجية البشر على التعرض لنفحات الرحمة والتذكير، وعلى هذا القدر وقع عتابه، ولذلك جاء بتلطّف وترفع في قوله: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾، وقد قال الله ﷻ ﴿فَلَا تَكُونَنَّ﴾ البقرة: ١٤٧، الأنعام: ٣٥، ١١٤، يونس: ٩٤، وذلك هنا بحسب الأمر الذي عوتب فيه وعظّمته، فإنه لضيق صدره بتكاليف النبوة، وإلا ففقر أن محمداً ﷺ أفضل البشر وأولاهم بدين الخاطبة، ولكن هذا بحسب الأمرين لا بحسب النبيين.

وقال قوم: إنما وُقِرَ نوح لسنّه. وقال قوم: إنما حمل اللفظ على محمد ﷺ كما يعمل الإنسان على التخصّص به الحبيب إليه. وهذا كله ضعيف. [إلى أن قال بعد ذكر قول ابن زيد:]

وهذا تأويل بشع، وليس في الألفاظ ما يقتضي أن نوحاً اعتقد هذا وعياداً بالله، وغاية ما وقع لنوح ﷺ أن رأى ترك ابنه معارضة للوعد فذكر به، ودعا بحسب الشفقة ليكشف له الوجه الذي استوجب به ابنه الترك في الفرق. (٣: ١٧٧)

ابن الجوزي: فيه ثلاثة أقوال: أحدها: أن تكون من الجاهلين في سؤالك من ليس من حزبك. [ثم قال نحو الماوردي:] (٤: ١١٥)

الفخر الرازي: احتج بهذه الآية من قدح في عصمة الأنبياء من وجوه [وذكر الوجوه المتعلقة بالقسم الأول من الآية وأضاف:]

الوجه الرابع: أن قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ يدلّ على أن ذلك السؤال كان محض الجهل، وهذا يدلّ على غاية التفرّيع ونهاية الزجر، وأيضاً جعل الجهل كناية عن الذنب، مشهور في القرآن، قال تعالى: ﴿يَقْتُلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ النساء: ١٧، وقال تعالى حكاية عن موسى ﷺ: ﴿أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ البقرة: ٦٧، [إلى أن قال:]

واعلم أنّه لما دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الله تعالى الأنبياء ﷺ من المعاصي، وجب حمل هذه الوجوه المذكورة على ترك الأفضل والأكمل، وحسنات الأبرار سيئات المقرّين، فلهذا السبب حصل هذا العتاب والأمر بالاستغفار، ولا يدلّ على سابقة الذنب، كما قال: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ...﴾ النصر: ٣-١.

ومعلوم أن مجيء نصر الله والفتح ودخول الناس في دين الله أفواجا ليست بذنب يوجب الاستغفار، وقال تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ محمد: ١٩، وليس جميعهم مذنبين، فدلّ ذلك على أن «الاستغفار» قد يكون بسبب ترك الأفضل. (١٨: ٣) البيضاوي: وإنما سماء جهلاً وزجر عنه بقوله: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ...﴾ لأن استثناء من سبق عليه القول من أهله، قد دلّ على الحال وأغناء عن السؤال، لكن أشغله حبّ الولد عنه حتى اشتبه عليه الأمر. (١: ٤٧٠) نحوه البروسوي. (٤: ١٣٩)

الطباطبائي: فإن قلت: إنّه تعالى قال: ﴿أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ أي ممن استقرت فيه صفة الجهل،

واستقرارها إنما يكون بالتكرار لاهل المرة والدفة، وبذلك يعلم أنه سأل ماسأل وتحقق منه الجهل مرة. وإنما وعظه الله تعالى بما وعظ لئلا يعود إلى مثله، فيتكرر منه ذلك في ذمرة الجاهلين.

قلت: زنة «الفاعل» كجاهل لا تدل على الاستقرار والتكرر، وإنما تفيد الصفة المشبهة كـ «جهول» على ماذكروه، ويشهد لذلك قوله تعالى في قصة البقرة: ﴿قَالُوا أَنْتُمْ خِدْنَا مُرَدًّا قَالُوا نَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنْ الْجَاهِلِينَ﴾ البقرة: ٦٧، وقوله في قصة يوسف: ﴿وَالَا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ يوسف: ٢٢، وقوله خطاباً لـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعْتُهُمْ عَلَى الْقَدْحِ فَلَا تَكُونُ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ الأنعام: ٢٥. وأيضاً لو كان المراد من التهي عن السؤال أن لا يتكرر منه ذلك بعد ما وقع مرة، لكان الأنسب أن يصرح بالتهي عن العود إلى مثله دون التهي عن أصله، كما وقع في نظير المورد من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ - إِلَى أَنْ قَالَ - يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا﴾ التور: ١٥ - ١٧.

عبد الكريم الخطيب: جاء قوله تعالى منبهاً له إلى أن هناك علماً لا يعلمه نوح، ولا يحتمل وقعه على مدركاته، فليعلم أن له علماً، وأن الله سبحانه وتعالى علماً فوق هذا العلم، لا تناله الأنفهام ولا تدركه العقول.

(١١٤٨: ٦)

٥ -... وَالَا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ

من الجاهلين. يوسف: ٢٢
ابن عباس: بنمتك. (١٩٦)
يريد المذنبين الآمين. (الواحد: ٢: ٦١٢)
ابن إسحاق: أي جاهلاً إذا ركب معصيتك.

(الطبري: ١٢: ٢١١)
الطبري: وأكن بصيرتي إليهن من الذين جهلوا حقك، وخالفوا أمرك ونهيك. (١٢: ٢١١)
الطوسي: معناه وأكن ممن يستحق صفة الذم بالجهل، لأنه بمنزلة من قد اعتقد الشيء على خلاف ما هو به، والآن فهو كان عالماً بأن ذلك معصية، والترض فيه بيان أن صفة الجهل أضلظ من صفة الذم. (٦: ١٣٥)
نحو الطبري: (٣: ٢٣١)

البحوي: فيه دليل على أن المؤمن إذا ارتكب ذنباً يرتكبه عن جهالة.
نحو الخازن. (٣: ٢٣٠)

الزمخشري: من الذين لا يعملون بما يعلمون، لأن من لا جدوى لعلمه فهو ومن لا يعلم سواء، أو من السفهاء لأن الحكيم لا يفعل القبيح. (٢: ٣١٩)
نحو السيضاوي (١: ٤٩٥)، والنسي (٢: ٢٢١)، والثيسابوري (١٢: ١٠٤)، وأبوحيان (٥: ٣٠٧)، والشربيني (٢: ١٠٦)، وأبوالمشهور (٣: ٣٩٠)، والبروسوي (٤: ٢٥٣)، والآلوسي (١٢: ٢٣٦)، وطه الذرة (٦: ٤٧٦).

ابن عطية: هم الذين لا يراعون حدود الله تعالى ونواهي.

القرطبي: [نحو الطوسي وأضاف:]

ودلّ هذا على أنّ أحدًا لا يتنع عن معصية الله إلا بعون الله، ودلّ أيضًا على قبح الجهل والذمّ لصاحبه.

(١٨٥: ٩)

المُراغبيّ: أي من السفهاء الذين تستحقهم الأهواء والشهوات، فيجتنعون إلى ارتكاب الموبقات واجترار السيئات، فمن يعيش بين هؤلاء السوء الماكرات المترفات لا مهرب له من الجهل إلا أن تعصمه بما هو فوق الأسباب والسبب العادية.

(١٤٢: ١٢)

٦- وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا تَبْتَغُوا الْجَاهِلِينَ.

القصص: ٥٥

راجع «ب غ ي»

جَهُولًا

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا.

الأحزاب: ٧٢

الإمام عليّ عليه السلام: (ظَلُومًا) لنفسه (جَهُولًا) لأمر ربه، من لم يؤدّها [الأمانة] بحقّها فهو ظَلُومٌ وعَشُومٌ.

(البحرانيّ ٨: ٩٣)

نحوه ابن عباس،

ابن عباس: (ظَلُومًا) بحملها، ويقال: بأكله من

الشجرة، (جَهُولًا) بما قبلها.

(٣٥٨)

نحوه مقاتل بن حيان، ومقاتل بن سليمان،

(الواحديّ ٣: ٤٨٥)

غرضًا بأمر الله.

مثله الضحّاك.

كان (ظَلُومًا) بحقّ الأمانة (جَهُولًا) بما يفعل من

الحيانة.

سعيد بن جبّير: جَهُولٌ بقدر ما دخل فيه.

مثله قتادة.

مُجاهِد: (ظَلُومًا) لنفسه (جَهُولًا) بما قبله أمره.

(ابن الجوزيّ ٦: ٤٢٩)

نحوه ابن جريج.

الضحّاك: (ظَلُومًا) لنفسه (جَهُولًا) فيما احتلّ فيها

بينه وبين ربه.

(ظَلُومًا) في خطيئته (جَهُولًا) فيما حملّ ولده من

بعده.

(الماورديّ ٤: ٤٣٠)

الحسن: (ظَلُومًا) لنفسه (جَهُولًا) برّبه.

(الماورديّ ٤: ٤٣٠)

قتادة: (جَهُولًا) عن حقّها.

نحوه أبو الفتوح الرازيّ.

الكلبيّ: ظَلَمَ حين عصى ربه فأخرج من الجنة

وجعله حين احتملها [الأمانة].

(الواحديّ ٣: ٤٨٥)

(ظَلُومًا) بمعصية ربه (جَهُولًا) بمقاب الأمانة.

(ابن الجوزيّ ٦: ٤٨٥)

الجبّائيّ: (جَهُولًا) بموضع الأمانة في استحقاق

العقاب على الحيانة فيها.

(الطبرسيّ ٣: ٣٧٣)

نحوه ثعلبة.

الطبريّ: (جَهُولًا) بالذي فيه الخطّ له.

(٥٣: ٢٢٢)

الظُّلُوسِيَّ : (ظَلُّومًا) لنفسه (جَهْلُومًا) بما يلزمه القيام بحق الله . (٨ : ٣٧٠)

التَّشِيرِيَّ : (جَهْلُومًا) بصعوبة حمل الأمانة في الحال ، والعقوبة التي عليها في المآل . (٥ : ١٧٣)

الفَخْرُ الرَّازِيَّ : فيه وجود :

أحدها : أن المراد منه آدم ظلم نفسه بالخالفه ، ولم يعلم ما يعاقب عليه من الإخراج من الجنة .

ثانيها : المراد الإنسان يظلم بالعصيان ويجهل ما عليه من العقاب .

ثالثها : «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُلُومًا» أي كان من شأنه الظلم والجهل ...

رابعها : «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُلُومًا» في ظن الملائكة حيث قالوا : «اتَّخَذَ فِيهَا مَنْ يَفْسِدُ فِيهَا» البقرة : ٣٠ .

(٢٥ : ٢٣٥)

الرازِيَّ : فإن قيل : المراد بالإنسان : آدم عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى : «وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ» فكيف قال سبحانه : «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُلُومًا» و«فَقُول» من أوزان المبالغة ، فيقتضي تكرار الظلم والجهل منه وأنه متنفذ ؟

قلنا : لما كان عظيم القدر رفيع الحمل كان ظلمه وجهله لنفسه أقبح وأفحش ، فقام عظم الوصف مقام الكثرة ، وقد سبق نظير هذا في سورة آل عمران : ٨٢ ، في قوله تعالى : «وَأَنَّ اللَّهَ تَتَشَبَّهُ بِالْظُّلَمِ لِلْعَبِيدِ» .

وقيل : إنما ساء «ظَلُومًا جَهُلُومًا» لتعمدي ضرر ظلمه وجهله إلى جميع الناس ، فإنهم أخرجوا من الجنة بواسطة ، وتسلط عليهم إبليس وجنوده . (٢٨٤)

النَّبِيضَاوِيَّ : (ظَلُّومًا) حيث لم يف بها ولم يراع حقها ، (جَهْلُومًا) بكنه عاقبتها ، وهذا وصف للجنس باعتبار الأغلب . (٢ : ٢٥٤)

النَّسْفِيَّ : (ظَلُّومًا) لكونه تاركًا لأداء الأمانة ، (جَهْلُومًا) لإخطائه ما يساعده مع تمكّنه منه وهو أدائها .

(٣ : ٣١٦)

النَّبِيْسَابُورِيَّ : (ظَلُّومًا) لأنّه خلق خلقًا ضعيفًا وحمل قوتها ، (جَهْلُومًا) لأنّه ظنّ أنّه خلق للمطعم والمشرب والمنكح ، ولم يعلم أنّ هذه الصورة قشر وله لبّ ، وللبّه لبّ هو محبوب الله ، فبقوّة الظلميّة والجهوليّة حمل الأمانة ، ثمّ بروحه المنور برشاش الله أدّى الأمانة ،

فصارت الصفاتان في حقّ حامل الأمانة ومؤدّي حقّها مدحًا ، وفي حقّ الخائنين فيها ذمًا . (٢٢ : ٣٤)

الخَاوَزَن : [نقل القول الأوّل لا بن عبّاس وأقوال أخرى وأضاف:]

وقيل : ظلومًا جهلومًا حيث حمل الأمانة ثمّ لم يف بها ، وضمنها ولم يف بضمانها . والقول الأوّل هو قول السلف ، وهو الأوّل . (٥ : ٢٣٠)

نحوه أبو حنّان . (٧ : ٢٥٣)

أبو السُّعُود : اعتراض وسط بين الحمل وغايته ، للإيذان من أوّل الأمر بعدم وفائه بما عهدّه وتحملّه ، أي إنّّه كان مفرطًا في الظلم مبالغًا في الجهل ، أي بحسب غالب أفراد الذين لم يعملوا بموجب فطرتهم السليمة أو اعترافهم السابق ، دون من عداهم من الذين لم يبدلوا فطرة الله تبدلًا . (٥ : ٢٤٢)

الكاشاني : كونه «ظَلُومًا جَهْلُومًا» لا غلب عليه

من القوة الغضبية والشهوية، وهو وصف للجنس باعتبار الأغلب. وكل ماورد في تأويلها في مقام التخصيص يرجع إلى هذا المعنى، كما يظهر بالتدبر.

(٢٠٦: ٤)

البزوسوي: وأعلم أن الظلومية والجهولية صفتا ذم عند أهل الظاهر، لأنهما في حق المخاتئين في الأمانة، فمن وضع الغدر والخيانة موضع الوفاء والأداء فقد ظلم وجهل.

وقال أهل الحقيقة: هما صفتا مدح، أي في حق مؤدي الأمانة، فإن الإنسان ظلم نفسه بحمل الأمانة، لأنه وضع شيئاً في غير موضعه، فأفنى نفسه وأزال حججها الوجودية، وهي المروفة بالأنانية، وجهل ربه. فإنه في أول الأمر يحب هذه البهيمية التي تأكل وتشرب وتنكح، وتحمل الذكورية والأنثوية اللتين اشترك فيها جميع الحيوانات، وما يدري أن هذه الصورة الحيوانية قشر وله لب، هو محبوب الحق الذي قال: ﴿يُحِبُّهُمْ﴾، وهو حب الحق الذي قال: ﴿يُحِبُّونَهُ﴾. فإذا عبر عن قشر جسمانية الظلماتية ووصل إلى لب روحانية التورانية، ثم علم أن هذا اللب التوراني أيضاً قشر. فإن النبي ﷺ قال: «إن لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة». فعبر عن القشر الروحاني أيضاً، ووصل إلى لبه الذي هو محبوب الحق وحبّه، فقد عرف نفسه، وإذا عرف نفسه فقد عرف ربه بتوحيد لا شريك فيه، وجهل ما سوى الله تعالى بالكليّة. وأيضاً إن الجهول هو العالم، لأن نهاية العلم هو الاعتراف بالجهل في باب المعرفة، والعجز عن درك الإدراك إدراك... فلو لم يكن

للإنسان قوة هذه الظلومية والجهولية لما حمل الأمانة. وبهذا الاعتبار صحّ تعليل الحمل بهما.

وقال بعض أهل التفسير - وتبعهم صاحب «القاموس»: إن الوصف بالظلومية والجهولية إنما يليق بمن خان في الأمانة وقصر عن حقها، لا بمن يستحقها ويقبلها. فمعنى (حَكَمَهَا الْإِنْسَانُ) أي خانها. والإنسان: الكافر والمنافق، من قولك: «فلان حامل للأمانة ومحمل لها» بمعنى أنه لا يؤدّيها إلى صاحبها حتى تزول عن ذمته ويخرج من عهدها يجعل الأمانة كأنّها راكبة للمؤمن عليها، كما يقال: ركبتك الديون، فما يحسّل إذا كناية عن الخيانة والتضييع...

(٢٥٤: ٧)

شَبْرَة (ظَلُومًا) حيث لم يؤدّها، (جَهُولًا) لمظنة شأنها. (١٦٦: ٥)

الآلوسي: [نقل أقوال المفسرين إلى أن قال:] وأنا لأميل إلى القول بأن المراد بالإنسان: آدم عليه السلام، وإن كان أول أفراد الجنس ومبدأ سلسلتها، لمكان «وإنه كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» فإنه يبعد غاية البعد وصف صبي الله عز وجل بنص «وإن الله اضْطَاقَ أَدَمَ» آل عمران: ٢٢، بمزيد الظلم والجهل، وكون المعنى كان ظلومًا جهولًا يزعم الملائكة عليه السلام قول بارد، وحمله على معنى: كان ظلومًا لنفسه؛ حيث حملها على ضعفه ما أبت الأجسام القويّة حمله، جهولًا بقدر ما دخل فيه أو بعاقبة ما تحمّل لا يزال البعد، ولا أستحسن كون المراد: كان من شأنه لو خُلّي ونفسه ذلك، كما قيل:

الظلم من شيم النفوس فإن تجرد

ذا عفتة فليعلم لا يظلم

كان من شأنه الاتصاف بالعدل والعلم. فالجهال مثلاً لا تنصف بالظلم والجهل، فلا يقال: جيل ظالم أو جاهل، لعدم صحة اتصافه بالعدل والعلم، وكذلك السماوات والأرض لا يحتمل عليها الظلم والجهل، لعدم صحة اتصافها بالعدل والعلم، بخلاف الإنسان.

والأمانة المذكورة في الآية - وهي الولاية الإلهية وكمال صفة العبودية - إنما تتحصل بالعلم بالله والعمل الصالح الذي هو العدل، وإنما يتصف بهذين الوصفين - أعني العلم والعدل - الموضوع القابل للجهل والظلم، فكون الإنسان في حد نفسه وبحسب طبعه ظلوماً جهولاً هو المصحح لحمل الأمانة الإلهية، فافهم ذلك، [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿وَجَعَلَهَا إِنْسَانًا﴾ أي اشتمل على صلاحيتها والتهيؤ للتلبس بها على ضعفه وصرح حجمه ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ أي ظالماً لنفسه جاهلاً بما تعقبه هذه الأمانة لو خانها من وخيم العاقبة والهلاك الدائم.

وبمعنى أدق لكون الإنسان خالقاً بحسب نفسه عن العدل والعلم قابلاً للتلبس بما يفاض عليه من ذلك، والارتقاء من حضيض الظلم والجهل إلى أوج العدل والعلم، والظلم والجهول: وصفان من الظلم والجهل، معناه من كان من شأنه الظلم والجهل، نظير قولنا: فرس شحوس ودائبة جموح وماء طهور، أي من شأنها ذلك - كما قاله الزاوي - أو معناه المبالغة في الظلم والجهل - كما ذكر غيره - والمعنى مستقيم كيفما كانا.

(٣٤٩: ١٦)

إلا على القول بإرادة الجنس، وإخراج الكلام مخرج الاستخدام، على نحو ما قالوا: في «عندي درهم ونصفه» بعيداً لفظاً ومعنى. [إلى أن قال:]

ووصف الجنس بصيغتي المبالغة، لكثرة الأفراد المتصفة بالظلم والجهل منه، وإن لم يكونا فيها على وجه المبالغة، بل لا يخلو فرد من الأفراد عن الاتصاف بظلم ما وجهل ما، ولا يجب في وصف الجنس بصيغة المبالغة، تحقق تلك الصفة في الأفراد كلاً أو بعضاً على وجه المبالغة. نعم إن تحقق ذلك فهو زيادة خير، كما فيما نحن فيه، فإن أكثر أفراد الإنسان في غاية الظلم ونهاية الجهل، ولعل المراد به ظلم جهول من شأنه الظلم والجهل.

(٢٢: ٩٨ - ١٠٠)

الترغبي: (جهولاً) أي كثير الجهل لعواقب الأمور لما غلب عليه من القوة الشهوية. (٢٢: ٤٦)

الطبيبائى: فإن قلت: ما بال الحكيم العليم حمل على هذا الخلق الظلوم الجهول جملاً لا يستحمله لشقله وعظم خطره، السماوات والأرض والجبال على عظمتها وشدها وقوتها، وهو يعلم أنه أضعف من أن يطبق حملها، وإنما حملته على قبولها: ظلمه وجهله وأجرأ عليه غروره وخفته عن عواقب الأمور، فما تحميلة الأمانة باستدعائه لها ظلماً وجهلاً إلا كتقليد مجنون ولاية عامة، يأبى قبولها العقلاء ويشفقون منها، يستدعيها المجنون لفساد عقله، وعدم استقامة فكره؟

قلت: الظلم والجهل في الإنسان، وإن كانا بوجه ملاك اللوم والعتاب، فهما بينهما مصحح حمل الأمانة والولاية الإلهية، فإن الظلم والجهل إنما يتصف بها من

عبد الكريم الخطيب: مامنى هذا الوصف الذي
وُصف به الإنسان؟

وهل يتفق وصفه بأقلم والجهل، مع هذا الفهم
الذي فهمنا الآية الكريمة عليه، وأنها تحدث عن
الإنسان هذا الحديث الذي يُقِيمه على قبة الوجود كله؟
والجواب على هذا - والله أعلم - أن هذا الوصف
ليس واقعاً على الإنسان في جنسه كله، وإنما هو واقع
على من خان الأمانة من بني الإنسان، ونزل عن هذا
المقام الرفيع الذي له في الكائنات، وبهذا استحق أن
يوصف بأنه «ظَلُوم» أي عظيم الظلم، لأنه ظلم نفسه،
فلم يقدّر لها قدرها، ولم يحفظ عليها مكائنها، وإنه ليس
أظلم ممن يظلم نفسه، ويبخسها حقها، وهو «جهول»
لأنه لم يعرف قدر نفسه، ولم يحفظ بهذا السلطان الذي
له في هذا العالم، ومن جهل نفسه فهو أجهل الجاهلين.
فوصف الإنسان بأنه ظَلُوم جهول، هو في الواقع
إشارة إلى تلك المنسابة العظيمة، التي خسرها الإنسان
بضياع الأمانة التي كانت بين يديه، والتي حين تخلى
عنها فقد كل شيء، ونزل من القمة إلى القاع.

وهذا أسلوب من أساليب البلاغة في إظهار عظمة
الشيء، بدم من قرط فيه وقصر في حفظه، وحراسته،
كما يقال عن إنسان كانت بين يديه فرصة عظيمة
معدة، فأضاعها بإهماله وتواكله، فلا يجد إلا من يلوم
ويقرع بثل هذه الكلمات: غبي!! حيوان! جاهل!...

وعلى هذا لا يكون قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا
جَهُولًا﴾ لا يكون تعقيباً على قوله تعالى: ﴿وَوَحَّلْنَا
الْإِنْسَانَ﴾ وإنما هو تعقيب على محذوف، تقديره:

وحملنا الإنسان فلم يحسن حملها، ولم يؤدّها على
وجهها، وإنه بهذا التقصير كان ظلوماً جهولاً.

(٧٦٧: ١١)

المُضْطَفَوِي: أي ظالماً لنفسه وجاهلاً بمقامه،
ويكونه مستعداً لحمل الأمانة والطمأنينة. وقلنا: إنَّ
الجهل يلزم الاضطراب وهو خلاف الطمأنينة، وهذا
أشدّ ظلم لنفسه؛ حيث صرف نفسه عن مقامه، وحرم
عن الوصول إلى الطمأنينة والأمن. (١٤٠: ٢)
راجع: «ع ر ض» (عَرْضُ الْأَمَانَةِ).

بِجَهَالَةٍ

١- إِنْصَبْنَا الثَّوْبَةَ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَغْتُلُونَ السُّوءَ
بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ... النساء: ١٧
ابن عباس: بعمد وإن كان جاهلاً لعقوبته. (٦٧)
من عيل السوء فهو جاهل، ومن جهالته عيل
السوء. (الطبري: ٤: ٢٩٩)
نحوه مجاهد، وعطاء، وقتادة، وابن زيد.

(الطوسي: ٣: ١٤٥)

أبو العالية: إن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا
يقولون: كلّ ذنب أصابه عبد فهو بجهالة.

(الطبري: ٤: ٢٩٨)

نحوه قتادة (الطبري: ٤: ٢٩٨)، والسدي (٢: ٢٦).

مجاهد: كلّ من عصي ربه فهو جاهل. حتى يترع

عن بعصيته. (الطبري: ٤: ٢٩٨)

نحوه عطاء وابن جرير وابن زيد (الطبري: ٤:

٢٩٩)، والسدي (١٩٩).

عند التقدّم عليه، أو يعلمه فيُشبهه فاعله، إذ كان خطأً
مافعله، بالجاهل الذي يأتي الأمر، وهو به جاهل،
فيُخطئ موضع الإصابة منه، فيقال: إنه لجاهل به، وإن
كان به عالماً، لإتيانه الأمر الذي لا يأتي مثله إلا أهل
الجهل به.

وكذلك معنى قوله: «يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ»

قيل فيهم: يعملون السوء بجهالة، وإن أتوه على علم
منهم ببلوغ عقاب الله أهلهم، عامدين إتيانه، مع معرفتهم
بأنه عليهم حرام، لأن فعلهم ذلك كان من الأفعال التي
لا يأتي مثله إلا من جهل عظيم عقاب الله عليه أهلهم، في
عاجل الدنيا وأجل الآخرة، فقليل لمن أتاه وهو به عالم:
أتاه بجهالة، بمعنى أنه فعل فعل الجهال به، لأنه كان
جاهلاً.

وقد زعم بعض أهل العربية أن معناه: أنهم جهلوا
كأنه ما فيه من العقاب، فلم يعلموه كعلم العالم، وإن
علموه ذنباً، فلذلك قيل: «يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ»،
ولو كان الأمر على ما قال صاحب هذا القول لوجب ألا
تكون توبة لمن علم كنه ما فيه، وذلك أنه جلّ ثناؤه قال:
«إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ
يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ» دون غيرهم، فالواجب على
صاحب هذا القول ألا يكون للعالم الذي عمل سوءاً على
علم منه بكنه ما فيه، ثم تاب من قريب توبة، وذلك
خلاف الثابت عن رسول الله ﷺ: من أن كل تائب عسى
الله أن يتوب عليه، وقوله: «باب التوبة مفتوح ما لم تطلع
الشمس من مغربها»، وخلاف قول الله عز وجل: «إِلَّا
مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا» الفرقان: ٧٠.

(٢٩٩: ٤)

الجهالة: العمى.

مثله الضحّاك.

(الطبري ٤: ٢٩٩)

عِكْرَمَة: الدنيا كلّها جهالة. (الطبري ٤: ٢٩٩)

الجهالة: عمل السوء في الدنيا. (الماوردي ١: ٤٦٤)

الحسن: إنما سئوا جهالاً لمعاصيهم، لأنهم غير

مميزين.

مثله عطاء، وقتادة، والشدي. (ابن الجوزي ٢: ٣٧)

الكليبي: لم يجهل أنه ذنب، ولكنه جهل عقوبته.

(البغوي ١: ٥٨٦)

الفرّاء: لا يجهلون أنه ذنب، ولكن لا يعلمون كنه

(٢٥٩: ١)

ما فيه كعلم العالم.

الجُبَيَّاتِي: أي وهم يجهلون أنها ذنوب ومعاصي،

يفعلونها بجهالة، إنما يتأويل يُخطئون فيه، أو بأن يفرطوا

(الطوسي ٣: ١٤٦)

في الاستدلال على قبحها.

الطبري: [نقل الأقوال ثم قال:]

وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال:

تأويلها: إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء،

وعملهم السوء هو الجهالة التي جهلوها، عامدين كانوا

للإثم، أو جاهلين بما أعد الله لأهلها، وذلك أنه غير

موجود في كلام العرب، تسمية العامد للشيء: الجاهل

به، إلا أن يكون معيّناً به أنه جاهل، بقدر مضغته

ومضغته، فيقال: هو به جاهل، على معنى جهله بمعنى

نفعه وضره.

فإنما إذا كان عالماً بقدر مبلغ نفعه وضره قاصداً

إليه، فتغير جائز من غير قصده إليه أن يقال: هو به

جاهل، لأن الجاهل بالشيء هو الذي لا يعلمه ولا يعرفه

الرَّجَاحُ : ليس معناه أنهم يعملون السوء وهم جهال غير مميزين، فإن من لا عقل له ولا تمييز، لاحد عليه. وإنما معنى (بِجَهَالَةٍ) أنهم في اختيارهم اللذة القانية على اللذة الباقية جهال، فليس ذلك الجهل مستطاعاً عنهم العذاب. لو كان كذلك لم يعذب أحد، ولكنه جهل في الاختيار. (٢٩: ٢)

الماتريدي: جهل الفعل: الوقوع فيه من غير قصد، فيكون المراد منه: الغف عن الخطأ.

(أبو حنبلان ٣: ١٩٨)

الزماني: [نقل قول الجبائي ثم قال:]

هذا ضعيف، لأنه تأويل بخلاف ما أجمع عليه المفسرون. (الطوسي ٣: ١٤٦)

الطوسي: [اكتفى بنقل أقوال السابقين]

(٣: ١٤٥)

القشيري: قوله: «يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ» يعني

عمل عمل الجهال. (٢: ١٥)

المبيدي: قالوا: (بِجَهَالَةٍ) في هذه الآية كلمة ذم

وليست كلمة عذر، ولا يصدر عمل السوء عن أحد إلا إذا كان ذلك العمل صادراً عن جهل، إذ المعاصي كلها جهل. وكل من عصي الله فعصيته جهل، وإن كان مميزاً وعاقلاً. ومآل الجهل أمران: الأول: جهل قدر الله الذي به يصح المعاصي عاصياً. والثاني: جهل قدر العقوبة لهذا الفعل. (٢: ٤٤٩)

الزمخشري: «بِجَهَالَةٍ» في موضع الحال، أي

يعملون السوء، جاهلين سفهاء، لأن ارتكاب الفحشاء يدعو إليه السفه والشهوة، لا مما تدعو إليه الحكمة

والعقل.

(١: ٥١٢)

ابن عطية: معناه إسفاة وقلة تحصيل أدنى إلى المعصية، وليس المعنى أن تكون «الجهالة» أن ذلك الفعل معصية، لأن المتعمد للذنوب كان يخرج من التوبة، وهذا فاسد إجماعاً. [ثم نقل الأقوال في معنى الجهالة وبعد قول عكرمة قال:]

يريد الخاصة بها، الخارجة عن طاعة الله، وهذا المعنى عندي جار مع قوله تعالى: «إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ» مجتهد: ٣٦.

وقد تأول قوم قول عكرمة بأنه للذين يعملون السوء في الدنيا، فكان «الجهالة» اسم للحياة الدنيا، وهذا عندي ضعيف.

وقيل: «بِجَهَالَةٍ» أي لا يعلم كنه العقوبة، وهذا

أيضاً ضعيف. ذكره ابن فورك، ورد عليه. (٢: ٢٤)

الفخر الرازي: الوجه ألقى ذكرها المفسرون في تفسير الجهالة:

الأول: قال المفسرون: كل من عصي الله سمي

جاهلاً وسمي فعله جهالة، قال تعالى [إخباراً عن

يوسف عليه السلام]: «أَضْبَحَ إِلَهُينَ وَآكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ»

يوسف: ٣٣، وقال بحكاية عن يوسف عليه السلام أنه قال

لإخوته: «هَلْ عَلِمْتُمْ مَافَعَلْتُمُ يَوْسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ

جَاهِلُونَ» يوسف: ٨٩، وقال تعالى: «يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ

مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْتَلِ عَائِشَتَ لَكَ بِهِ

عِلْمٌ إِنَّهُ أَخِطَأَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» هود: ٤٦،

وقال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذِيقُوا تَقَرُّةً قَالُوا

اتَّخَذْنَا هَؤُلَاءِ قَالِ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ»

البقرة: ٦٧، وقد يقول السيد لبعده حال مسايدته صلى
فعل: يا جاهل لم فعلت كذا وكذا؟ والسبب في إطلاق
اسم الجاهل على العاصي لربه أنه لو استعمل مامعه من
العلم بالتواب والعقاب لما أقدم على المعصية، فليما لم
يستعمل ذلك العلم صار كأنه لا علم له، فحل هذا
الطريق سمي العاصي لربه جاهلاً. وعلى هذا الوجه
يدخل فيه المعصية، سواء أتى بها الإنسان مع العلم
بكونها معصية أو مع الجهل بذلك.

والوجه الثاني: أن يأتي الإنسان بالمعصية مع العلم
بكونها معصية، إلا أن يكون جاهلاً بقدر عقابه. وقد
علمنا أن الإنسان إذا أقدم على ما لا ينبغي مع العلم بأنه
مما لا ينبغي، إلا أنه لا يعلم مقدار ما يحصل في عاقبته من
الآفات، فإنه يصح أن يقال على سبيل الجواز: إنه جاهل
بفعله.

والوجه الثالث: أن يكون المراد منه أن يأتي الإنسان
بالمعصية مع أنه لا يعلم كونه معصية، لكن بشرط أن
يكون متمكناً من العلم بكونه معصية، فإنه على هذا
التقدير يستحق العقاب. ولهذا المعنى أجمعنا على أن
اليهودي يستحق على يهوديته العقاب، وإن كان لا يعلم
كون اليهودية معصية، إلا أنه لما كان متمكناً من
تحصيل العلم بكون اليهودية ذنباً ومعصية، كفى ذلك في
ثبوت استحقاق العقاب، ويخرج صلاً ذكرنا الثام
والسابع، فإنه أتى بالقبيح ولكنه ما كان متمكناً من
العلم بكونه قبيحاً. وهذا القول راجح على غيره؛ من
حيث أن لفظ «الجهالة» في الوجهين الأولين محمول على
الجواز، وفي هذا الوجه على الحقيقة، إلا أن على هذا

الوجه لا يدخل تحت الآية إلا من صلب القبيح وهو
لا يعلم قبحه، أما المتمكّن فإنه لا يكون داخلًا تحت الآية،
وإنما يُعرف حاله بطريق القياس، وهو أنه لما كانت
الثوبة على هذا الجاهل واجبة، فلأن تكون واجبة على
العاقد كان ذلك أولى. (١٠: ٤)

الزائري: فإن قيل: كيف قال: (بجهالة) ولو عمله
بغير جهالة ثم تاب قبلت توبته؟

قلنا: معناه بجهالة بقدر قبح المعصية وسوء عاقبتها،
لا بكونها معصية وذنباً، وكلّ عاص جاهل بذلك حال
مباشرة المعصية، معناه أنه مطلوب كمال العلم به بسبب
غلبة الهوى وتزيين الشيطان. (٤٣)

أبو حيان: [نحو الزمخشري وأضاف:]

فكلّ عاص جاهل بهذا التفسير، ولا تكون الجهالة
هنا التعمّد، كما ذهب إليه الضحاك. [ثم نقل أقوال
المفسرين في معنى «الجهالة» وأضاف:]

ويحتمل قصد الفعل والجهل بموقعه، أي أنه حرام،
أو في الحرمة أي قذر هي فيرتكبه مع الجهالة بحاله،
لا قصد الاستخفاف به والتهاون به.

والعمل بالجهالة قد يكون عن غلبة شهوة، فيعمل
لغرض اقتضاء الشهوة، على طمع أنه سيتوب من بعد
ويصير صالحاً، وقد يكون على طمع المخفرة، والاتكال
على رحمة وكرمه، وقد تكون الجهالة جهالة عقوبة
عليه. (٣: ١٩٧)

أبو الشعود: (بجهالة) متعلق بحذوف وقع حالاً
من فاعل (يَعْمَلُونَ)، أي يعملون السوء متلبين بها،
أي جاهلين سفهاء، أو بلا (يَعْمَلُونَ) على أن «الباء»

سببته، أي يعملونه بسبب الجهالة، لأن ارتكاب الذنب مما يدعو إليه الجهل، وليس المراد به عدم العلم بكونه سوء، بل عدم التفكر في العاقبة، كما يفعل الجاهل.

(١١٢: ٢)

نحوه البرؤوسوي.

(١٧٨: ٢)

الآلوسي: [اكتفى بنقل بعض أقوال السابقين]

(٢٢٨: ٤)

المراغي: الجهالة: الجهل وتغلب التسف على النفس عند ثورة الشهوة، أو سورة الغضب حتى يذهب عنها الحلم وتنسى الحق، وكل من عصي الله سمي جاهلاً وسمي فعله جهالة، كما قال تعالى إخباراً عن يوسف عليه السلام: ﴿أَضْبِ إِلَيْهِمْ وَارْكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ يوسف: ٢٣، وقال تعالى لنوح: ﴿فَلَا تَسْخَرْ مِنَ الَّذِينَ عَالَيْتَ لَكَ بِهِمْ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ هود: ٤٦، وسمي هذا أن العاصي لربه لو استعمل ما معه من العلم بالتواب والعقاب لما أقدم على المعصية؛ إذ هو لا يرتكبها إلا جاهلاً بحقيقة الوعيد، ومنظراً لاحتمال العفو والمغفرة، أو شفاعة الشفعاء التي تصد عنه العقاب. (٤: ٢٠٧)

الطباطبائي: وأما قوله تعالى: (بِجَهَالَةٍ) فالجهل يقابل العلم بحسب الذات، غير أن الناس لما شاهدوا من أنفسهم أنهم يعملون كلاً من أفعالهم الجارية عن علم وإرادة، وأن الإرادة إنما تكون عن حب ما وشوق ما، سواء كان الفعل مما ينبغي أن يفعل بحسب نظر العقلاء في المجتمع أو مما لا ينبغي أن يفعل، لكن من له عقل مميّز في المجتمع عندهم لا يقدم على السيئة المذمومة عند العقلاء،

فأذعنوا بأن من اقترف هذه السيئات المذمومة لهوى نفساني وداعية شهوية أو غضبية، خفي عليه وجه العلم، وغاب عنه عقله المميّز المحاكم في الحسن والقبح والممدوح والمذموم، وظهر عليه الهوى، وعندئذ يسمى حاله في علمه وإرادته، «جهالة» في عرفهم وإن كان بالنظر الدقيق نوعاً من العلم، لكن لما لم يؤثر ماعنده من العلم بوجه قبح الفعل وذمه في رده عن الوقوع في القبح والشناعة، ألحق بالعدم، فكان هو جاهلاً، لغلبة الهوى وظهور العواطف والإحساسات السيئة على نفسه، ولذلك أيضاً تراهم لا يستون حال مقترف السيئات إذا لم يفعل في اقتراف السيئة عن الهوى والمماطلة: جهالة، بل يستونها عناداً وعمداً وغير ذلك، فتبين بذلك أن الجهالة في باب الأعمال: إتيان العمل عن الهوى، وظهور الشهوة والغضب من غير عناد مع الحق. ومن خواص هذا الفعل الصادر عن جهالة أن إذا سكنت ثورة القوى وخذل هيب الشهوة أو الغضب باقتراف السيئة أو بحلول مانع، أو مرور زمان، أو ضعف القوى بشيب أو مزاج، عاد الإنسان إلى العلم وزالت الجهالة وبانت الندامة، بخلاف الفعل الصادر عن عناد وتعمد، ونحو ذلك. فإن سبب صدوره لما لم يكن طغيان شيء من القوى والعواطف والأميال النفسانية، بل أمرايستي عندهم بحيث الذات ورداءة الفطرة، لا يزول بزوال طغيان القوى والأميال سريعاً أو بطيئاً، بل دام نوعاً بدوام الحياة، من غير أن يلحقه ندامة من قريب إلا أن يشاء الله.

نعم ربما يتفق أن يرجع المعاند اللجوج عن عناده

(٢: ٧٢٦)

الْمُصْطَفَوِيُّ: فَإِنَّ الْجَهَالََةَ عَذْرٌ مُوجِبَةٌ وَقُصُورٌ
يُوجِبُ الْعُزْرَ، بِخِلَافِ الْعَمَلِ السَّيِّئِ يَعْلَمُ وَتَوَجَّهَ، فَإِنَّهُ
تَقْصِيرٌ وَعَصِيَانٌ عَمْدِيٌّ، وَلَا يَبْقَى مَعَهُ اعْتِذَارٌ حَقٌّ
يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِ، إِلَّا أَنْ يَتُوبَ بِفَضْلِهِ وَمَنَّةٍ وَكَرَمِهِ.

(٢: ١٤٠)

مَكَارِمُ الْقَمِيرَازِيِّ: وَهَذَا يَجِبُ أَنْ نَرَى مَاذَا تَعْنِي
«الْجَهَالََةُ» هَلْ هِيَ الْجَهْلُ وَعَدَمُ الْمَعْرِفَةِ بِالْمَعْصِيَةِ، أَمْ هِيَ
عَدَمُ الْمَعْرِفَةِ بِالْآثَارِ السَّيِّئَةِ وَالْعَوَاقِبِ الْمُؤَلَّةِ لِلذَّنْبِ
وَالْمَعَاصِي؟ إِنَّ كَلِمَةَ الْجَهْلِ وَمَا يُشْتَقُّ مِنْهَا وَإِنْ كَانَتْ لَهَا
مَعَانٍ مُخْتَلِفَةٌ، وَلَكِنْ يَسْتَفَادُ مِنَ الْقَرَأَنِ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْهَا فِي
الْآيَةِ الْمَبْهُوتَةِ هُنَا هُوَ طَفْيَانُ الْفَرَائِزِ، وَسَيْطَرَةُ الْأَهْوَاءِ
الْجَامِعَةِ، وَغُلْبَتُهَا عَلَى صَوْتِ الْعَقْلِ وَالْإِيمَانِ. وَفِي هَذِهِ
الصُّورَةِ وَإِنْ لَمْ يَفْقِدِ الْمَرْءُ الْعِلْمَ بِالْمَعْصِيَةِ إِلَّا أَنَّهُ حِينَمَا يَقَعُ
تَحْتَ تَأْثِيرِ الْفَرَائِزِ الْجَامِعَةِ، يَنْتَفِي دَوْرُ الْعِلْمِ وَيَفْقَدُ مَفْعُولَهُ
وَأَثَرَهُ، وَفَقْدَانُ الْعِلْمِ لِأَثَرِهِ مَسَاوٍ لِلْجَهْلِ صَمَلًا.

وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنِ الذَّنْبُ عَنْ جَهْلٍ وَغَفْلَةٍ بَلْ كَانَ عَنْ
إِنْكَارٍ لِحُكْمِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَعُنَادٍ وَعَدَاءٍ، فَإِنَّ ارْتِكَابَ مِثْلِ
هَذَا الذَّنْبِ يُنْهِي عَنْ الْكُفْرِ، وَلِهَذَا لَا تُقْبَلُ التَّوْبَةُ مِنْهُ، إِلَّا
أَنْ يَتَخَلَّى عَنْ عُنَادِهِ وَعَدَائِهِ وَإِنْكَارِهِ وَتَزَدُّدِهِ.

وَفِي الْحَقِيقَةِ إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ تَبَيَّنَ نَفْسَ الْحَقِيقَةِ الَّتِي
يَذْكُرُهَا الْإِمَامُ السَّجَّادُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فِي دَعَايِهِ أَبِي حَمِزَةَ بِبَيَانٍ
أَوْضَحَ: إِذْ يَقُولُ: «إِلَهِي لَمْ أَحْصِكَ حِينَ عَصَيْتُكَ وَأَنَا
بِرَبِّيوتِكَ جَاهِدٌ وَلَا بِأَمْرِكَ مُسْتَخَفٌّ، وَلَا لِمَقْعُوتِكَ
مُتَعَرِّضٌ، وَلَا لَوَعِيدِكَ مُتَهَوِّنٌ، لَكِنْ خَطِيئَةٌ عَرَضَتْ
وَسَوَّلَتْ لِي نَفْسِي وَغُلْبَتِي هَوَايَ».

(٣: ١٣٩)

وَلِحَاجَتِهِ وَاسْتِعْلَانِهِ عَلَى الْحَقِّ، فَيَتَوَاضَعُ لِلْحَقِّ وَيَدْخُلُ
فِي ذَلِّ الْعِبَادِيَّةِ، فَيَكْشِفُ ذَلِكَ عَنْهُمْ عَنْ أَنْ عُنَادَهُ
كَانَ عَنْ جَهَالََةٍ، وَفِي الْحَقِيقَةِ كُلُّ مَعْصِيَةٍ جَهَالََةٍ مِنَ
الْإِنْسَانِ، وَعَلَى هَذَا لَا يَبْقَى لِلْمَعَانِدِ مُصَدِّقٌ إِلَّا مَنْ
لَا يَرْجِعُ عَنْ سُوءِ عَمَلِهِ إِلَى آخِرِ عَهْدِهِ بِالْحَيَاةِ وَالْعَافِيَةِ.
[إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَيَتَبَيَّنُ بِمَا مَرَّ أَنَّ الْقَائِدِينَ جَمِيعًا، أَصْنَى قَوْلُهُ:
(بِجَهَالََةٍ) وَقَوْلُهُ: «ثُمَّ يَتَوُيُونَ مِنْ قَرِيبٍ» احْتِرَازٌ، بِأَنْ
يُرَادَ بِالْأَوَّلِ مِنْهَا: أَنْ لَا يَعْمَلَ السُّوءَ عَنْ عُنَادٍ وَاسْتِعْلَاءٍ
عَلَى اللَّهِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ: (بِجَهَالََةٍ) قِيدًا تَوْضِيحِيًّا
وَيَكُونُ الْمَعْنَى: لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا
عَنْ جَهْلٍ مِنْهُمْ، فَإِنَّهُ غَاطِرَةٌ بِالنَّفْسِ وَتَعَرِّضُ لِعَذَابٍ
أَلِيمٍ، أَوْ لَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا عَنْ جَهْلٍ مِنْهُمْ بِكُنْهِ الْمَعْصِيَةِ
وَمَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا مِنَ الْمَذْذُورِ، وَلَا زَمَهُ كَوْنُ قَوْلِهِ: «ثُمَّ
يَتَوُيُونَ مِنْ قَرِيبٍ» إِمَارَةً إِلَى مَا قَبِلَ الْمَوْتَ، لَا كُنَايَةً عَنْ
الْمَسَاهِلَةِ فِي أَمْرِ التَّوْبَةِ. فَإِنَّ مَنْ يَأْتِي بِالْمَعْصِيَةِ اسْتِكْبَارًا
وَلَا يَخْضَعُ لِسُلْطَانِ الرَّبُّوبِيَّةِ، يَخْرُجُ عَلَى هَذَا الْفَرْضِ
بِقَوْلِهِ: «ثُمَّ يَتَوُيُونَ مِنْ قَرِيبٍ» لَا يَقُولُهُ: (بِجَهَالََةٍ)
وَعَلَى هَذَا لَا يُمْكِنُ الْكُنَايَةُ بِقَوْلِهِ: «ثُمَّ يَتَوُيُونَ» عَنْ
التَّكَاهُلِ وَالتَّوَانِي، فَافْهَمْ ذَلِكَ، وَلَمَّا لَمْ يَكُنِ الْوَجْهَ الْأَوَّلُ أَوْفَقَ
فَظَاهِرِ الْآيَةِ.

(٤: ٢٣٩ - ٢٤١)

عَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبِي: الْمُرَادُ بِالْجَهَالََةِ هُنَا:
مَا يَرْكَبُ الْإِنْسَانُ مِنْ حُمَقٍ وَطَيْشٍ وَنَزَقٍ، وَهُوَ فِي
مُوَاجَهَةِ الْمُنْكَرِ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْجَهَالََةِ: عَدَمُ الْعِلْمِ بِالْمُنْكَرِ
الَّذِي يَرْتَكِبُهُ، فَهَذَا مَغْفُورٌ عَنْهُ، وَمَحْسُوبٌ مِنْ بَابِ الْخَطَا.

وحسرة، أقبلنا عليه بكل لطف وقبول. (١٧٢: ٢)

الرَّعْشَرِيُّ: «بِجَهَالَةٍ» في موضع الحال، أي عمله وهو جاهل، وفيه معنيان:

أحدهما: أنه فاعل فعل الجهالة لأن من عمل ما يؤدي إلى الضرر في العاقبة وهو عالم بذلك أو ظان، فهو من أهل السفه والجهل لامن أهل الحكمة والتدبير. [ثم استشهد بشعر]

والثاني: أنه جاهل بما يتعلق به من المكروه والمضرة، ومن حق الحكيم أن لا يقدم على شيء حتى يعلم حاله وكيفيته. (٢٣: ٢)

مثله الشَّرِيبِيُّ (١: ٤٢٣)، ونحوه البَيْضَاوِيُّ (١: ٣١٢)، والْيَابُورِيُّ (٧: ١١٩)، والْأَلُوسِيُّ (٧: ١٦٤). ابن عَطِيَّة: والجهالة في هذا الموضع تعم التي تضاد العلم والتي تشبه بها؛ وذلك أن المتعمد لفعل الشيء الذي قد نهي عنه تشمل معصيته تلك جهالة؛ إذ قد فعل ما يفعله الذي لم يتقدم له علم. [ثم نقل قول مجاهد وقال:]

ومن هذا الذي لا يضاد العلم قول النبي ﷺ في استعاذته: «أَوْ أَجْهَلُ أَوْ يُجْهَلُ عَلَيَّ»، [ثم استشهد بشعر] والجهالة المشبهة ليست بعذر في الشرع جملة، والجهالة الحقيقية يُعذر بها في بعض ما يغف من الذنوب ولا يُعذر بها في كبيرة. (٢٩٧: ٢)

الْعُكْبَرِيُّ: (بِجَهَالَةٍ) حال، أي جاهلاً. ويجوز أن يكون مفعولاً به، أي بسبب الجهل. (٥٠٠: ١)

الْقُرْطُبِيُّ: أي خطيئة من غير قصد. (٤٣٥: ٦)

الْبُرُوسِيُّ: حال من فاعل (عَمِلَ) أي عمله

٢... أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. الأنعام: ٥٤

مُجَاهِد: من جهل أنه لا يعلم حلالاً من حرام، ومن جهالته ركب الأمر. (الطَّبْرِيُّ ٧: ٢٠٩)

الرَّجَّاج: أي ليس بأنهم يجهلون أنه سوء، لو أقر المسلم ما يجهل أنه سوء لكان كمن لم يعتمد سوء، ولم يوقع سوء.

وقولك عمل فلان كذا وكذا بجهالة يحتمل أمرين: فأحدهما: أنه عمله وهو جاهل بالمكروه فيه، أي لم يعرف أن فيه مكروهاً.

والآخر: أقدم عليه على بصيرة، وعلم أن عاقبته مكروهة، فأثر العاجل فجعل جاهلاً، فإنه أثر القليل على الراحة الكثيرة والعافية الدائمة. فهذا معنى «مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ». (٢: ٢٥٤)

الْمَاوَزْدِيُّ: [نقل قول مجاهد والرَّجَّاج ثم قال:] ويحتمل ثالثاً: أن الجهالة هنا ارتكاب الشبهة بسوء التأويل. (٢: ١٢٠)

الطُّوسِيُّ: [نحو الرَّجَّاج وأضاف:] ويحتمل عندي أن يكون أراد «مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ» بمعنى أنه لا يعرفها سوء لكن لما كان له طريق إلى معرفته وجب عليه التوبة منه، فإذا تاب قبل الله توبته. (٤: ١٦١)

الْقَشِيرِيُّ: يعني من تعاطى شيئاً من أفعال الجُفَّال ثم سوف في الرجوع والأوبة قابلاً، يعني من تعاطى شيئاً بحسن الإمهال وجميل الإفضال، فإذا عاد بتوبة

ملتبسًا بجهالة حقيقة، بأن يفعله وهو لا يعلم ما يترتب عليه من المضرّة والعقوبة، أو حكمًا بأن يفعله عالمًا بسوء عاقبته، فإنّ من عمل ما يؤدّي إلى الضرر في العاقبة وهو عالم بذلك أو ظانّ، فهو في حكم الجاهل. فهو حال مؤكّدة، لأنّها مقرّرة لمضمون قوله: «مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا» لأنّ عمل السوء لا ينفك عن الجهالة حقيقة أو حكمًا.

قال أهل الإشارة: يشير بقوله: (مِنْكُمْ) إلى أنّ عامل السوء صنفان: صنف منكم أيّها المؤمنون المهتدون، وصنف من غيركم وهم الكفّار الضالّون. والجهالة جهالتان: جهالة الضلالة: وهي نتيجة إخطاء النور المرشّش في عالم الأرواح، وجهالة الجهوليّة: وهي التي جُبِلَ الإنسان عليها، فمن عمل من الكفّار سوءًا بجهالة الضلالة فلا توبة له، بخلاف من عمل سوءًا من المؤمنين بجهالة الجهوليّة المركّزة فيه فإنّ له توبة. (٣٩: ٢)

الطَّبَاطِبَائِيّ: إنّ المراد بالجهالة: ما يقابل الجحود والعناد اللّذين هما من التّعمّد المقابل للجهالة، فإنّ من يدعو ربّه بالفتاة والعشيّ يريد وجهه وهو مؤمن بآيات الله، لا يعصيه استكبارًا واستعلاء عليه، بل بجهالة غشّية باتّباع هوّى في شهوة أو غضب. (١٠٥: ٧)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ الجهالة في مثل هذه المواضع تعني طغيان الشّهوة وسيطرتها، والإنسان بحسب هذه الأهواء المستفحلة، لا يسبب عدائته لله وللحقّ - يفقد المقدرة العقلية والسيطرة على الشّهوات، مثل هذا الشخص - وإن كان عالمًا بالذنوب والمحرمة - يستى جاهلاً، لأنّ علمه مستتر وراء حجب الأهواء

والشّهوات، وهذا الشخص مسؤول عن ذنوبه، ولكنّه يسمى لإصلاح نفسه وجبران أخطائه، لأنّ أفعاله لم تكن عن روح عدا وخصام. (٤: ٢٨٧)

٣- ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ. النّحل: ١١٩

الفخر الرازيّ: اعلم أنّ المقصود ببيان أنّ الافتراء على الله ومخالفة أمر الله لا يمنحهم من التّوبة وحصول المغفرة والرحمة، ولفظ (السُّوء) يتناول كلّ ما لا يبيّن وهو الكفر والمعاصي، وكلّ من عمل السوء فإنّما يفعله بالجهالة. أمّا الكفر فلأنّ أحدًا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرًا، فإنّه ما لم يعتقد كون ذلك المذهب حقًا وصدقًا، فإنّه لا يختاره ولا يرتضيه. وأمّا المعصية فما لم تصدر الشّهوة غالبية للعقل والعلم، لم تصدر عنه تلك المعصية، فثبت أنّ كلّ من عمل السوء فإنّما يُقدم عليه بسبب الجهالة. (٢٠: ١٢٣)

نحوه الشّريفيّ (٢: ٢٦٨)، وطه الدّرة (٧: ٥٤١)

أبو حنّان: قال العسكريّ: ليس المعنى أنّه يغفر لمن يعمل السوء بجهالة ولا يغفر لمن عمله بغير جهالة، بل المراد: أنّ جميع من تاب فهذا سبيله، وإنّما خصّ من يعمل السوء بجهالة، لأنّ أكثر من يأتي الذّنوب يأتيها بقلة فكر في عاقبة، أو عند غلبة شهوة، أو في جهالة شباب، فذكر الأكثر على عادة العرب في مثل ذلك، والإشارة بذلك إلى عمل السوء. (٥: ٥٤٦)

الطَّبَاطِبَائِيّ: الجهالة والجهل واحد، وهو في

الأصل ما يقابل العلم، لكن الجهالة كثيراً ما تستعمل بمعنى عدم الانكشاف التام للواقع، وإن لم يخل المثل عن علم ما يصحح للتكليف، كحال من يقترف المحرمات وهو يعلم بحرمتها. لكن الأهواء النفسانية تغلبه وتحمله على المعصية، ولا تدعه يتفكر في حقيقة هذه المخالفة والمعصية، فله علم بما ارتكب، ولذلك يؤاخذ ويعاقب على ما فعل، وهو مع ذلك جاهل بحقيقة الأمر، ولو تبصر تمام التبصر لم يرتكب.

والمراد بالجهالة في الآية هذا المعنى؛ إذ لو كان المراد هو الأول، وكان مذكور من عمل التوبة بجهولاً من حيث حكمه، أو من حيث موضوعه، لم يكن العمل بمعصية حتى يحتاج إلى التوبة فالمغفرة والرحمة. (٣٦٦: ١٢) وقد تركنا نصوحاً كثيرة من المفسرين بهذا المعنى حذراً من التكرار.

٤- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِبِينَ. الحجرات: ٦
الطبرسي: لأنه ربما كان كاذباً وخبره كذباً، فيعمل به فلا يؤمن بذلك. (٣٤٣: ٩)

الواحدى: (بجَهَالَةٍ) بجهالهم وما هم عليه من الإسلام والطاعة. (١٥٢: ٤)

نحوه الطبرسي (١٣٢: ٥)، وابن الجوزي (٧: ٤٦١)، والبيضاوي (٤٠٨: ٢)، والشربيني (٦٤: ٤)، وأبو السعود (١١٤: ٦)، والكشافاني (٤٩: ٥)، والبروسوي (٧٠: ٩)، وشبر (٥٧: ٦)، والآلوسي

(١٤٧: ٢٦).

الزَّمَخْشَرِيُّ: يعني جاهلين بحقيقة الأمر وكنه القصة. (٥٦٠: ٣)

مثله النَّسَبِيُّ (١٦٨: ٤)، ونحوه الشَّابُورِيُّ (٢٦: ٦٠)، وأبو حَيَّان (١٠٩: ٨).

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: في تقدير حال، أي أن تصيبوهم جاهلين. (١٢١: ٢٨)
الْقُرْطُبِيُّ: أي بخطأ. (٣١٢: ١٦)

الْجَاهِلِيَّة

١-... يَقُولُونَ يَا لَئِذَا نُنْفِثُ الْغَمَّةَ ظَنُّوا الْجَاهِلِيَّةَ...

آل عمران: ١٥٤
ابن عباس: كظنهم في الجاهلية. (٥٨)
قَتَادَةُ: ظَنُّ أَهْلِ الشَّرْكِ. (الطَّبْرِيُّ ٤: ١٤٢)
مثله الزَّيْبِيُّ، ونحوه ابن زَيْد. (الطَّبْرِيُّ ٤: ١٤٢)
الطَّبْرِيُّ: ظَنُّ الْجَاهِلِيَّةِ مِنْ أَهْلِ الشَّرْكِ بِاللَّهِ شَكًّا فِي أَمْرِ اللَّهِ، وَتَكْذِيبًا لِنَبِيِّهِ ﷺ، وَتَحْسِبَتِهِ مِنْهُمْ أَنَّ اللَّهَ خَاضِلٌ فِيهِ، وَمُغَلٌّ عَلَيْهِ أَهْلُ الْكُفْرِ بِهِ، يَقُولُونَ: هَلْ لَنَا مِنْ الْأَمْرِ شَيْءٌ؟ (١٤١: ٤)

الزَّجَّاج: أي هم على جاهليتهم في ظنهم هذا. (٤٧٩: ١)

الْتَحَاسُ: أي هم في ظنهم بمنزلة الجاهلية. (٤٩٩: ١)

الْمَاوَرِدِيُّ: يعني في التكذيب بوعده. (٤٣٠: ١)
الواحدى: وهي زمان الفترة قبل الإسلام، والتقدير: ظَنُّ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ، أي إنهم كانوا على

الْبَيْضَاوِي: صفة أخرى للطائفة) أو حال أو استئناف عمل وجه البيان لما قبله. [تم قال نحو الزَّحْشَرِيّ ملخصاً] (١٨٧: ١)

مثله المشهدي (٢: ٢٦١)، ونحوه شبر (١: ٢٨٨).

الْتَيْسَابُورِي: [نحو الزَّحْشَرِيّ وأضاف:]

والفائدة في هذا الترتيب أن (غَيْرَ الْحَقِّ) أديان كثيرة، وأرداها مقالات أهل الجاهلية، فذكر أولاً أنهم يظنون بالله ظناً باطلاً، ثم بين أنهم اختاروا من الأديان أردأها، كما يقال: فلان دينه ليس بحق، دينه دين الملاحدة. [ثم أدام نحو الزَّحْشَرِيّ] (٤: ٩٨)

الشَّرِبِينِي: حيث اعتقدوا أن النبي ﷺ قُتِلَ، أو لا ينصر. (١: ٢٥٧)

الْأَلُوسِي: إضافة «الظَّن» إلى (الجاهلية)، قيل: إما من إضافة الموصوف إلى مصدر صفته، ومعناها الاختصاص بالجاهلية كـ «رجل صدق» و«حائم الجود» فهي على معنى «اللام» أي المختص بالصدق والجود، فإليه مصدرية والتاء للتأنيث اللازم له. وإما من إضافة المصدر إلى الفاعل على حذف المضاف، أي ظن أهل الجاهلية، أي الشرك والجهل بالله تعالى، وهي اختصاصية حقيقية أيضاً. (٤: ٩٤)

مَفْتِيَّة: كل من قط من رحمة الله، أو ظن أنه تعالى قد فعل ما لا ينبغي فعله، فقد ظن به ظن الجاهلية.

(٢: ١٨٢)

الْمُضْطَفَّوِي: أي، اللان التاشق عن الجاهلية، وهي كون الإنسان جاهلاً وعروماً عن معارف الله تعالى. (٢: ١٤٠)

جهالتهم في ظنهم هذا. (١: ٥٠٧)

الزَّحْشَرِيّ: معناه: يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب أن يظن به، و(ظن الجاهلية) يدل منه.

ويجوز أن يكون المعنى: يظنون بالله ظن الجاهلية، و(غَيْرَ الْحَقِّ) تأكيد لـ (يُظُنُّونَ)، كقولك: هذا القول غير ما تقول، وهذا القول لا قولك. وظن الجاهلية كقولك: حاتم الجود ورجل صدق، يريد الظن المختص بالملّة الجاهلية.

ويجوز أن يراد: ظن أهل الجاهلية، أي لا يظن مثل ذلك الظن إلا أهل الشرك الجاهلون بالله. (١: ٤٧٢)

نحو الفخر الرازي (٩: ٤٧)، والنسبي ملخصاً (١: ١٨٩)، والبروسوي (٢: ١١٢).

ابن عطية: ذهب جمهور الناس إلى أن المراد: مدة الجاهلية القديمة قبل الإسلام، وهذا كما قال: «حَيَّةُ الجاهلية» الفتح: ٢٦، «تَبْرُجُ الجاهلية» الأحزاب: ٣٣، وكما تقول: شر الجاهلية. (١: ٥٢٨)

الطُّبْرَسِيّ: أي يتوهمون أن الله لا ينصر محمداً، وأصحابه، كظنهم في الجاهلية. وقيل: كظن أهل الجاهلية، وهم الكفار والمكذّبون بوعد الله ووعيدة، فكان ظن المنافقين كظنهم.

وقيل: ظنهم ما ذكر بعده من قوله: «يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْآخِرِ مِنْ شَيْءٍ» فهذا تفسير لظنهم، يعني يقول بعضهم لبعض: هل لنا من النصر والفتح والظفر نصيب؟ قالوا ذلك على سبيل التعجب والإنكار، أي أقطع أن يكون لنا الغلبة على هؤلاء، أي ليس لنا من ذلك شيء. (١: ٥٢٣)

والثاني: أن يكون تعبيراً لليهود بأنهم أهل كتاب

وعلم، وهم ينفون حكم الملة الجاهلية التي هي هوى
وجهل، لاتصدر عن كتاب ولا ترجع إلى وحى من الله
تعالى، [إلى أن قال:]

والحكم حكان: حكم يعلم فهو حكم الله، وحكم
يجهل فهو حكم الشيطان، [إلى أن قال:]

وقرأ السلمي (أفحككم الجاهلية ينفون) برفع
(الحكم) على الابتداء وإيقاع (ينفون) خيراً، وإسقاط
الراجع عنه كإسقاطه عن الصلة في «أهذا الذي بعث الله
رسولاً» الفرقان: ٤١، وعن الصفة في «الناس رجالان:
رجل أهدى ورجل أكرمت، وعن الحال في «مررت بيند
يضرب زيداً».

وقرأ قتادة (أفحككم الجاهلية) على أن هذا الحكم
الذي ينفونه إنما يحكم به أفى نجران، أو نظيره من حكام
الجاهلية، فأرادوا بسفهمهم أن يكون محمد خاتم النبيين
حكماً كأولئك الحكام. (١: ٦١٩)

نحوه الفخر الرازي (١٢: ١٥)، والبيضاوي (١):
٢٧٨، والمشهدى (٣: ١٠٧).

ابن عطية: قرأ سليمان بن مهران (أفحككم) بفتح
الحاء والكاف والميم وهو اسم جنس، وجاز إضافة اسم
الجنس، على نحو قولهم: تمتع المراقق قفيزها ودرهمها،
ومصراً إرديها، وله نظائر. فكأنه قال: أفحككم
الجاهلية ينفون؟ إشارة إلى الكهان الذين كانوا يأخذون
الخلوان، ويحكمون بحسبه وبحسب الشهوات.

(٢: ٢٠٣)

ابن كثير: ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله

٢- أفحككم الجاهلية ينفون ومن أحسن من الله
حكماً لقوم يوقنون. المائدة: ٥٠

ابن عباس: أفحككم في الجاهلية. (٩٥)
طاووس: سئل طاووس عن الرجل يفضل بعض
ولده على بعض، فقرأ هذه الآية. (الزحشري ١: ٦١٩)
مجاهد: إنها كناية عن اليهود. (الطوسي ٣: ٥٤٩)
الحسن: هو [حكم الجاهلية] عام في كل من يفي
غير حكم الله. (الزحشري ١: ٦١٩)

الإمام الصادق عليه السلام: الحكم حكان: حكم الله
وحكم الجاهلية، فمن أخطأ حكم الله حكم بحكم
الجاهلية. (البحراني ٣: ٤١٤)

الجبائي: إنها كناية عن اليهود، لأنهم كانوا إذا
وجب الحكم على ضعفائهم ألزموهم إتمامه وإذا وجب
على أقربائهم بالنفي والشرف في الدنيا لم يأخذوهم به،
ف قيل لهم: «أفحككم الجاهلية» يعني عبدة الأوثان
(تيفون) وأنتم أهل كتاب. (الطوسي ٣: ٥٤٩)

نحوه الطبري (٦: ٢٧٤)، والقرطبي (٦: ٢١٤).
الزجاج: أي تطلب اليهود في حكم الزانيين حكماً
لم يأمر الله به وهم أهل الكتاب، كما تفعل الجاهلية.

(٢: ١٨٠)

الزحشري: فيه وجهان:
أحدهما: أن قرظة والتضير طلبوا إليه أن يحكم بما
كان يحكم به أهل الجاهلية من التفاضل بين القتل.
وروي أن رسول الله ﷺ قال لهم: القتل بواء، فقال بنو
التضير: نحن لا نرضى بذلك، فنزلت.

- الحكم المشتمل على كل خير، التاهي عن كل شر -
وعُدل إلى ماسواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات
التي وضعها الرجال، بلامتد من شريعة الله، كما كان
أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والبهالات بما
يضعونها بأرائهم وأهوائهم، وكما يحكم به التثاير من
السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكزخان،
الذي وضع لهم «الياسق» وهو عبارة عن كتاب مجموع
من أحكام قد اقتبسها من شرائع شتى: من اليهودية
والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها، وفيها كثير من
الأحكام أخذها من مجرد ظره وهواه، فصارت في شبه
شرعاً متبعاً، يُقدّمونه على الحكم بكتاب الله وسنة
رسول الله ﷺ (٢: ٥٩٠)

البُرُوسَوِيُّ: هي الملة الجاهلية التي هي هوى
وجهل لا يصدر عن كتاب، ولا يرجع إلى وحي.
(٢: ٤٠١)

نحوه شبر.

القاسمي: المراد بالجاهلية: إما الملة الجاهلية التي
هي متابعة الهوى، الموجبة للميل والمداينة في الأحكام،
فيكون تمييزاً لليهود بأنهم مع كونهم أهل كتاب وعلم،
يبنون حكم الجاهلية التي هي هوى وجهل لا يصدر
عن كتاب ولا يرجع إلى وحي. وإما أهل الجاهلية،
وحكمهم ما كانوا عليه من التفاضل فيما بين القتل،
(٦: ٢٠٢١)

ابن عاصور: حكم الجاهلية هو ما تقرّر بين
اليهود من تكايل الدماء الذي سرى إليهم من أحكام
أهل يثرب، وهم أهل جاهلية، فإن بني النضير لم

يرضوا بالتساوي مع قريظة كما تقدّم، وما وضعوه من
الأحكام بين أهل الجاهلية، وهو العدول عن الرّجيم
الذي هو حكم التّوراة. (٥: ١٢٨)

طه الدّرة: «الجاهلية» تُطلق هذه الكلمة على
أحوال العرب قبل الإسلام حينما كانوا يعبدون الأوثان
والقوضى ضاربة أطنابها فيهم، وهي أيضاً متابعة الهوى،
والميل إلى الباطل، والمداينة في الحكم، وهي الآن
ضاربة أطنابها في بلاد المسلمين بهذا المعنى... [تم نقل
سبب نزول الآية] (٣: ٣٠٢)

مكارم الشيرازي: إنّ نوعاً من التّبايز الغريب
كان يسود الأوساط اليهودية، بحيث لو أنّ فرداً من
يهود بني قريظة قتل فرداً من يهود بني النضير لتعرض
للقصاص، بينما لو حصل العكس لم يكن يُطبّق حكم
القصاص في القاتل، وقد شمل هذا التّبايز المقيت أيضاً
حكم الغرامة والدية عند هؤلاء، فكانوا يأخذون ضعف
الدية من جماعة، ولا يأخذونها من جماعة أخرى، أو
يأخذون أقلّ من الحدّ المقرّر، ولذلك استنكر القرآن هذا
النوع من التّبايز واعتبره من أحكام الجاهلية، في حين
أنّ الأحكام الإلهية تشمل البشر أجمعين، وتُطبّق دون
أيّ تمايز. (٤: ٣٢)

٣- وَقَرَأَ فِي بُيُوتِكُمْ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ
الْأُولَى... الأحزاب: ٣٣

النبي ﷺ: [في حديث أن أبا الدرداء] قال لرجل
وهو ينازعه: يا ابن فلانة.. لأمّ كان يعيره بها في الجاهلية..
فقال رسول الله ﷺ: «يا أبا الدرداء إنّ فيك جاهلية»

قال: أجاهلية كفر أم إسلام؟ قال: «بل جاهلية كفر».
قال: فتعني أن لو كنت ابتدأت إسلامي يومئذ. قال:
وقال النبي ﷺ: «ثلاث من عمل أهل الجاهلية،
لا يسدعهن الناس: الطعن بالأنساب، والاستعطار
بالكواكب، والنياحة».
(الطبري ٢٢: ٥)
الشعبي: الجاهلية الأولى: ما بين عيسى
ومحمد ﷺ.
(الطبري ٢٢: ٤)
مثله ابن أبي نجيب (الماوردي ٤: ٤٠٠)، والواحدي
(٣: ٤٦٩).

عائشة: إنها كانت على عهد إبراهيم عليه السلام.

(ابن الجوزي ٦: ٣٨٠)
ابن عباس: [في حديث] إن عمر بن الخطاب قال
له: رأيت قول الله لأزواج النبي ﷺ: «وَلَا تَبْرَجْنَ»
تبرج الجاهلية الأولى؟ هل كانت إلا واحدة؟ فقال ابن
عباس: وهل كانت من أولى إلا ولها آخرة؟ فقال عمر:
له ذلك يا ابن عباس، كيف قلت؟ فقال يا أمير المؤمنين،
هل كانت من أولى إلا ولها آخرة؟ قال: فأت بتصديق
ما تقول من كتاب الله، قال: نعم «وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ
جِهَادِهِ» الحج: ٧٨، كما جاهدتم أول مرة، قال عمر:
فن أمر بالجهاد؟ قال: قبيلتان من قريش: مخزوم، وبنو
عيد شمس، فقال عمر: صدقت. (الطبري ٢٢: ٥)
الجاهلية الأولى: ما بين إدريس ونوح كانت ألف
سنة، تجمع المرأة بين زوج وعشيق. (أبو حيان ٧: ٢٣٠)
أبو العالية: هي في زمن داود وسليمان عليهما السلام، كانت
المرأة تلبس قميصاً من الدّر غير مخيط من الجانبين، فيرى
خلفها فيه. (البغوي ٣: ٦٣٠)

مجاهد: كان النساء يتمشين بين الرجال، فذلك
التبرج. (القرطبي ١٤: ١٨٠)
كانت المرأة تخرج تشي بين يدي الرجال، فذلك
تبرج الجاهلية. (ابن كثير ٥: ٤٥٢)
عكرمة: «الجاهلية الأولى» ما بين آدم ونوح،
وهي ثمانية سنة، كان الرجال صباحاً والنساء صباحاً،
فكانت المرأة تدعو الرجل إلى نفسها فأُنزلت هذه الآية.
(أبو حيان ٧: ٢٣٠)
مثله حكم بن عبيدة (الطبري ٢٢: ٤)، ونحوه
الحسن (الماوردي ٤: ٤٠٠).

الإمام الباقر عليه السلام: قال في هذه الآية: أي ستكون
جاهلية أخرى.
(القمي ٢: ١٩٣)
قنادة: أي إذا خرجت من بيوتكن. كانت لمن
مشية وتكسر وتفجع، يعني بذلك الجاهلية الأولى،
فنهاهن الله عن ذلك. (الطبري ٢٢: ٤)
هي ما قبل الإسلام. (البغوي ٣: ٦٣٦)
الكلبي: [الجاهلية] ما بين نوح وإبراهيم عليه السلام.
(ابن عطية ٤: ٣٨٣)
ابن زيد: يقول: التي كانت قبل الإسلام، وفي
الإسلام جاهلية. (الطبري ٢٢: ٥)
ابن الملك: الجاهلية: الزمان الذي كان قبل
بعثته ﷺ قريباً منها، سمي به لكثرة الجهالة.

(البروسوي ٧: ١٧٠)
البغوي: قيل: الجاهلية الأولى ما ذكرنا [هي
ما قبل الإسلام] والجاهلية الأخرى: قوم يفعلون مثل
فعلهم في آخر الزمان. (٣: ٦٣٦)

الأولى» طه: ٢١، «قَسَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى» طه:

٥١، «أَوَّلَ مَا تَنَزَّاهُ بَيْتُهُ مَنَافِي الصُّحُفِ الْأُولَى» طه: ١٣٣.

(٢: ١٤١)

مكارم الشيرازي: الظاهر أنها الجاهلية التي

كانت في زمان النبي ﷺ، ولم تكن النساء محجبة حينها

كما ورد في التواريخ، ولكن يلقين أطراف حُرهن على

ظهورهن في الوقت الذي كانت فيه نخورهن وجزء من

صدورهن وأقراطهن ظاهرة، وقد منع القرآن الكريم

أزواج النبي ﷺ من مثل هذه الأعمال.

ولاشك أن هذا الحكم عام، والتركيز على نساء

النبي ﷺ من باب التأكيد الأشد تمامًا، كما نقول لعالم:

أنت عالم فلا تكذب، فلا يعني هذا أن الكذب مجاز ومباح

للآخرين، بل المراد أن العالم ينبغي أن يتقي هذا العمل

بصورة أكيدة.

إن هذا التعبير يبين أن جاهلية أخرى ستأتي

كالجاهلية الأولى التي ذكرها القرآن، ونحن نرى اليوم

أنار هذا التنبؤ القرآني في عالم التمدن المادي، إلا أن

المفسرين القدامى لم يشيروا ويعلموا بمثل هذا الأمر،

لذلك فقد جهدوا في تفسير هذه الكلمة، ولذلك اعتبر

البعض منهم «الجاهلية الأولى» هي الفاصلة بين آدم

ونوح، أو الفاصلة بين عصر داود وسليمان؛ حيث كانت

النساء تخرج بثياب يتضح منها البدن، وفسروا الجاهلية

العربية قبل الإسلام بالجاهلية الثانية.

ولكن لا حاجة إلى هذه الكلمات كما قلنا، بل الظاهر

أن «الجاهلية الأولى» هي الجاهلية قبل الإسلام، والتي

أشير إليها في موضع آخر من القرآن الكريم - في الآية

ابن عطية: والذي يظهر عندي أنه إشارة إلى

الجاهلية التي لحقتها، فأمرن بالنقطة عن سيرتهن فيها،

وهي ما كان قبل الشرع من سيرة الكفرة، لأنهم كانوا

لاغيرة عندهم، فكان أمر النساء دون حجة، وجعلها

«أولى» بالإضافة إلى حالة الإسلام، وليس المعنى أن تم

جاهلية أخرى، وقد مر اسم الجاهلية على تلك المدة

التي قبل الإسلام، فقالوا: جاهلي، في الشراء.

(٤: ٢٨٤)

الطبرسي: قيل: إن معنى «تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ

الْأُولَى» أنهم كانوا يجوزون أن تجمع امرأة واحدة زوجًا

وإِثْلًا، فتجعل لزوجها نصفها الأسفل، ولخمسها نصفها

الأعلى يُقْبِلُها ويمسكها.

(٤: ٣٥٦)

القرطبي: [نقل أقوال المفسرين، وبعد قول ابن

عطية قال:]

قلت: وهذا قول حسن، ويُعترض بأن العرب

كانت أهل قُشْفٍ وضنك في الغالب، وأن التَّبَرُّجَ وإظهار

الرِّبَّةِ إنما جرى في الأزمان السابقة، وهي المراد

بـ«الجاهلية الأولى»، وأن المقصود من الآية مخالفة من

قبلهن من المشية على تفتيح وتكسير وإظهار الحسن

للرجال، إل غير ذلك مما لا يجوز شرحًا، وذلك يشمل

الأقوال كلها ويعتمها.

(١٤: ١٨٠)

عبد الكريم الخطيب: أي الجاهلية العريقة في

الجهل.

المصطفوي: أي الجاهلية السابقة التي قبل

الإسلام، و(الأولى) بمعنى السابقة المتقدمة، وتفسيرها بما

يقابل الثانية غير وجيه، كما في «تسبيحها بسيرتها»

١٤٢: سورة آل عمران، والآية ٥٠: سورة المائدة، والآية ٢٦: سورة الفتح - والجاهلية الثانية هي الجاهلية التي ستكون فيما بعد، كجاهلية عصرنا. وسنبسط الكلام حول هذا الموضوع في بحث الملاحظات. [إلى أن قال:]

جاهلية القرن العشرين

مرت الإشارة إلى أن جمعا من المفسرين قد ابتلوا بالترديد في تفسير «الجاهلية الأولى» وكأنهم لم يتدروا أن يصدقوا ظهور جاهلية أخرى في العالم بعد ظهور الإسلام، وأن جاهلية العرب قبل الإسلام ستكون قليلة الأهمية تجاه الجاهلية الجديدة، إلا أن هذا الأمر قد تجلّى للجميع اليوم، وحلّ هذا الإشكال ونحن نرى مظاهر جاهلية القرن العشرين المرعبة، ويجب أن تعدّ تلك إحدى تنبؤات القرآن الإصغارية.

إذا كان العرب في زمان الجاهلية يُعيرون ويحاربون، وإذا كان سوق عكاظ مثلاً ساحة لسفك الدماء لأسباب نافهة عدّة مرّات، وقتل على أثرها أفراد معدودون، فقد وقعت في جاهلية عصرنا حروب قد يذهب ضحيتها عشرون مليون إنسان، ويتشوّء ويُعوى أكثر من هذا العدد.

وإذا كانت النساء تنبرج في زمن الجاهلية ويلقن جرهن عن رؤوسهن، بحيث كان يظهر جزء من صدورهن وتحوّرن وقلاندهن وأقراطهن، ففي عصرنا تُشكّل نوادٍ تسمّى بنوادي المرأة - ونموذجها مشهور في بريطانيا - حيث يعرّى أفرادها كما ولدتهم أمهاتهم، وفضائح البلاجات على سواحل البحار والمسابح، بل وحتى في الأماكن العامة وعلى قارعة الطريق، ينجل

القلم من ذكرها.

وإذا كانت في الجاهلية الرّاسيات ذوات الأعلام، حيث كنّ يرفعن أعلاماً فوق بيوتهنّ ليدعين الناس إلى أنفسهنّ، ففي جاهلية قمرنا أناس يطرحون أموراً ومطالب في هذا المجال عبر صحف خاصّة، يندى لها الجبين ويجلّ القلم نفسه عن ذكرها، ولجاهلية العرب مئة مرتبة من الشرف على هذه الجاهلية.

والخلاصة: ماذا نقول عن وضع المفاصد التي توجد في عصرنا الحاضر، عصر التمدّن المادّي الآلي الخالي من الإيمان، فعدم الحديث عنها أولى، ولا ينبغي أن نلوث هذا التفسير بذكرها.

إنّ ما قلناه كان جانباً من العيب الملقى على عاتقنا فقط، لبيان حياة أولئك الذين يعتمدون عن الله تعالى، فإنهم وإن امتلكوا آلاف الجامعات والمراكز العلمية والعلماء المعروفين، غارقون في وحل الفساد ومستنقع الرذيلة، بل إنهم قد يضمنون هذه المراكز العلمية وعلماءها في خدمة هذه الفجائع والمفاصد أحياناً.

(١٣: ٢١٦، ٢٢٧)

٤- إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ
الْجَاهِلِيَّةِ...

[لاحظ ح م ي: الحمية]

الوجوه والنظائر

الفيروز آبادي: وقد ورد في القرآن على خمسة عشر وجهاً:

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجهل، نقيض العلم، يقال: مثلي لا يجهل مثلك، وقد جهل فلان الأمر وبه يجهل جهلاً وجاهلاً، أي لم يعرفه، فهو جاهل وجاهل، وهم جهل وجاهل وجاهل وجاهل وجاهل وجاهل، وجاهل فلان حق فلان وجاهل عليه، وتجاهل الرجل: أرى من نفسه الجهل وليس به، وجاهلته: نسيته إلى الجهل، وأجهلته: جعلته جاهلاً، واستجهلته: وجدته جاهلاً، والمجهلة: ما يعملك على الجهل.

والمجهل: المفاضة لأعلام فيها، يقال: ركبتها على مجهولها، وأرض مجهل: لا يمتدى فيها، والجمع: مجهول، وأرض مجهولة: لأعلام بها ولا جبال، يقال: علقونا أرضاً مجهولةً ومجهلاً، والجمع: مجهولات ومجاهيل، وثاقه مجهولة: لم تحلب قط، أو غفلة لا يمتد عليها، تشبيهاً بالمجهل.

واستجهلت الریح القصص: حركته باضطراب، وكأنتها - كما قال الزاغب - حملته على تعاظم الجهل؛ وذلك استعارة حسية.

٢- وقد يطلق الجهل والجهالة على وفق العقل واتباع الهوى، وهو الشائع في القرآن، كما يأتي.

٣- والجاهلية مصدر صناعي، وقع في الإسلام للزمن الذي كان قبل البعثة على أهل الشرك، يقال: الجاهلية الجاهلاء، وهو مما نقل معناه من موضع إلى آخر، نحو: المؤمن والمسلم والكاثر والمنافق والفاسق وغيرها، وسمي ذلك العصر بالجاهلية، لأن أهله قد هجروا

الأول: في ذكر آدم بعمل الأمانة «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» الأحزاب: ٧٢.

الثاني: خطاب لنوح عليه السلام أن يحفظ رَقَمَ الجهالة على نفسه بدعوة الجهلة ودعائهم «إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» هود: ٤٦.

الثالث: ذكر هود عليه السلام قومه لما امتنعوا عن إجابة الحق «وَلِكَيْفِي أَرْيَكُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ» الأحقاف: ٢٣.

الرابع: استعانة موسى بالحق عن سلاسة الجهلة «أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» البقرة: ٦٧.

وقال مرة: «إِنَّكُمْ قَوْمٌ يَجْهَلُونَ» الأعراف: ١٣٨، وقال يوسف: «إِنْ لَمْ تُبْذِرْ قُنِي بِعَصْتِكَ أَصِيرُ مِنْ جَمَلَةِ الْجَهْلَاءِ»

«أَضْبِ السَّيْرَ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ» يوسف: ٢٣، وقال تعالى: «إِذَا أَنتُمُ جَاهِلُونَ» يوسف: ٨٩، وخاطب نبيه

وحبيه «فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ» الأنعام: ٣٥، قل يا محمد لنسائك يَحْتَسِبَنَّ مِنَ التَّزَيُّيِ بِزِيِ الجاهلاء

«وَلَا تَبْرَحَنَّ تَبْرُجُ الْجَاهِلِيَّةِ» الأحزاب: ٣٣، «فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةُ حِمَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ» الفتح: ٢٦، «وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ» الأنعام: ١١١، ما صدر من العصاة من

المعاصي فيسبب جهلهم «عَمِلُوا الشُّوْءَ بِجَهَالَةٍ» النحل: ١١٩، ليكن جوابك لخطاب الجاهلين سلاماً

طلباً للسلامة «وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» الفرقان: ٦٣، «وَسَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا تَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ» القصص: ٥٥. [ثم قال مثل الزاغب]

(بصائر ذوي التمييز ٢: ٤٠٤)

الهدى، وأتبعوا الهوى، واختاروا التمسى، وليس لقلة علمهم، إذ كانوا يتحلون بقسط من العلم والحكمة. كما نرى أثر ذلك في منظومهم ومنثورهم. وهذا دأب أهل زماننا، فهم يعلمون ولا يعملون، ويُدعون ولا يعملون، فما أشبه الليلة بالبارحة! أهي الجاهلية الثانية، كما ذهب إلى ذلك الشيخ ناصر مكارم الشيرازي؟!

الاستعمال القرآني

جاءت فعلاً مضارعاً ٥ مرات، واسم فاعل مفرداً وجمعاً ١٠ مرات، ومبالغة مرة، ومصدرًا ٤ مرات، واسماً ٤ مرات أيضاً، في ٢٤ آية:

يجهلون، تجهلون:

١- ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْيَمْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَتَّبِعُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ الأعراف: ١٣٨

٢- ﴿وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجَرْتُمُونِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَعَلَىٰ آلِي بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ هود: ٢٩

٣- ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ﴾ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ التمل: ٥٥

٤- ﴿قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ الأحقاف: ٢٢

٥- ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَرَأَىٰ النَّفْسَ الْفَاسِقَةَ كَكَلِمَتِهِمْ السَّمْوَىٰ وَخَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ الأنعام: ١١٦

الجاهل والجاهلون والجاهلين

٦- ﴿لِلْفَقَرِ الْأَذِينِ أَحْسَبُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنَاءَ مِنَ التَّعَفُّبِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُفْقَهُوا مِنْ خَيْرٍ قَدْ تَبَيَّنَ اللَّهُ بِهِ عَلَيْهِمْ﴾ البقرة: ٢٧٢

٧- ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾ يوسف: ٨٩

٨- ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾

الفرقان: ٦٢

٩- ﴿قُلْ أَقْبَرُ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَنْ عْبُدَ إِلَٰهًا الْجَاهِلُونَ﴾ الزمر: ٦٤

١٠- ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ البقرة: ٦٧

١١- ﴿وَإِنْ كَانَ كِبَرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اشْتَطَفَتْ أَنْ تَبْتَغِي نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهَدْيِ فَلَا تَكُونُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ الأنعام: ٣٥

١٢- ﴿خُذِ الْعَقْلَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ الأعراف: ١٩٩

١٣- ﴿قَالَ يَأٰهُوَ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ هود: ٤٦

١٤- ﴿قَالَ رَبِّ السُّجُنَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَلَا تُضِلَّنِي عَنْ كَيْدِهِمْ أَصِبْ السُّيُوءَ وَأَكُنْ مِنَ

الجاهلین﴾

یوسف: ٢٣

١٥- ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا تَبْتَغِ الْجَاهِلِينَ﴾
القصاص: ٥٥

جهول:

١٦- ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾
الأحزاب: ٧٢

جهالة:

١٧- ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾
النساء: ١٧

١٨- ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾
الأَنْعَام: ٥٤

١٩- ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا الشُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾
التحل: ١١٩

٢٠- ﴿بَاءَ بِهَا الَّذِينَ أَسْأَوْا إِنْ جَاءَكُمْ قَائِلٌ يَنْتَابِ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلٰى مَا لَفَعَلُمْ تَادِيبِينَ﴾
الحجرات: ٦

الجاهلية:

٢١- ﴿ثُمَّ أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةٌ نَاصِيًا تَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ

الجاهليّة...﴾

آل عمران: ١٥٤

٢٢- ﴿أَفَعُكُمُ الْجَاهِلِيَّةُ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا يَقُومُ يُوقِنُونَ﴾
المائدة: ٥٠

٢٣- ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآدِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾
الأحزاب: ٣٣

٢٤- ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾
الفتح: ٢٦

يلاحظ أولاً: أن الجهل في الأصل - كما مضى - ضد العلم، وقد شاع في الكتاب والسنة وفي المحاورات مجيئه ضد العقل، أو عذبه سيئويه - كما تقدم في نصه - ضد الحلم، وهو من مصاديق ما ذكرنا. ومن ذلك تجد أول كتاب من «أصول الكافي» لعماد بن يعقوب الكليني (م ٣٢٩هـ) - وهو أحد الكتب الأربعة في الحديث للشيعنة الإمامية - بعنوان «كتاب العقل والجهل» بما فيه من الأحاديث بشأن العقل والعقلاء، والجهل والجهلاء، وعلى هذا الأساس في الآيات بحث:

١- كل ما جاء منها فعلاً (١ - ٥) خطاباً أو غيبة (يجهلون) أو (يجهلون) جاء من دون مفعول صفة لا (قوم) أو خبراً لا (لكن)، لأنه بمعنى السفهاء الذين لا يعقلون دون الذين لا يعلمون، فلاحاجة له إلى المفعول.

يبد أن المفسرين قدروا للفعل مفعولاً مختلفين فيه حسب المورد، فقالوا في (٥): ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ﴾

يجهلون أنه الحق من الله - عن ابن عباس وغيره -
 يجهلون أن ذلك كذلك ويعسبون أن الإيمان بيدهم،
 يجهلون أنه لو أوتوا بكل آية ما آمنوا طوعاً، يجهلون أن
 هؤلاء لا يؤمنون إلا أن يضطرهم... يجهلون أن الآية
 تقتضي إيمانهم، يجهلون أن الله قادرٌ على ذلك... يجهلون
 أنه لا يجوز اقتراح الآيات بعد أن رأوا آية واحدة،
 يجهلون أن الكل من الله وبقضائه وبقدره، يجهلون أنهم
 يتعون كفاراً عند ظهور الآيات التي طلبوها، يجهلون
 ربهم... يجهلون زيف الكفار في دعواهم، يجهلون قدرة
 الله على تحقق ذلك ونحوها.

فتراهم ساعين في تقدير المفعول للمفعول حسب
 ذوقهم، ومن بينهم نرى الشيخ ثقيبية أصاب في رأيه،
 حيث قال: «يجهلون ولا ينتبهون أنهم الفئة الباغية التي
 لا يجدي معها منطق العقل والضرورة، ولا منطق الدين
 والإنسانية، ولا شيء إلا القهر والغلبة، فمن الخطأ
 والضياع أن يخاطب هؤلاء بلغة العلم والإنسانية».
 وأراد بذلك أنهم سفهاء وليسوا بعقلاء.

وقالوا في (١): «قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ» عن ابن
 عباس: تجهلون أمر ربكم، جهلتم نعمة ربكم فيما صنع
 بكم.

وعن الجبائي وغيره: تجهلون ربكم وعظمته
 وصفاته... وعن الطوسي: تجهلون من المستحق
 للعبادة، تجهلون مقام التوحيد وما يجب من تخصيص الله
 بالعبادة بلا واسطة، تجهلون مقام ربكم، تجهلون قدرة
 الله، تجهلون الله ولا تعرفون ذاته المقدسة، تجهلون العلل
 الأصلية للحوادث، تجهلون ما وراء الطبيعة.

ولكننا نجد منهم من كاد أن يقترب من الحق ولم
 يصبه كالقفر الرأزي والزخشري؛ حيث فسروه بالجهل
 المطلق، لأنه لا جهل أعظم مما رأى منهم ولا أشنع،
 وأضاف الألويسي: «حيث لم يذكر له متعلقاً ومفعولاً
 لنزيله منزلة اللازم، أو لأن حذفه يدل على عموميته،
 أي تجهلون كل شيء».

وهكذا قالوا في (٢): «وَلَكِنِّي أَرَى كُفْرًا قَوْمًا
 تَجْهَلُونَ»: تجهلون أمر الله، تجهلون ربوبية ربكم
 وعظمته، تجهلون الواجب عليكم من حق الله، تجهلون
 في أنهم خير منكم لإيمانهم وكفركم، تجهلون لقاء ربكم،
 تجهلون الحق وأهله، تجهلون أن الناس إنما يتفاضلون
 بالدين لا بالدنيا، تجهلون بالعواقب، تجهلون بكل
 ما ينبغي أن يعلم، واحتمل الألويسي فيها أن يكون
 الجهل: الجناية على الغير لا بمعنى عدم العلم، الوقد قارب
 الحق «المكارم» حيث فسره بأنهم ضيعوا الفضيلة، لكنه
 لم يخلص من جعل «الجهل» بمعنى عدم العلم والمعرفة.

وقالوا في (٣): «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ»: تجهلون أمر
 الله، تجهلون العاقبة، أو بأنها فاحشة، قاله الزخشري،
 وبذلك دفع شبهة الخلاف بين (تُصَيِّرُونَ) و(تَجْهَلُونَ) في
 الآية، وقبّلها بأنهم يفعلون فعل الجاهلين بأنها فاحشة،
 مع علمهم بذلك، لكنه أصاب الحق في ذيل كلامه، كما
 سيأتي.

وكذلك الباقيون ذكروا في الآيات مفعولاً للمفعول، إلا
 الطبري حيث قال: «ما ذلك منكم إلا أنكم قوم سفهاء
 جهلة بعظيم حق الله سبحانه عليكم» ومع ذلك أضاف
 إلى (السفهاء) (جهلة)، واحتمله الزخشري فقال: «أراد

بالجهل السفاهة والجهالة التي كانوا عليها.

٢- وكذلك (جَاهِلُونَ وَجَاهِلِينَ) في (٧-١٥) كلها بمعنى السفهاء، إِلَّا أَنَّ الْمَفْسِّرِينَ قَدَّرُوا لَهَا مَفْعُولًا وَفَسَّرُوها بِالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا على اختلافهم فيما قَدَّرُوهُ، فلاحظ.

٣- وبذلك تنحل الشبهة في (١٢) ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ بِأَنَّ شَأْنَ النَّبِيِّ ﷺ هِدَايَةُ الْجَهَالِ فَكَيْفَ أَمَرَهُ بِالْإِعْرَاضِ عَنْهُمْ، وَذَلِكَ أَنَّ الْمُرَادَ (الْجَاهِلِينَ) السَّفَهَاءَ الَّذِينَ سَمِعُوا الْآيَاتِ وَاسْتَهْزَؤُوا بِهَا، دُونَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ، وَهِيَ فِي مَعْنَى ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّفْظِ مُقْرِضُونَ﴾ الْمُؤْمِنُونَ: ٣.

وكذلك الجاهلون في (٨) ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ هُمُ السَّفَهَاءُ، اللَّاعُونَ، وَفِي (١٥) أَيْضًا فَصَدَرَهَا ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّفْظَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾ وَهِيَ فِي مَعْنَى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّفْظِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ الْفَرَقَان: ٧٢.

٤- وقد فسروا (٧) ﴿إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾ بِهَشْيَانٍ غَافِلُونَ، وَهُوَ قَرِيبٌ مِنَ السَّفَهَاءِ، وَقَالَ الرَّغَزَشَرِيُّ: «لَا تَعْلَمُونَ قَبْلَهُ فَلِذَلِكَ أَقْدَمْتُمْ عَلَيْهِ، وَقِيلَ: لَمْ يَرِدْ نَفِي الْعِلْمِ عَنْهُمْ لِأَنَّهُمْ كَانُوا عُلَمَاءَ، وَلَكِنَّهُمْ لَمَّا لَمْ يَفْعَلُوا مَا يَقْتَضِيهِ الْعِلْمُ، وَلَا يُقَدِّمُ عَلَيْهِ إِلَّا جَاهِلٌ سَمَّاهُمُ جَاهِلِينَ، وَقِيلَ: مَعْنَاهُ إِذَا أَنْتُمْ صَبِيانٌ فِي حِدَّةِ السَّفَهَةِ وَالْعَيْشِ قَبْلَ أَنْ تَبْلُغُوا أَوَانَ الْحِلْمِ وَالزَّانَةِ» فَتَرَاهُ يَتَرَدَّدُ بَيْنَ الْعِلْمِ وَالسَّفَهَةِ، وَلَا يَقْطَعُ بِأَحَدِهِمَا.

وقال الفخر الرازي: «فَهُوَ يَجْرِي بِجَرَى الْمَذَرِ، كَمَا أَنَّهُ قَالَ: أَنْتُمْ أَقْدَمْتُمْ عَلَى ذَلِكَ الْفِعْلِ الْقَبِيحِ الْمُنْكَرِ حَالًا مَا كُنْتُمْ فِي جِهَالَةِ الصَّبَا، أَوْ فِي جِهَالَةِ الْغُرُورِ، يَعْنِي وَالْآنَ

لَسْتُمْ كَذَلِكَ» وَقَرِيبٌ مِنْهُ سَائِرُ النُّصُوصِ فِي أَنَّهُ تَلْقَيْنَ عَذْرَهُمْ.

٥- وقالوا في (١١): ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ مَامَعْنَاهُ عَدَمُ الْعِلْمِ: «فَلَا تَكُونَنَّ مِمَّنْ لَا يَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ لَوْ شَاءَ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى»، وَهُوَ سَبْوٌ، ثُمَّ أَشْكَلُوا بِأَنَّ اللَّهَ شَدَّدَ فِيهَا عَلَى النَّبِيِّ أَكْثَرَ مِنْ نُوحٍ ﷺ، إِذْ قَالَ لَهُ (١٣): ﴿إِنِّي أَعْطُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ وَأَجَابُوا عَنْهَا بِوَجْوهٍ - كَمَا حَكَاهَا ابْنُ عَطِيَّةٍ -: الْمُرَادُ بِهِ أُمَّتُهُ، وَوَقَّرَ نُوحٌ لِسَنَةِ وَشِيئَتِهِ، جَاءَ فِيهِ أَشَدُّ لَقْرَبِهِ مِنَ اللَّهِ، وَمَكَانَتُهُ عِنْدَهُ، كَمَا يَحْمِلُ الْمَعَاقِبَ عَلَى قَرِيبِهِ أَكْثَرَ مِنْ حِمْلِهِ عَلَى الْأَجَانِبِ، أَوْ جَاءَ بِحَسَبِ الْأَمْرَيْنِ اللَّذَيْنِ وَقَعَ النَّهْيُ عَنْهُمَا، وَالْعِتَابُ فِيهِمَا، أَنَّ الْأَمْرَ الَّذِي نُهِيَ عَنْهُ مُحَمَّدٌ ﷺ أَكْبَرُ قَدْرًا وَأَظْهَرُ مَوَاقِعَةً مِنَ الْأَمْرِ الَّذِي وَاقَعَهُ نُوحٌ ﷺ، أَوْ أَنَّ نُوحًا كَانَ مَعْدُودًا، اعْتِمَادًا عَلَى وَعْدِ اللَّهِ بِاتِّجَاعِ أَهْلِهِ، وَنَحْوِهَا.

والحق - كما عن الفخر الرازي وغيره - أَنَّ هَذَا النَّهْيَ لَا يَقْتَضِي إِقْدَامَهُ عَلَى مِثْلِهَا، كَمَا أَنَّهُ ﴿وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ لَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ أَطَاعَهُمْ، فَلَاتَنَاقُضُ الْعَصِيَّةُ - كَمَا جَاءَ فِي النُّصُوصِ - وَأَنَّ تَشْدِيدَ الْخُطَابِ عَلَيْهِ ﷺ، لِأَنَّهُ أَحَقُّ بِالِاتِّزَاعِ مِنْ نُوحٍ، لِفَضْلِهِ عَلَيْهِ، وَلِأَنَّ ارْتِكَابَ السَّفَاهَةِ هُنَا أَقْبَحُ مِنْهَا هُنَاكَ.

٦- (الجاهل) في (٦): ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ﴾ مِنْ لَا يَعْرِفُ حَالَهُمْ - كَمَا هُوَ وَاضِحٌ - دُونَ السَّفَهَةِ.

٧- (جهالة) في (١٧-١٩) بِمَعْنَى السَّفَاهَةِ أَيْضًا دُونَ الْجَهْلِ ضِدَّ الْعِلْمِ، لِأَنَّ مَنْ عَمِلَ سُوءَ مِنْ دُونَ عِلْمٍ بِأَنَّهُ سُوءٌ لَيْسَ عَاصِيًا شَرْعًا وَعَقْلًا - إِلَّا أَنْ يَكُونَ جَاهِلًا

مقتصرًا - فلا لوم عليه، فلا توبة له ولا غفران، مع أن الغفران فيها موقف بالتوبة، فهي دالة على أن كل ذنب ولو عمدًا مصدره جهالة وسفاهة غلبت على المذنب، فقد قيل: «كل ذنب أصابه عبدٌ فهو بجهالة» و«كل من عصى ربه فهو جاهل». وبها فسرها كثير منهم، مثل «يعملون السوء جاهلين سفهاء»، «معناه سفاهة وقلة تحصيل أدى إلى المحصية»، «عمل عمل الجهال»، «ما يركب الإنسان عن حق»، «قال المفسرون: كل من عصى الله سُمي جاهلاً، وسُمي فعله جهالة» ونحوها. وقد احتجوا لهذا المعنى بآيات «الجاهلين» المتقدمة.

وللطباطبائي بحث طريف في وجه تسمية جهله بجهل عمله جهلاً بعمله، وأن إتيان العمل عن هوى وشهوة أو غضب جهالة، ومن خواصها أنه إذا سكنت ثورة القوى ولبس الشهوة أو الغضب زالت الجهالة وباتت الندامة، [لاحظ «ت و ب: التوبة»].

وقد حملها بعضهم على أن المذنب عالم بذنبه جاهل بعقوبته، أو بمقدارها أو بآثارها، فيقال: إنه جاهل بفعله مجازًا، أو على الجاهل المقصر، أو من ارتكب بشبهة تأويل ونحوها، وكلها بعيدة عن سياق الآيات.

٨ - «جهالة» في (٢٠) فقط هي ضد العلم، دون «السفاهة» حسب السياق: «إِنْ جَاءَكُمْ قَائِقُ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنْ يَنْصِبُوا قَوْمًا بِهِ جَهَالَةٌ فَضْطَبِّحُوا عَلَيْهِمْ مَا قُلْتُمْ نَادِيَيْنِ» فَإِنَّ التَّيَّنَ لرفع الجهل وعدمه قد يستتبع العمل جهلاً، ولا سيما إذا كان التبا عن فاسق.

٩ - جاءت (جهالة) فيها جيمًا نكرة إكبارًا للسفاهة، وليذهب ذهن السامع إلى كل مذهب ممكن في غير

الأخيرة، وتحقيرًا وتقليلًا فيها، أي يجب التَّيَّنَ حتى ترتفع الجهالة بآ، ولا يبقى أي شك في طغيان القوم وخروجهم عن الطاعة، فإذا حصل العلم بذلك جاز لكم إصابتهم ويحرم بدونه.

ولك أن تعتبر التثكير في الجميع للتعليل: أي أن كل عمل سوء لا يخلو عن شيء من السفاهة أو الجهالة.

ثانيًا في (١٦): «وَإِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» بحث: ١ - (ظَلُومًا جَهُولًا) كلاهما صيغة مبالغة، أريد بها من غلبت عليه طبيعة الظلم والجهل، والظلم فعل الجوارح، والجهل فعل القلب.

٢ - لما كان صدر الآية في الأمانة وعرضها على الإنسان، حصر المفسرون هذين اللَّفظين فيمن لم يؤد الأمانة، فقالوا: «ظَلُومًا لنفسه جهولًا لأمر ربه، أو لرأيه» «من لم يؤد الأمانة فهو ظَلُومٌ وغشوم» «ظَلُومًا بحملها جهولًا بما قبلها» «ظَلُومًا بحق الأمانة جهولًا بما يفعل من الخيانة» «ظَلُومًا بمحصيله، جهولًا بحق الأمانة» «جهولًا بموضع الأمانة في استحقاق العقاب على الخيانة» «جهولًا بالذي فيه الحفظ له» «ظَلُومًا لنفسه، جهولًا بما يلزمه القيام بحق الله» «جهولًا بصعوبة حمل الأمانة في الحال، والعقوبة التي عليها في المآل» «ظَلُومًا لتركه أداء الأمانة، جهولًا لإخطائه ما يساعده مع تمكنه منه وهو أداؤها».

٣ - هناك خلاف بينهم في أن المراد بالإنسان هنا: آدم عليه السلام أو جنس بني آدم: فقال الفخر الرازي في أحد الوجوه الذي ذكرها: «آدم ظلم نفسه بالسفاهة، ولم يعلم ما يعاقب عليه من الإخراج من الجنة... كان شأنه الظلم

المنور برشاش الله أدّى الأمانة، فصارت الصّفتان في حقّ حامل الأمانة ومؤدّي حقّها مدحاً، وفي حقّ الخائنين فيها ذمّاً.

وقال أبو السّعود: «...أي إنّه كان مُفرطاً في الظّلم مبالغاً في الجهل، أي بحسب غالب أفراد الذين لم يعملوا بموجب فطرتهم السّليمة، أو اعتراضهم السّابق - أي في عالم الدّر - دون من عداهم من الذين لم يذكروا فطرة الله تديلاً».

وقال الكاشاني: «كونه ظلوماً جهولاً لما غلب عليه من القوّة النّفسية والشّهوية، وهو وصف للجنس باعتبار الأفضلب، وكلّ ماورد في تأويلها في مقام التّخصيص يرجع إلى هذا المعنى، كما يظهر بالتّدبر».

وقال البروسوي: «اعلم أنّ الظّلمية والجهولية صفتان ذمّ عند أهل الظّاهر لأنّها في حقّ الخائنين في الأمانة، فمن وضع العذر والخيانة موضع الوفاء والأداء فقد ظلم وجهل... وقال أهل الحقيقة: هما صفتا مدح، أي في حقّ مؤدّي الأمانة، فإنّ الإنسان ظلم نفسه بحمل الأمانة، لأنّه وضع شيئاً في غير موضعه، فأفنى نفسه، وأزال حُبّها الوجوديّة، وهي المعروفة بالأنانيّة، وجهل ربه، فإنّه في أوّل الأمر يحبّ الهميمة التي تأكل وتشرب وتنكح، وتحمل الذّموريّة والأثوثيّة اللّتين اشترك فيها جميع الحيوانات، وما يدري أنّ هذه الصّورة الحيوانيّة قشر وله لبّ، وهو محبوب الحقّ الذي قال: (يُحِبُّهُمْ) وهو محبّ الحقّ الذي قال: - في (يُحِبُّونَهُ) - «فَسَوْفَ يَأْتِ اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» المائدة: ٥٤، فإذا عبّر عن قشر جسمانيّة الظلمانيّة ووصل إلى لبّ

والجهل، ظلوماً جهولاً في ظنّ الملائكة» حيث قالوا: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا» البقرة: ٣٠، وقال غيره: إذا كان المراد منها آدم فعـ «فعل» من أوزان المبالغة يقتضي تكرار الظّلم والجهل منه، وهو متنف!!

وجوابه: إنّ كان عظيم القدر، رفيع المهلّ كان ظلمه وجهله أقبح وأفحش، فقام عظم الوصف مقام الكثرة، وهي مثل: «وَأَنَّ اللَّهَ لَيَظْلِمَ ظَلَمًا يُقْبِيبُ» آل عمران: ١٨٢، أو لتعدّي ضرر ظلمه وجهله إلى جميع الناس، فإنّهم أخرجوا من الجنّة بواسطة، وتسلّط عليهم إبليس وبعنوده.

وقال الآكوسي: «ليس المراد بالإنسان آدم، فلا يصفه الله بمزيد الظّلم والجهل، وكون المعنى جهولاً بزعم الملائكة قولٌ باردٌ، بل المراد منه الجنس، وإخراج الكلام مخرج الاستخدام مثل: «عندي درهم ونصفه» بعيد لفظاً ومعنى - إلى أن قال - ووصف الجنس بصيغتي المبالغة لكثرة الأفراد المتصفة بالظّلم والجهل منه ولعلّ المراد بها من شأنه الظّلم والجهل...»

وقال الفخر الرّازي في وجه آخر: «والمراد الإنسان يظلم بالعصيان ويجهل ماعليه من العقاب». لاحظ «الإنسان».

١- وخلاف آخر في أنّ الوصفين ذمّ للإنسان أو مدح، حسب اختلاف معناها: فقال التّيسابوري: (ظَلُمُوا) لأنّه خلّق ضعيفاً وحمل قوياً، (جَهَلُوا) لأنّه ظنّ أنّه خلّق للنّظم والمشرب والمنكح، ولم يعلم أنّ هذه الصّورة قشر وله لبّ، وللبّه لبّ وهو محبوب الله، فقوّة الظّلمية والجهولية حمل الأمانة، ثمّ بروحه

روحانية التورائية، ثم علم أن هذا اللب التوراني أيضا قشر... فعبّر عن القشر الروحاني أيضا، ووصل إلى كنهه الذي هو محبوب الحق ومحبه، فقد عرف نفسه، وإذا عرف نفسه عرف ربه.

وقال بعضهم: الوصف بالظلمية والجهولية إنما يليق بمن خان في الأمانة، وقصر عن حقها، لا بمن يتحملها ويقبلها، فمعنى ﴿حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ أي خانها. وللطباطبائي كلام طويل في هذه الآية يظهر منه أنها مدح من جهة وذم من جهة، وكذا لغيره. فلاحظ النصوص، وقد تقدم معنى الأمانة في «أم ن» ذيل الآية خلال النصوص والاستعمال القرآني.

٥ - والذي نختاره في معنى الآية - والله أعلم - أن الله اختار من بين المخلوقات نوع الإنسان لأمانته، وهي دينه وتكاليفه، لكونه - بما فيه من العقل والاختيار - أهلاً لها فكلّفه ولم يكلّف السماوات والأرض والبهائم ونحوها، لعدم أهليتها للتكليف. فالآية إلى ﴿حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ مدح للإنسان أي مدح. ثم بدأ ذمّه بحسب غلبة الظلم والجهل على كثير من أفراد، فقال: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾.

وليس هذا تعقيباً على ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾، وإنما هو تعقيب على محذوف، وتقديره: وحملها الإنسان قلم يحسن حملها، ولم يؤدّها على وجهها، لغلبة رذيلتي الظلم والجهل على أكثر أفراد، كما قال: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الأعراف: ١٨٧. وبذلك ظهر أن الوصفين يحكيان طبيعة الإنسان - كثير غيرها - ولا يحتاجان إلى متعلق - مثل «الجاهلين» في غيرها - كما نرى إصرار

المفسرين على تقدير متعلق لها.

ثالثاً: جاءت (الجاهلية) ٤ مرّات بلام التعريف للعهد الذهني. فإن الإسلام اعتبر فترة ما قبله جاهلية، لغلبة السّفاهة والجهالة على الناس، ولا سيما العرب يوم ذاك، والسّفاهة لاتفارق الجهل - ضد العلم - غالباً فقد غلب على أهلها السّفاهة والجهالة معاً، وبدأ الإسلام بإيقاظ العقول ونشر العلم بينهم، كما جاء ذكره في الآيات من أول سورتي العلق والقلم - براعة للاستهلال - وهما الأوليين نزولاً من بين السور، حسب ما جاء في روايات ترتيب النزول. فدور الإسلام دور العقل والعلم، وقبله دور السّفاهة والجهالة.

وقد أضيفت في الآيات إلى (الجاهلية) أربع خصال كأنها من سمّياتها: ظنّ الجاهلية، حكم الجاهلية، تبرّج الجاهلية، حمية الجاهلية، وإليك التفصيل:

١ - «ظنّ الجاهلية» جاء فيها خطر بقلوب جماعة من المؤمنين بعد انكسارهم في «غزوة أحد» من الشك في صدق النبي ووعده الله، وهذا كان دأب أهل الجاهلية المشركين، فسيأتي الآيات قبلها وبعدها هو إدانتهم على ضعف إيمانهم، وتسرع الزيب إلى قلوبهم فتدّ بهم أولاً بأنهم يظنون بالله، وهو بنفسه توهم باطل وسوء ظنّ بالله، ثم أكّده بأنه ظنّ غير الحق، أي ظنّ باطل وكاذب، ثم شدّده بأنه ظنّ الجاهلية.

ومابعدا: ﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ آل عمران: ١٥٤ بيان وتفسير لهذا الظنّ إبانة لقبحه. ونظيرها: ﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنَا مَثَلُ رَسُولٍ وَالْمُسُؤِمُونَ إِلَى أَهْلِهِمْ أَبَدًا وَرَبُّنَا ذَلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ

وَلَقَدْ كُنْتُمْ ظَنُّوا أَنَّهُ يَوْمًا يُرَاجَعُ الْفَتْحُ: ١٢، وقد جاءت بشأن الأعراب الذين ظنوا أن الرسول والمؤمنين لن ينقلبوا إلى أهلهم من عمرة الحديبية.

هذا هو المعنى، وأما الإعراب فعند الرَّحْمَنِيِّ وغيره ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةُ﴾ بدل من (غَيْرِ الْحَقِّ) أي يظنون بالله غير ظن الحق، ظن الجاهلية، أو هو مفعول مطلق نوعي (يَظُنُّونَ)، أي يظنون ظن الجاهلية، و﴿غَيْرِ الْحَقِّ﴾ تأكيد لـ (يَظُنُّونَ)، كقولك: «هذا القول غير ما نقول، وهذا القول لا قولك».

وظن الجاهلية مثل «حاتم الجودي»، و«رجل صدق» أو أريد: ظن أهل الجاهلية، والمعنى واحد. وهذان الوجهان في الإضافة ساريان في سائر الآيات، فلا تعيدها فيها.

٢- «حكم الجاهلية» جاءت بشأن اليهود الذين كانوا يسألون النبي ﷺ أن يحكم في الزنى أو التفاضل بين القتل في واقعة بحكم الجاهلية دون حكم الإسلام أو التوراة، فندد بهم تشديداً بالاستهنام الإنكاري ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَنْتَوُونَ؟﴾ وقدم ﴿حُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ على (يَنْتَوُونَ) إعلالاً بأن نقل الكلام عليه، نظير: ﴿إِنَّا كَذَبْنَاكَ وَإِنَّا لَكَاذِبِينَ﴾ - لو لم يكن حمصاً - و﴿أَيُّهَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَلَمَاءُ الْحُسْنَى﴾ الإسراء: ١١٠.

وأما الإعراب، فنقرأ (حُكْمَ) بفتح الميم فهو مفعول مقدم - وهو حيثئذ من باب الاشتغال - ومن قرأ بالضم فهو مبتدأ، و(يَنْتَوُونَ) خبره بحذف العائد.

٣- ﴿تَبَرَّجَ الْجَاهِلِيَّةُ﴾ جاءت بشأن أزواج النبي ﷺ - وهي جارية في غيرهن من النساء - فهن أن

يتبرجن أي يظهرن زينتهن للرجال، ويخرجن من بيوتهن ويمشين على تفتيح وتكسير ونحوها، لاحظ «تبرج: تبرج».

وقد وصفت الجاهلية فيها بد (الأولى) واختلفت كلماتهم في معناها، والأقرب أنها وصف توضيحي لأن هناك جاهلية أخرى قبلها أو بعدها، وإنما وصفت بها حرصاً على تشخيص قبورها وتجسيم قبحها، وما جاء في الروايات من أن هناك جاهلية أخرى في آخر الزمان لا يستلزم كونه مفهومًا من الآية بل إخبار عن المستقبل السني للناس بمناسبة الآية، وما أكثر هذه التنبآت في آخر الزمان!

٤- ﴿حِمَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ نزلت بشأن كفار مكة في منع النبي والمؤمنين عن دخولها في عمرة الحديبية، حيث أخذتهم حمية الجاهلية، وكانت ثابتة في قلوبهم، والحمية: الأنفة التي تحمي الإنسان، أي حميت قلوبهم بالفضب حمية الجاهلية، وكانت عادة آبائهم أن لا ينفادوا لأحد، ولا سيما النبي والمؤمنين الذين قتلوا آباءهم وإخوانهم في غزوة بدر وغيرها، فأنفوا أن يدخل هؤلاء منازلهم والمسجد الحرام فيقضوا مناسكهم وهم ناظرون، و﴿حِمَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ بدل من الحمية في ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ﴾.

[لاحظ «ح م ي: حمية»]

رابعاً: ما جاء فيها (تَجْهَلُونَ)، أو (يَجْهَلُونَ)، أو (جاهلون) فكلها مكية جاءت بشأن الأمم السابقة، مع واحدة مدنية (١٠) جاءت بشأن بني إسرائيل، والجهل فيها بمعنى السفه، وجاء الجاهل مرة واحدة (٦) مدنية

أيضاً بمعنى من لا يعلم.

عدم العلم.

وما جاء فيها (جهالة) أكثرها مكتبة. مع واحدة

وأما ما جاء فيها (جاهلية) فكلها مدنية جاءت

مدنية (١٧) بنفس المعنى، وواحدة أخرى (٢٠) بمعنى

بشأن المنافقين وضعفاء الإيمان، وهي بمعنى الشفء.



مركز البحوث الإسلامية

ج ه ن م

لفظ واحد، ٧٧ مرة: ٤٨ مكّية، ٢٩ مدنيّة

في ٣٩ سورة: ٢٨ مكّية، ١١ مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الآخرة به لُبعد قُمرها، وإنّما لم تُجَزَّ لِثِقَلِ التَّعريفِ مع التَّأنيث.

وَرُوِيَ عن رُوَيْبَة قال: رَكِيّة جُهنّام: بعيدة القمر، (٥١٥: ٦)

الصَّبَاحِب: رَكِيّة جُهنّام: بعيدة القمر، وجُهنّام مثله، ومنه اشتقاق جهنّم، وهو أيضًا اسم جَنّيّ. (١٢٠: ٤)

الجَوْهَرِيّ: جهنّم: من أسماء النار الَّتِي يُعَذَّبُ بِهَا الله عزَّ وجلَّ عِبَادَهُ، وهو ملحق بالخِمْسِيّ بِتَشْدِيدِ الحَرْفِ الثَّالِثِ مِنْهُ، وَلَا يُجَزَّى لِلْمَعْرِفَةِ وَالتَّأْنِيثِ، وَيُقَالُ: هُوَ فَارِسِيّ مَعْرَبٌ.

وَرَكِيّة جُهنّام، بِكسر المَجِيمِ وَالْهَاءِ، أَي بَعِيدَةُ الْقَمَرِ، (١٨٩٢: ٥)

ابن سَيِّدَه: المِجْهَنّام: الْقَمَرُ الْبَعِيدُ، وَيُسَمَّى جُهنّمُ وَجُهنّام: بَعِيدَةُ الْقَمَرِ، وَبِه سَمِيَتْ جُهنّمُ لُبعد قمرها، وَلَمْ

الضَّبِّيّ: جُهنّم: اسمُ لِلنَّارِ الَّتِي يُعَذَّبُ بِهَا فِي الْآخِرَةِ، وَهِيَ أَعْجَمِيّةٌ لَا تُجَزَّى لِلتَّعْرِيفِ وَالْمُجَمَّةِ. (الأَزْهَرِيّ ٥١٥: ٦)

نَحْوُهُ بِمَجْمَعِ اللَّفْظِ. (٢٢٠: ١١)

اللُّحْيَانِيّ: جُهنّام: اسمُ أَعْجَمِيّ، وَجُهنّام: اسمُ رَجُلٍ، [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ] (ابن سَيِّدَه ٤: ٤٧٢)

ابن خَالَوَيْه: بئرُ جُهنّام لِلْبَعِيدَةِ الْقَمَرِ، وَمِنْهُ سَمِيَتْ جُهنّمُ، فَهَذَا يَدُلُّ أَنَّهَا عَرَبِيّةٌ.

جُهنّام بِالضَّمِّ لِلشَّاعِرِ الَّذِي تُهَاجِرُ الْأَعْمَى، وَاسمُ الْبُئْرِ: جُهنّام بِالْكَسْرِ. (ابن مَثَلُور ١٢: ١١٢)

ابن دُرَيْدٍ: جُهنّام، وَقَالُوا: جُهنّام: لِقَبِ رَجُلٍ وَجُهنّام: رَكِيّ بَعِيدَةُ الْقَمَرِ، قَالَ أَبُو حَاتِمٍ: أَحْسَبُهُ مِنْهُ اسْتِشْقَاقُ جُهنّمِ. (٤٠٤: ٣)

الأَزْهَرِيّ: وَقِيلَ: جُهنّمُ اسمُ عَرَبِيّ، سَمِيَتْ نَارُ

وقال آخرون: إنه اسم عربي، سميت نار الآخرة بها
لبعد قمرها، [إلى أن قال:]

وقيل: اشتقاقها من «الجهومة» وهي اللفظ، ومنه
رجل جهّم الوجه، أي غليظه، سميت بذلك لغلظ أمرها
في العذاب والعقاب. (٢: ٢٠٠)

أبو حنّان: جهنم: علم للنار، وقيل: اسم الدرك
الأسفل فيها. وهي عربية مشتقة من قهرهم: «ركبة
جهنم» إذا كانت بعيدة القمر. وقد سمي الرجل بجهنم
أيضا، فهو علم.

وكلاهما من «الجهم» وهو الكراهة والغلظة، فالتون
على هذا زائدة، فوزنه «فَعْلَل».

وقد نصوا على أن «جهنما» وزنه «فَعْنَال» وقد
ذهب بعض أصحابنا إلى أن «فَعْنَلًا» بناء مفقود في
كلامهم، وجعل دونكاً^(١) «فعللاً» كعدّيس^(٢). والواو
أصل في بنات الأربعة كهي في «ورتل» والصحيح إثبات
هذا البناء.

وجاءت منه ألفاظ، قالوا: ضغظ من الضخامة،
وهي الضخامة، وسفّج وسجّف للظلم، والزونك:
القصور، سمي بذلك لأنه يزوك في مشيته، أي يتبختر.
[ثم استشهد بشعر]

وهذا كله يدل على زيادة التون في «جهنم»
وامتنعت الصرف للعلمية والتأنيث.

وقيل: هي أعجمية، وأصلها «كهنام» فترت بإبدال

يقولوا فيها: جهنم. (٤: ٤٧٢)

الزائغ: جهنم: اسم للنار الموقدة. قيل: وأصلها
فارسي معرب، وهو جهنم، والله أعلم. (١٠٢)

الطسبرسي: وجهنم: اسم من أسماء النار،
واشتقاقها من «الجهومة» وهي اللفظ. وقيل: أخذ من
قولهم: بئر جهنم، أي بعيد قمرها. (٢: ٤١٨)

مثله فضل الله. (١٠: ١١٥)

ابن يزي: من جعل جهنم حرباً احتج بقولهم: بئر
جهنم، ويكون امتناع صرفها للتأنيث والتعريف، ومن
جعل جهنم اسماً أعجمياً احتج بقول الأعشى:

«ودعّوآله جهنم» فلم يصرف، فتكون جهنم على

هذا لا تنصرف للتعريف والعجمة والتأنيث أيضاً، ومن
جعل جهنم اسماً لتابعة الشاعر المقاوم للأعشى لم تكن
فيه حجة، لأنه يكون امتناع صرفه للتأنيث والتعريف
للعجمة. (ابن منظور ١٢: ١١٢)

القديني: ومن رباعية ما ذكره الله تعالى في القرآن
من لفظ «جهنم».

قال صاحب «الثمّة»: أكثر الذين يبين على أنها اسم
نار الآخرة، وهي أعجمية، لا تجرى للتعريف والعجمة.

وقال آخرون: هو اسم عربي، وسميت نار الآخرة
به، لبعد قمرها، وإنما لم تجز لتقل التعريف، ونقل التأنيث.

وحكى قطرب عن رواية: «ركبة جهنم» بكسر
الميم والهاء وفتحها، أي بعيدة القمر، قال الجسّان: هو

تعريب «كهنام» بالعبرانية. (١: ٣٨٢)

نحوه ابن الأثير. (١: ٣٢٣)

القيسايوري: [نقل قول الضيّ ثم قال:]

(١) دونك: بوضع.

(٢) جئل عدّيس وعدّيس، وثيق الخلق عظيم، والشدّيس:

التصير الغليظ.

والرَّحمة والنَّعمة والعيشة الرَّاضية، وهي الجنة التي عرضها كعرض السَّماء والأرض. [ثم ذكر بعض الآيات وقال:]

فظهر أنَّ مفهوم «جهنم» في مقابل مفهوم «الجنة». وزيادة التَّون المشددة تدلُّ على شدة الغلظة والكُلوح، كما في بهن من البهس بمعنى التبختر. (١٤٢: ٢)

النصوص التفسيرية

جَهَنَّم

١- وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ. البقرة: ٢٠٦
البَيْتُضَاوِيُّ: كفته جزاء وعذاباً، و (جَهَنَّم) علم لدار العقاب، وهو في الأصل مرادف للنَّار، وقيل: مرَّب. (١١١: ١)
نحوه: المشهدي. (٤٩٩: ١)
الخازن: (جَهَنَّم): اسم من أسماء النَّار التي يعذب بها الكفار في الآخرة. وقيل: هو اسم أصحمي. وقيل: بل هو عربي، سميت النَّار بذلك لبعد قعرها. (١٦٢: ١)
نحوه: الشَّريبي (١: ١٣٥)، والآلوسي (٢: ٩٦).

٢- قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعَاتٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ. آل عمران: ١٢
الطَّبْرسي: (جَهَنَّم): اسم من أسماء النَّار. وقيل: أخذ من الجِهَتَام، وهي البئر البعيد القمر. (١: ٤١٣)
النَّسفي: (جَهَنَّم) من الجِهَتَام، وهي بئر

من الكاف جيماً وبإسقاط الألف، ومُنعت الضَّرف على هذا للتعجُّم والعلمية. (١٠٨: ٢)

نحوه: السمين (١: ٥٠٨)، والآلوسي (٢: ٩٦).
الفيروز آبادي: جَهَنَّم: بضمَّ الجيم والهاء: تابعة الأعشى، ولقب عمرو بن قُطَيْب، ويكسر. وبالكسر: فرس قيس بن حسان.
وركيَّة جَهَنَّم مثلثة الجيم، وجهنم كتملَّس: بعيدة القمر، وبه سميت جهنم، أعادنا الله تعالى منها. (٩٤: ٤)
محمد إسماعيل إبراهيم: جهنم: مكان العذاب الأبدي، ودار العقاب بالنَّار يوم القيامة، يدخلها الكافرون المكذِّبون يوم الدِّين.

وهذا اللَّفظ عبري: جي هتم = جي، أي واد، هتم: أي الهمس أو الأتني، يعني واد البكاء والعذاب.

(١١٦: ١)
المُصطَفَوِيُّ: والتَّحقيق أنَّ كلمة جهنم صيغة ثلاثي مزيد فيه، صارت اسماً للمكان الذي يعذب فيه الكفار وأعداء الله والظَّالمون، والثَّانِيث والعلمية ينعان عن الإجراء والضَّرف، يقال: جهنم يصلونها. فهذه لها وجه بأسر وكريد، وبالنسبة إلى أهلها شديدة غليظة ضيقة.

وهذه المادة قريبة من: حَجَم وحَجَن وجَهَن، لفظاً ومعنى.

ثم إنَّ «جهنم» تدلُّ على محيط فيه غلظة ومضيق وكراهة وكُلوح، وهذا المعنى نتيجة مسير من أعرض عن ذكر الله، ومنتهى سلوك من عمل هذه الدُّنيا الدُّنيَّة وترك عالم الآخرة التي هي دار الطَّلَاق والبشاشة

- عميقة. (١٤٧: ١) ٦- مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ.
- ٢- ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَهَادُ. آل عمران: ١٩٧
- إبراهيم: ١٦
- النَّيْسَابُورِيُّ: (جَهَنَّمُ): الصفات الذميمة. (١١٦: ١٣)
- البُزْوسِيُّ: (جَهَنَّمُ): التي لا يوصف عذابها. (١٥٣: ٢)
- فضل الله: (جَهَنَّمُ) التي دخلوها من خلال أصلهم
- نحوه الألوسي. (١٧٢: ٤)
- النَّيْسَةُ وعنادهم وكبرياتهم. (٩٣: ١٣)
- وشيد رضا: اسم للدار التي يجازى فيها
- الكافرون. [تم ذكر بعض كلمات اللُّغَوِيِّين]
- ٧- وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ. الحجر: ٤٢
- الصَّيْبُودِيُّ: سميت جهنم لأنها تسجهم في وجوه
- (٣١٤: ٤)
- الخلق. (٣١٧: ٥)
- ٤- لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ
- نَجَّيَ الظَّالِمِينَ. الأعراف: ٤١
- القُحْرُ الرَّازِيُّ: [نقل كلمات اللُّغَوِيِّين ثم قال:]
- قال المفسرون: المراد من هذه الآية الإخبار عن
- إحاطة النار بهم من كل جانب، فلهم منها غطاء ووطاء،
- وفرش ولحاف. (٧٨: ١٤)
- ٨- وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَتِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ
- يُخَفَّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ. المؤمن: ٤٩
- قال المفسرون: المراد من هذه الآية الإخبار عن
- إحاطة النار بهم من كل جانب، فلهم منها غطاء ووطاء،
- وفرش ولحاف. (٧٨: ١٤)
- البُزْوسِيُّ: (مِنْ جَهَنَّمَ) حال من (بِهَادٌ) ومعناه
- فرش من النار يضطجعون ويتعدون فيه. (١٦١: ٣)
- ٥- وَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ...
- الأعراف: ١٧٩
- البُزْوسِيُّ: أي لدخولها والتعذيب بها، وهي
- سجن الله في الآخرة، سميت جهنم ليعد قعرها، وهي
- تحتوي على حروق وزمهرير، ففيها الحر والبرد على
- أقصى درجاتها، وبين أعلاها وقعرها خمس وسبعون
- ومائة من السنين. (٢٨٠: ٣)
- ٩- هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُشْكِرُونَ.
- الرحمن: ٤٣

ولم يقولوا: جهنم فيها، ومنع من الصرف العلمية والتأنيث.

ومن قال بأعجميته عدّه فارسي المنشأ، وأصله كما قيل - «جهنم» أو «كهنام»، أو عبري المنشأ، وأصله «جهنم» أو «جيهنوم» أو «جيهتون»، أي وادي «هنوم» قرب القدس. واحتمل آخرون أن يكون يونانيًا أو حبشيًا، وهو احتمال ضعيف.

٢- ولاخبار على قول من قال: إنه عربي، إذ أصبح بعد النقل علمًا، فاجتمعت العلمية والتأنيث - كما قالوا - فنع من الصرف. ناهيك من أن معناه - أي بُعد القمر - يناسب وصف جهنم، إذ تحكي الأخبار أنها مهوى سحيق. ولعل لفظ الإلقاء في القرآن يفيد هذا المعنى، كقوله تعالى: «فَنُلْقِي فِي جَهَنَّمَ مَلُؤًا مُدْخَرًا» (الإسراء: ٢٩)، وغيرها من الآيات، كالإلقاء في الجحيم والعذاب واليم والحب، انظر الاستعمال القرآني لمادة «لقي».

ونرى استعمال هذا المعنى في العهد القديم والجديد أيضًا، ومنه: «تهبط إلى مغاليق الهاوية» أيوب (١٧: ١٦) و«تطرح في جهنم في النار التي لا تطفأ» مرقس (٩: ٤٥). ٣- وما قيل: إن «جهنم» لفظ أعجمي، كلام لا يعتد به، إذ لم نعر في اللغة الفارسية على لفظ «جهنم» أو «كهنام» كما زعموا. كما أن بين لفظي «جهنم» و«جيهنوم» العبريين و«جهنم» و«جهنم» العبريين، توافق لفظي ومعنوي، ولا يمكن في هذه الحال تعيين

الفصحى الرازي: والمشهور أن هاهنا إضمارًا، تقديره: يقال لهم: هذه جهنم.

ويحتمل أن يقال: معناه هذه صفة جهنم، فأقيم المضاف إليه مقام المضاف، ويكون ما تقدم هو المشار إليه، والأقوى أن يقال: الكلام عند التواصي والأقدام قد تم.

وقوله: «هَذِهِ جَهَنَّمُ» لقربها، كما يقال: هذا زيد قد وصل، إذا قرب مكانه، فكأنه قال: جهنم التي يكذب بها الجرمون هذه قرية غير بعيدة عنهم.

ويلاحظه قوله: (يُكَذِّبُ) لأن الكلام لو كان بإخبار يقال: لقال تعالى لهم: هذه جهنم التي كذب بها الجرمون لأن في هذا الوقت لا يبقى مكذب، وعلى هذا التقدير يُضَرَّ فيه: كان يُكذَّب. (٢٩: ١٢٦)

الأصول اللغوية

١- جزم بعض اللغويين عربية لفظ «جهنم»، أي نار الآخرة، وشك آخرون في ذلك، وعزوه إلى الفارسية أو العبرية. فن قال بعربيته اشتقه من: الجهم والجهمومة، أي الغلظة والكراهة.

يقال: رجل جهم الوجه، أي غليظه، فتونه زائدة كزيادتها في بعض الألفاظ، نحو: عشق وسفح وهجف وضغظ، فهو على وزن «فَعَّلَ». ومنه: بئر جهنم وجهنم، أي بعيدة القمر، وبه سميت جهنم، لبعدها،

منشأ اللفظين، لأنها شقاً من نسمة واحدة. ثم إن ما ذكر ظن واحتمال، فضلاً عن اختلاف أقوالهم حول ذلك.

الاستعمال القرآني

فيها (٤٩) آية مكية، و(٢٨) مدنية: ست منها في المنافقين مع الكفار أو بدونهم، والباقي في الكفار.

١- ﴿أَلَمْ يَأْتِ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوِيَةٍ جَهَنَّمَ وَيَشَى الْمَصِيرُ﴾ آل عمران: ١٦٢

٢- ﴿وَمَنْ يُوَلِّمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوِيَةٍ جَهَنَّمَ وَيَشَى الْمَصِيرُ﴾ الأنفال: ١٦

٣- ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوِيَتُهُمْ جَهَنَّمَ وَيَشَى الْمِهَادُ﴾ آل عمران: ١٩٧

٤- ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْهُمُ الْمُسْلِمُونَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِمْ قَالُوا بِمِمْ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُتَضَلِّلِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُجَاوَزُوا فِيهَا قَالُوا لَيْسَ بِمِمْ مَأْوِيَتُهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ النساء: ٩٧

٥- ﴿يَعِدُهُمْ وَيُخَيِّبُهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا أُولَئِكَ مَأْوِيَتُهُمْ جَهَنَّمَ وَلَا يَحْدُونَ عَنْهَا مَخِيصًا﴾ النساء: ١٢٠، ١٢١

٦- ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْحُسْنَى وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَتَاعِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَا فَلَئِنَّهُمْ بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوِيَتُهُمْ جَهَنَّمَ وَيَشَى الْمِهَادُ﴾ الرعد: ١٨

٧- ﴿وَمَنْ يَتَّبِعِ اللَّهَ فَهُوَ السَّعِيدُ وَمَنْ يَتَّبِعِ الشَّيْطَانَ فَهُوَ الْخَاسِرُ أُولَئِكَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يَبْغِ الْغَيْبَ عَنِ السَّعِيدِ فَهُوَ الْخَاسِرُ﴾

وَجُوهِهِمْ عُنُقًا وَرُتُجًا وَصُحُفًا مَأْوِيَتُهُمْ جَهَنَّمَ كُلَّمَا حَبَّثُوا ذُنُوبَهُمْ تُعْمِرُ فِيهَا

الجزء

٨- ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾

النساء: ٩٣

٩- ﴿قَالَ أَذْهَبَ كَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا﴾ الإسراء: ٦٣

١٠- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا تُبْعَثُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ رِزْقًا ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُورًا﴾ الكهف: ١٠٥، ١٠٦

١١- ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مِنْهُمْ إِيَّيَ اللَّهِ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ الأبياء: ٢٩

١٢- ﴿قَالَ أَخْرِجْ مِنْهَا مَذْمُومًا مَذْخُورًا لَمْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأعراف: ١٨

١٣- ﴿إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾

هود: ١١٩

١٤- ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ السجدة: ١٣

١٥- ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ وَمِنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾

ص: ٨٥

١٦- ﴿يَوْمَ تَقُولُ لِمَنْ هَلْ امْتَلَأتِ وَقُولُ هَلْ مِنْ

مزيد

نار جهنم

ق: ٢٠

١٧- ﴿يَوْمَ يُخْفَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فُتُكْوِي بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ لَأَنْفُسُكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ التوبة: ٣٥

١٨- ﴿الَّذِينَ يَقُولُوا إِنَّهُ مِنْ بَعَادِ اللَّهِ وَرَسُولُهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ﴾ التوبة: ٦٣
١٩- ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرْبِ قُلْ نَارَ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ التوبة: ٨١

٢٠- ﴿أَشْنَأُ أَسَسَ بَيْنَانَهُ عَلَى تَعْلَىٰ مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَسَ بَيْنَانَهُ عَلَى شَقَا جُوفٍ عَارٍ فَانْتَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ التوبة: ١٠٩

٢١- ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَاثِرٍ﴾ فاطر: ٣٦

٢٢- ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي حَوْضٍ يُلْقَوْنَ • يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعَاً﴾ الطور: ١٢، ١٣

٢٣- ﴿... وَمَنْ يَتَّبِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ قُلْتُ لَهُ نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ الجن: ٢٣

٢٤- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ البقرة: ٦

الحشر إلى جهنم

٢٥- ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْيُهُمْ وَهُمْ يَخْشَوْنَ إِلَىٰ

جَهَنَّمَ وَبَشَىٰ الْمَهَادِ﴾ آل عمران: ١٢

٢٦- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَّبِعُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيَتَّبِعُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُخْشَرُونَ﴾ الأنفال: ٣٦

٢٧- ﴿الَّذِينَ يُخْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ شَرُّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ الفرقان: ٣٤

الخلود في جهنم

٢٨- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُفْعِلْ لَهُمْ وَلَا يَشْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ النساء: ١٦٨، ١٦٩
٢٩- ﴿فَاذْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا قُلُوبُكُمْ مَقْفُوزَةٌ الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ النحل: ٢٩

٣٠- ﴿بَلِ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا قُلُوبُكُمْ مَقْفُوزَةٌ الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ الزمر: ٧٢

٣١- ﴿أَدْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا قُلُوبُكُمْ مَقْفُوزَةٌ الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ المؤمن: ٧٦

٣٢- ﴿وَمَنْ حَقَّتْ عَوَازِيئُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ المؤمنون: ١٠٣

٣٣- ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَقْفُوزٌ لِلْكَافِرِينَ﴾

المنكوبات: ٦٨

٣٤- ﴿لَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصُّدُقِ إِذْ جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَقْفُوزٌ لِلْكَافِرِينَ﴾

الزمر: ٣٢

٣٥- ﴿وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ
وُجُوهَهُمْ مُشْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾

الزمر: ٦٠

عذاب جهنم

٣٦- ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ
جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾

الفرقان: ٦٥

٣٧- ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ
وَيُسْأَلُونَ

الملك: ٦

٣٨- ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ
لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾

البروج: ١٠

٣٩- ﴿وَأَنَّ الْمُسَجِّرِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾

الزخرف: ٧٤

بئس المهاد

٤٠- ﴿هَذَا وَإِنَّ لِطَافِينَ لَشَرٍّ مِثْلَ جَهَنَّمَ
يَصْلَوْنَهَا فَيُسْأَلُونَ

ص: ٥٥، ٥٦

٤١- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِأَلْئِمْ
فَحَسْبُ جَهَنَّمَ وَلَيْسَ الْمِهَادُ﴾

البقرة: ٢٠٦

٤٢- ﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ
وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ

الأعراف: ٤١

٤٣- ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَى
بِجَهَنَّمَ شَعِيرًا﴾

النساء: ٥٥

٤٤- ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ
الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَتُضْلِخْهُ

النساء: ١١٥

٤٥- ﴿وَأَنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾

الحجر: ٤٣

٤٦- ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ
لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَتَفَقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ

بها...﴾

الأعراف: ١٧٩

٤٧- ﴿لِيَبْذِرَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ
بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ

الأهوال: ٢٧

٤٨- ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ إِذْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي إِلَّا فِي
الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾

التوبة: ٤٩

٤٩- ﴿وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ مِّنْ
وَرَائِهِ جَهَنَّمَ وَيُسْأَلُنَّ مِنْ عَمَلِهِ صَدِيدٌ﴾

إبراهيم: ١٥، ١٦

٥٠- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا
وَأَحْلَوْا قُلُوبَهُمْ دَارَ السَّوَارِ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَيُسْأَلُونَ

القرآن﴾

إبراهيم: ٢٨، ٢٩

٥١- ﴿عَسَىٰ وَرَكُمْ أَنَّ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُذْتُمْ عُذَّتَا
وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾

الإسراء: ٨

٥٢- ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ
لِئِنْ تَرِيدُمْ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلِيهَا مَذْمُومًا مَذْحُورًا﴾

الإسراء: ١٨

٥٣- ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْكَرِ
وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَذْحُورًا﴾

الإسراء: ٣٩

٥٤- ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾

الكهف: ١٠٠

- ٥٥- ﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا﴾
الكهف: ١٠٢
- ٥٦- ﴿قُلْ لِلَّهِ الشُّعْرَاءُ وَالشُّعْرَاءُ لِلَّهِ ثُمَّ لَنُخْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثَاءً﴾
مریم: ٦٨
- ٥٧- ﴿وَتَسْأَلُ الْمَجْرِمِينَ أَلَيْسَ جَهَنَّمَ وَرْدًا﴾
مریم: ٨٦
- ٥٨- ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾
طه: ٧٤
- ٥٩- ﴿إِنَّكُمْ وَمَنْ تَقْتُلُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾
الأنبياء: ٩٨
- ٦٠- ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾
المنكحون: ٥٤
- ٦١- ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾
يس: ٦٣
- ٦٢- ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ فَمِنْ إِذَا جَاؤَهَا قُنِيعَتْ زَاجِرًا ۖ وَقَالَ لَهُمْ خِرَافَتُهَا لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ بِتِلْكَ آيَاتِ رَبِّكُمْ...﴾
الزمر: ٧١
- ٦٣- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَلِّفْ عَلَيْنَا مِنْ الْعَذَابِ﴾
المؤمن: ٤٩
- ٦٤- ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾
المؤمن: ٦٠
- ٦٥- ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ كُلُّ كَفَّارٍ غَبِيثٍ﴾
ق: ٢٤
- ٦٦- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعْوَدُونَ لَهَا أَنُهَا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِاللَّغْوِ وَالْخُسْفَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ... فَسَاءَ مَا يَحْكُمُونَ بِجُنُوبِهِمْ إِنَّ جَهَنَّمَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾
التوبة: ٩٥
- ٦٧- ﴿وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ عَذَابُهُمْ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّىٰ لَهُ الذِّكْرَىٰ﴾
الفجر: ٢٣
- ٦٨- ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾
الجن: ١٥
- ٦٩- ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾
التبا: ٢١
- ٧٠- ﴿مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمَ وَلَا يُعْنِي عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ وَلَا مَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾
المائدة: ١٠
- ٧١- ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ﴾
الرحمن: ٤٢
- ٧٢- ﴿وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظُنُّ السُّوءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السُّوءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾
الفتح: ٦
- ٧٣- ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوِيَهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾
التوبة: ٧٣
- ٧٤- ﴿سَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رَجَسٌ وَمَأْوِيَهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾
التوبة: ٩٥
- ٧٥- ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوِيَهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾
التحریم: ٩
- ٧٦- ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ

وَالْكُفَّارُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعْنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ»
التوبة: ٦٨

٧٧- «وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا بَلَغَتِ
أَيَاتُ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَتَقَدُّوا مِنْهُمْ حَتَّى
يَخْرُجُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا يَفْلَهُمُ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ
الْمُؤْمِنِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا» النساء: ١٤٠
ويلاحظ أولاً: أن جهنم مكان لأهلها، وعبر عنها
بأمور:

الأول: (المأوى) في (١٠) آيات: (١ - ٧) و (٧٤)
بشأن الكفار والعصاة، وآيتين (٧٣، ٧٥) بشأن
المنافقين والكفار. وقد تحدثنا عن (مأوى) في «أوي»
وقلنا: إن هذا اللفظ في القرآن خاص بمأوى الناس في
الجنة كدار راحة، وأطمئنان بشراً، وفي النار دار عذاب
إنذاراً وسخرية وهزة، فلاحظ.

الثاني: (المثوى) في (٦) آيات: (٢٩ - ٣١) و (٣٣ -
٣٥)، وهو محل الإقامة، وقد تحدثنا في «ثوي» أن
(مثوى) غلب إطلاقه على محل عذاب أهل النار في
الآخرة، وقد أطلق على محل الإكرام في الدنيا، كما
تكلّمنا هناك في (أبواب جهنم) فلاحظ.

الثالث: (المهاد) في ست آيات: (٣) و (٦) جاءت
مع (مأوى): «وَمَأْوَاهُمُ جَهَنَّمُ وَيَسُ الْيَهَادُ» و (٢٥)
«فَنَحْنُ رُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَيَسُ الْيَهَادُ» و (٤٠) «جَهَنَّمَ
يَصْلُونَهَا فَيَسُ الْيَهَادُ» و (٤١) جاء مع (حسبه):
«فَحَسْبُهُ جَهَنَّمَ وَلَيْسُ الْيَهَادُ»، و (٤٢) جاء مع
«خواش»: «لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ»،
فجاء في خمس منها رويًا للآية معرّفًا فاعلاً لـ (يس) مع

فرق بين (يس) و (ليس) وزيادة لام الابتداء تأكيداً،
إشارة إلى شدة العذاب في الخامسة، كما يدل عليها
ما قبلها «أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ»، وزيادة «فاء» التصريح
في (٤٠) دلالة على سوء العاقبة، أمّا في الأخيرة فجاء
(مهاد) نكرة مبتدأ مؤخرًا لخبر مقدم، بإزاء «وَمِنْ
فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ» والتشكيك فيها للتعمية والتسهيل.
والحديث فيها تفصيلاً موكول إلى «م د هـ» فانظر.

الرابع: (المرصاد) مرة واحدة (٦٩): «إِنَّ جَهَنَّمَ
كَانَتْ مِرْصَادًا» وهو اسم آلة، أي إن جهنم آلة الرصد
والمراقبة لأهلها، لاحظ «ر ص د».

الخامس: (القرار) (٥٠): «جَهَنَّمَ يَصْلُونَهَا فَيَسُ
الْقَرَارُ»، والقرار كأنه رمز الخلود، «لاحظ في ر ر».
السادس: (المصير) أربع مرّات (٣٧): «عَذَابٌ
جَهَنَّمَ وَيَسُ الْمَصِيرُ»، و (٤٤): «وَنُصْلِيهِ جَهَنَّمَ
وَسَاءَتْ مَصِيرًا»، و (٦٦): «جَهَنَّمَ يَصْلُونَهَا فَيَسُ
الْمَصِيرُ»، و (٧٢): «وَأَعَدُّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ
مَصِيرًا».

ويلاحظ: أن (مصير) وصفًا لجهنم جاء مرّتين مع
كلّ من (نُصْلِيهِ) و (سَاءَتْ) و (يس) وسببها جميعًا،
وهو نكرة مع (سَاءَتْ) تميّزًا، تعميةً وتهويلًا، ومعرفةً مع
(يس) فاعلاً لها، تظليماً ورمزاً إلى أنها هي عاقبتهم
المعدودة على لسان الأنبياء ﷺ، ومع ذلك فلرعاية
الرؤي دخل في التشكيك والتعريف، فلاحظ.

السابع: (المصير) مرّة: (٥١): «وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ
لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا» أي حابسًا لهم مانعًا من الحركة،
لاحظ «ح ص ر».

﴿إِنَّ الشَّجَرَيْنِ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ﴾. وجاء فيها (عَذَابُ جَهَنَّمَ) مع (لَا) ثلاث مرّات، ومع (فِي) مرّة، وبدونها مرّة أيضاً، حسب السياق، وقد كُثِرَ (عَذَاب) مع اثنتين منها تهويلاً.

الثالث: (أبواب) أربع مرّات: (٢٩ - ٣١): ﴿أَدْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ﴾ و(٦٢): ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَسَاؤُهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾. وتُشعر الأخيرة بأن أبوابها مسدودة قبل دخولهم، والثلاث الأولى بأنها مفتوحة عند دخولهم.

الرابع: (الْمَخْرَجَةُ) مرّتين (٦٢): ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَارِجُهَا﴾ و(٦٣): ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَارِجَةِ جَهَنَّمَ﴾، والأولى قول المخرجة لأهل النار، والثانية قول أهل النار للمخرجة، ويُعلم من مجموع الثالث والرابع أن لجَهَنَّمَ أبواباً ولكل باب مخرجة، لاحظ «ب و ب» و«خ ز ن».

الخامس: (الطَّرِيقُ) مرّة (٢٨): ﴿وَلَا يَسْتَوِي سَبِيلُ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾.

السادس: (الْمَصَبُ) مرّة (٥٩): ﴿إِنَّكُمْ وَمَنْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾. السابع: (حَوْلُ) مرّة (٦٨): ﴿ثُمَّ لَنُخْرِجَنَّكُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ﴾.

ثالثاً: عبر القرآن عن اتصال أهل النار بجَهَنَّمَ بالفاظ، تنويهاً وتهويلاً:

الأول: (دخول) أربع مرّات: (٣٠ - ٣٢) وكلّها أمرٌ بدخول أبواب جهنّم، و(٦٤): ﴿سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ﴾ و(دخول) و(خلود) منقلباً لفظاً، ومتواليان في جهنّم وقولاً، ومع ذلك جاء (خلود) كما يأتي - (١١) مرّة -

الثامن: (الموعد) مرّة (٤٥): ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَتَوْعِدُهُمْ أَجْبَعِينَ﴾ أي هي التي وعدهم بها النبيون، وبمعناها (٦١): ﴿هَٰذِهِ جَهَنَّمَ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾.

التاسع: (السَّعِيرُ) مرّة (٤٣): ﴿وَكُنِيَ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا﴾ وهي تعبير آخر عن النار عند اشتعالها، وجاء (سعير) مرّات أخرى بشأن عذاب النار، لاحظ «س ع هـ».

العاشر: (النَّزْلُ) مرّة (٥٥): ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا﴾ وهو محل نزول الضيف، جاء وصفاً لجَهَنَّمَ تهكّماً واستهزاءً، نظير: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ الدخان: ٤٩، ولها نظائر في القرآن.

ثانياً: أضيف إلى (جهنّم) ألفاظ تهويلاً وتغويلاً وتشديداً:

الأول: (النَّارُ) تسع مرّات: (١٧): ﴿يَوْمَ يُحْمَسُ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ و(١٨): ﴿مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا﴾ و(١٩): ﴿قُلْ نَارَ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ و(٢٠): ﴿فَإِنَّهَا نَارٌ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ و(٢١): ﴿لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ﴾ و(٢٢): ﴿يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ﴾ و(٢٣): ﴿فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ و(٢٤): ﴿فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ و(٧٦): ﴿وَوَعَدَ اللَّهُ... نَارَ جَهَنَّمَ﴾.

وقد جاء فيها (نار جهنّم) مع (فِي) ثلاث مرّات، ومع (لَا) ثلاث مرّات أيضاً، ومع (إِلَى) مرّة، وبدونها مرّتين، حسب السياق.

الثاني: (العذاب) (٦) مرّات في (٤) آيات: (٣٦): ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ و(٣٧): ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَزِيدُهُمْ عَذَابَ جَهَنَّمَ﴾ و(٣٨): ﴿فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾ و(٣٩):

قريبًا من ثلاثة أضعاف (دخول) بكونه حالة مستمرة عكس (دخول) فإنه أمر حادث لا يستمر.

الثاني: (الهيء) مرتين: (٦٢): ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاؤَهَا فَتَبَيَّنَتْ أَرْوَاقُهَا﴾. وقد جمع فيها بين (الهيء) و(فتح الأبواب) إشعارًا بأن الأبواب تُفتح لهم عند مجيئهم لاقبله، و(٦٧): ﴿وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾. وهما متماكان إسنادًا: ففي الأولى (الهيء) فعل التاس، وفي الثانية فعل جهنم مجهولًا، أي يجاء بها، فكل من جهنم وأهلها يتحرك ويتقدم إلى جانب الآخر حتى يتلاقيان بدخول أهلها فيها.

الثالث: (الإلقاء) مرتين أيضًا: (٦٥): ﴿أَلْقَيْنَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ و(٥٣): ﴿وَلَا يَجْعَلُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُسَلَّىٰ فِي جَهَنَّمَ﴾. والإلقاء: هو الطرح من فوق إلى تحت وقمر، فيشتر بأن جهنم مكان منخفض عميق. و(ألقيا) فعل معلوم أمر بإلقاء السائق والشهيد أو غيرها - على اختلاف فيها - إياهم فيها، (تلقى) فعل مجهول لم يذكر فيها الملقى، وفي كل منها نوع من التحويل، لاحظ «ل ق ي».

الرابع: (العرض) مرة (٥٤): ﴿وَنَعْرِضُنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرَضًا﴾. والعرض: إراءة الشيء، فيشتر بأن جهنم تُعرض لأهلها قبل دخولها تخويفًا لهم. الخامس: (الجعل) مرة (٤٧): ﴿فَيَجْعَلُ فِي جَهَنَّمَ﴾. والجعل هنا هو الوضع، أي إن الله يضع الخبيث في جهنم ويقره فيها. وقد تعلق (جعل) في (٥١) و(٥٢) بـ(جهنم) دون أهلها: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ و﴿ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلِيهَا...﴾ فهو

متماكس مثل «يجيء».

السادس: (الانقياد) مرة (٢٠): ﴿فَأَنهَارًا فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ أي يوقعه في نار جهنم. فينهار في قمرها. السابع: (الإعداد والاعتداد) مرتين: (٧٢): ﴿وَأَعَدُّ لَهُمْ جَهَنَّمَ﴾ و(٥٥): ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا﴾، والإعداد قبل الدخول فهو بمنزلة (عرض). الثامن: (الورود) مرتين: (٥٧): ﴿وَنَسُوقُ الشُّجْرَيْنِ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرْدًا﴾ و(٥٩): ﴿وَنَحْصِبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ هَا وَارِدُونَ﴾ و(الورود) و(الدخول) يُعبرَان عن أول حضورهم في جهنم.

التاسع: (السوق) مرتين: (٥٧): ﴿وَنَسُوقُ الشُّجْرَيْنِ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرْدًا﴾ و(٦٢): ﴿وَسَبَقُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ دُرًّا﴾. و(سوق) دفع للمسوق إلى الأمام جبرًا، وجاء في (الشُّجْرَيْنِ) معلومًا تعظيمًا بلفظ الجمع، و(الكافرين) مجهولًا تسميةً، وفي كل منها تهويل مع اختلاف السياق.

العاشر: (الإحضار) مرة (٥٦): ﴿ثُمَّ لَنُخْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثًا﴾ وفي إحضارهم حول جهنم تهويل هائل، وتخويف بالغ، ليظروا إليها، فهو عكس (العرض) فالعرض واقع على جهنم، والإحضار على أهلها.

الحادي عشر: (الصلي) ٥ مرات: (٤٤): ﴿وَنُصْلِيهِ جَهَنَّمَ﴾، و(٥٠): ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا﴾، و(٥٢): ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلِيهَا﴾، و(٤٠): ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا﴾، و(٦٦): ﴿وَحَشِبْنَاهُمْ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا﴾ والصلي بالتار: هو البلاء والإيقاد بها، والفعل في

باب «الإفعال» نسبة إلى الله مؤكداً بلام القسم، وواحدة من باب «الافتعال» خطاب من الله لجهنم واجابتها إياه، وسياقها أشدّ مما قبلها لدنّون الجمع، وتوجيه الخطاب لجهنم.

الرابع عشر: (الدَّق) مرة (١٧): ﴿فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾. وفيها تهكم لهم.

الخامس عشر: (ذَرَأَ) مرة (٤٦): ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ أي خلقناهم لجهنم أي إن مرجعهم ومآلهم جهنم، وهذا قبل الدخول معلوم عند الله تعالى، فهو أقدم زماناً من كل ما تقدم.

السادس عشر: (دَخَ): مرة (٢٢): ﴿يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَى نَارٍ نَارٍ جَهَنَّمَ دَعَاءً﴾ والدَّعَ: الدَّعَى، وهو قريب من «السَّوَقَ».

ودراسة هذه المواد الثت عشرة موكولة إلى مواضعها، فلاحظ.

السابع عشر (الهداية) مرة (٢٨): ﴿وَلَا يَسْعَىٰ فِي سَبِيلِهِمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقٌ جَهَنَّمَ﴾ أي يهديهم طريق جهنم فقط، لأنهم بكفرهم سدّوا على أنفسهم طرق القلاح، فلا مجال لهم إلا طريق جهنم. وفي التعبير بالهداية نوع تهكم نظير: (ذُقْ إِنَّكَ) وأيضاً إشعار بضلالتهم المطلق؛ حيث لا يهتدون بأنفسهم إلا بهداية الله.

الثامن عشر: (الإحلال) مرة (٥٠): ﴿وَأَحْلَوْا قُرْآنَهُمْ دَارَ الْبُورِ﴾ جَهَنَّمَ يَضْلَوْنَهَا أي يعملون جهنم عملاً ومقرّاً لقومهم. والفاعل فيها هم الذين يضلّونهم، وفي غيرها هو الله تعالى وملائكته.

رابعاً: جاءت فيها أحوال أهل جهنم تهويلاً لهم

الأول من باب «الإفعال» نسبته إلى الله بصيغة الجمع تظليماً وتهويلاً، فتعدّى إلى مفعولين، وفي الباقي من الجرد تعدّى إلى مفعول واحد هو (جهنم)، والفاعل أهلها. الثاني عشر: (الحشر) ثلاث مرّات: (٢٥): ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَهْلٌ يُسْكَرُونَ وَهُمْ يُعْشَرُونَ﴾، و (٢٦): ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾، و (٢٧): ﴿الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾.

الحشر - كما قال الزاغب -: إخراج الجماعة من مقرهم وإزعاجهم عنه إلى الحرب ونحوها، فالحشر يقع دائماً على الجماعة وقد تعدّى فيها بـ (إلى)، فكأنه أشرب معنى (السَّوَقَ)، وجاء فعلاً مجهولاً، فكان الحشر يقع عليهم جبراً كالسَّوَقَ، مع ما فيه من التسمية تهويلاً، وجاء الحشر في أحوال القيامة والبحث أيضاً، لاحظ «ج ش ر».

الثالث عشر: (الإملاء والامتلاء) خمس مرّات: (١٢): ﴿لَا تَلْعَلْ جَهَنَّمَ مَنُكُمُ اجْمَعِينَ﴾، و (١٣): ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ زُلَّةٍ لَّامِلَانٍ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾، و (١٤): ﴿وَلَكِنْ حَتَّى الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾، و (١٥): ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّنْ تَتَّبَعُ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾، و (١٦): ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾.

و (الإملاء) هو شغل فراغ الشيء مثل: ملأتُ الدار رجالاً، وانتان منها خطاب لإبليس ومن تبعه، وانتان جاء فيها إملاؤها من الجن والإنس مؤكداً بـ ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ زُلَّةٍ﴾ و (سَقَى الْقَوْلُ مِنِّي) والفعل فيها جبراً من

بأنواع من العذاب.

الأول: (الخلود فيها) (١١) مرة: ٦ مرّات في المكّيات: (٢٣): ﴿وَمَنْ يَتَّبِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ قَدْ جُئِيَ النَّارُ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾، و(٢٩): ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾، و(٣٠ و ٣١): ﴿أَدْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾، و(٣٢): ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾، و(٣٩): ﴿إِنَّ الْمُسْجِرِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾.

و (٥) مرّات في المدنيّات: (٨): ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَدِّيًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾، و(١٨): ﴿مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾، و(٢٤): ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾، و(٢٨): ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا... إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾، و(٧٦): ﴿وَعَذَابُ اللَّهِ أَشَدُّ لِقَابِ الْمُتَّقِينَ وَالْمُتَّقِينَ وَالْكَافِرَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ والخلود في جهنّم هو البقاء فيها دائماً، وقد تلاءم (أبداً) في آية مكّة وآية مدنيّة، والبحث في الخلود موكل إلى «ن ل د» وفي الأبد إلى «أ ب د».

الثاني: (لاحياء ولاسماء) مرّتين: (٢١): ﴿لَا يَنْفُضُ عَنْهُمْ قَيْمُوتُهُمْ﴾، و(٥٨): ﴿قَدْ جُئِيَ النَّارُ جَهَنَّمَ لَا يَسْمُوتُ فِيهَا وَلَا يَخْفَى﴾ وهذا في معنى الخلود مع شدّة العذاب.

الثالث: (جهنّم محيطه بهم) مرّتين: (٤٨) و(٦٠): ﴿وَأَنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾.

الرابع: (إنهم حطب جهنّم) مرّة (٦٨): ﴿وَأَمَّا الْقَائِمُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾.

الخامس: (إنهم حصب جهنّم) مرّة (٥٩): ﴿إِنَّكُمْ

وَمَاتَ قُلُودٌ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾، والمطّب:

ما يقاد به، والمطّيب - وهو الحصى - ما تخطى به.

السادس: (من ورائهم جهنّم) مرّتين: (٤٩): ﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمَ﴾، و(٧٠): ﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمَ﴾.

السابع: (يسقون من ماء صديد) مرّة (٤٩): ﴿وَيُسْقَوْنَ مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ﴾.

الثامن: (دخور) مرّة (٦٤): ﴿تَسِيذُخْلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ أي ماكثين، وهو في معنى «الخلود».

التاسع: (مدحور وملوم ومذموم) مرّتين: (٥٢): ﴿يَضْلِيهَا مَذْمُومًا مَذْخُورًا﴾، و(٥٣): ﴿قَسَلْنِي فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَذْخُورًا﴾، والدحر والذم واللوم واحد وهو الطرد، لاحظ هذه المواد.

العاشر: (لايخفف عنهم العذاب) مرّتين: (٢١): ﴿وَلَا يَخَفُّ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾، و(٦٣): ﴿وَادْعُوا زُرَّكُمْ يَخَفُّ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ﴾.

الحادي عشر: (المنسران) مرّتين: (٣٢): ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾، و(٤٧): ﴿فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾.

الثاني عشر: (السوء) ثلاث مرّات: (٤)، (٤٤)، و(٧٢): ﴿وَسَاءَتْ مَبِيعًا﴾.

الثالث عشر: (المسني) و(المسر) مرّتين: (١٧): ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾، و(١٩): ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾.

الرابع عشر: (الكي) مرّة (١٧): ﴿فَتَكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾.

الخامس عشر: (الغزري) مرّة

(١٨): ﴿ذَلِكَ الْحِزْبُ الْعَظِيمُ﴾.

السادس عشر: (الجزء موفور) مرة (٩): ﴿قَبْلَ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً تَوْفُورًا﴾، وقد كُرِّر فيها (جزء) تشديداً.

السابع عشر: (بئس): (١)، (٦٦)، (٧٥): (وبئس المصير)، و(٢٩ - ٣١): ﴿بِئْسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾، و(٣)، (٦)، (٢٥)، (٤٠)، (٤١): (وبئس المهاد)، و(٥٠): ﴿وَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾.

الثامن عشر: (جثو) مرة (٥٦): (حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثْيًا).

التاسع عشر: (بور) مرة (٥٠): ﴿وَأَخْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ﴾ جَهَنَّمَ يَضْلُونَهَا، والبور: الهلاك، ووصفها بدار البور) مقابل ومضاد لإحلال أهل الجنة دار المقامة والسلام: ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِ...﴾ فاطر: ٣٥، ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ يونس: ٢٥، ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الأنعام: ١٢٧، لاحظ «دار».

المشرون: (وجوههم مسودة) مرة (٣٥): ﴿وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ...﴾. الحادي والعشرون: (لا يجدون عنها عبيصاً) مرة (٥): ﴿وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾ والمحيص: المفر، وهو في معنى الخلود.

خامساً: ماسبق من البحوث متعلق بـ(جهنم) والآ في القرآن آيات كثيرة إنذاراً للكافرين والعاصين لم تذكر فيها (جهنم)، والبحث فيها موكول إلى معالها، ونشير إليها جميعاً في (المعاد أو الحساب) إن شاء الله تعالى.

سادساً: جاءت (جهنم) في (٤٩) آية مكية و(٢٨) مدنية - كما سبق في صدر البحث - فالتأكيد لها في المكيات قريب من ضعفها في المدنيات، وذلك لأن مكة كانت دار المشركين الذين ينكرون أصول الإسلام الثلاثة: التوحيد والنبوة والمعاد. وقد تكررت في المكيات وقلت فيها آيات التشريع، فتأخرت إلى المدينة التي كانت دار التشريع والتقنين.

سابعاً: أكثر هذه الآيات المكية والمدنية جاءت بشأن الكفار والمشركين، وفي واحدة منها (٢٤) جاء أهل الكتاب معهم، وست منها (٧٢ - ٧٧) في المنافقين، وقد ذكروا في خمس منها مع المشركين أو الكفار.

وجاءت خمس منها تشريعاً: (٨): ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مَّتَعْتًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾، و(١٩): ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، و(٢٣): ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِداً فِيهَا أَبَدًا﴾، و(٦٦): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَسْعُدُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْأُحْثَى وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ... حَسْبُكُمْ جَهَنَّمُ﴾، و(٧٧): ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَفَعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَتَّقُوا مَنَّهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي خُبْرٍ غَيْرِ وَإِنَّكُمْ إِذَا مِثْلَهُمْ...﴾.

وفي بعضها - كقتل المؤمن، ومعصية الله ورسوله، والجلوس إلى من يكفر بآيات الله - من التخليط ما ليس بأقل من جزاء الكفار والمنافقين بل ألحقوا بهم في (٧٧).

نامتاً: جاءت (جهنم) (٧٧) مرة، وجنة الآخرة (٢٤) أي إنّ جهنم قريبة من ثلاثة أضعاف الجنة، إعلاماً بتضاعف أهلها على أهل الجنة، كما تُشعر به (١٦): ﴿هَلْ

انفَلَتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾، وبأنّ الناس يحتاجون إلى الإنذار أكثر من التبشير، رغم سعة رحمة الله، ومقارنة الإنذار والتبشير في كثير من الآيات.



ج و ب

٢٣ لفظًا، ٤٣ مرة: ٢٣ مكية، ١٠ مدنية

في ٢٣ سورة: ١٨ مكية، ٥ مدنية

جاءوا ١: ١	استجاب ٢: ١-٣	يقال: جَنِبٌ مَّجُوبٌ وَجُوبٌ، وكلَّ جُوفٍ وسطه فهو
أَجَبْتُمْ ١: ١	استجابوا ٢: ٢-٤	مَجُوبٌ.
أَجِيبَتْ ١: ١	فاستَجَبْتُ ١: ١	والجَوْب: دُرْعٌ تَلْبَسُ المرأة.
أَجِبْتُمْ ١: ١	فاستَجَبْنَا ٤: ٤	وَجِبْتُ المَخَازة، أي قَطَعْتُها، وَأَجِيتُ الظَّلَام
يُجِيبُ ١: ١	أَسْتَجِيبُ ١: ١	والقميص، أي قَطَعْتَهُ.
يُجِبُ ١: ١	يَسْتَجِيبُ ٣: ٣	والجواب: زَيْدُ الكلام، تقول: «أَسَاءَ سَمًّا فَأَسَاءَ
أَجِبَ ١: ١	يَسْتَجِيبُونَ ١: ١	جَابَةً» من أَجَابَ يُجِيبُ.
تُجِبُ ١: ١	يَسْتَجِيبُوا ٢: ٥-٧	ويقال: هل عندك جَابِيَةٌ خَيْر؟ أي خَيْرٌ ثَابِتٌ،
أَجِيبُوا ١: ١	تَسْتَجِيبُونَ ١: ١	والجميع: الجوائِب.
يُجِيبُ ١: ١	اسْتَجِبَ ١: ١	ويقال: الجوائِب: الفرائِب من الأخبار.
الْمُجِيبُونَ ١: ١	جَوَابَ ٤: ٤	وَجَابِيَةٌ خَيْرٌ، أي مَحْمُولَةٌ من أَرْضٍ إلى أَرْضٍ
استجيبوا ١: ١-٢		بَعِيدَةٍ، أي قَدْ جَاءَتْ البلاد، [ثمَّ اسْتَشْهَدْ بِشَعْر]

(١٩٢: ١)

التَّصَوُّصُ اللَّغَوِيَّةُ

سَيِّئَوِيَّةٌ: أَجَابَ: من الأفعال التي اسْتَفْنِي فيها بما

أَفْعَلْتُ فَعَلَهُ، وهو أَفْعَلْتُ فَعَلًا عَمَّا أَفْعَلَهُ وَعَمَّنْ هُوَ أَفْعَلُ

الْخَلِيل: الْجَوْبُ، قَطَعْتُ الشَّيْءَ، كَمَا يُجَابُ الْجَنِّبُ،

منك، فيقولون: ما أجود جوابه! وهو أجود جواباً.

ولا يقال: ما أجوبة! ولا هو أجوب منك، وكذلك

يقولون: أجود بجوابه! ولا يقال: أجوب به!

(ابن سيده ٧: ٥٦٨)

اليزيدي: جُبْتُ القميص، إذا قُورَتْ جَبِيته،

وجَبِيته، إذا عَمِلَتْ له جَبِيَّة. (الأزهري ١١: ٢١٨)

ابن شُمَيْل: الجوْبة من الأرض: الدارة من المكان

المُنْجَب، الوطىء القليل الشجر، سمي جوبة لانجباب

الشجر عنه، مثل الغائط المستدير لا يكون إلا في جلد

الأرض، والجميع: جُوبات وجُوب. (الأزهري ١١: ٢٢٠)

أبو عُبَيْدَةَ: سمي رجل من بني كلاب جَوَّاباً، لأنه

كان لا يحفر صخرة ولا يثر إلا أمائها.

(إصلاح المنطق: ٢٥٤)

جَابَةُ المِدْرَى من الظباء غير مهموز: حين طلع

قُرْنُه. (الأزهري ١١: ٢٢٠)

إستجاب وأجاب بمعنى واحد. [ثم استشهد بشعر]

(الطوسي ٢: ١٣١)

ابن السكيت: يقال: [السلاح] هو الترس

والميجن والجوب والقرض. (٦٥٢)

وقد جاب يجوب، إذا خرق. (إصلاح المنطق: ١٥٧)

ويقال: قد أجبته بكذا وكذا إجابةً وجابةً، ويقال

في مثل: «أساء سمعاً فأساء جابةً».

ويقال: قد جُبْتُ الصخرة، إذا خرقتها، وقد جُبْتُ

القميص، إذا قُورَتْ جَبِيته. (إصلاح المنطق: ٢٥٤)

شمر: سمعت سلعة يقول: جِبْتُ القميص وجُبِيته.

[ثم استشهد بشعر]

وجَبَّ اللَّيْل: الصبح.

روي: «أن رجلاً نادى يا رسول الله، أي الليل أجوبُ

دعوة، قال: جوف الليل الغابر»، قوله: أجوبُ من

الإجابة، أي أسرع إجابة، كما يقال: أطوع من الطاعة.

والأصل: جاب يجوب، مثل طاع يطوع.

جابه المِدْرَى، أي جالسته، أي حين جاب قُرْنُها

المجلد فطلع. (الأزهري ١١: ٢١٨)

أبو الهيثم: جابه: اسم يقوم مقام المصدر، وهو

كقولهم: المال عارة، وأطعته طاعةً، وما أطيق هذا الأمر

طاقة. فالإجابة مصدر حقيقي، والجابه اسم، وكذلك

الجواب، وكلاهما يقومان مقام المصدر.

(الأزهري ١١: ٢١٩)

الدينوري: الجوبة من الأرض: الدارة، وهي

المكان الوطىء من الأرض مثل الغائط، ولا يكون في

رمل ولا جبل، إنما يكون في أجلاء الأرض ورحابها.

(ابن سيده ٧: ٥٦٨)

المُبَرَّد: ولا جابته به بلدًا، يقول: ولا هَطَّتْ به،

يقال: جُبْتُ البلاد، قال الله عز وجل: «وَوَسَّوْا الَّذِينَ

جَاءُوا الصَّخِرَ بِالنَّوَادِي» الفجر: ٩. ويقال: رجل جَوَّاب:

جَوَّال. (١١٥: ١)

يقال: الميجوب للحديدة التي يضرب بها العيب.

ويقال: جُبْتُ البلاد، أي دخلتها وطوّفتها، وفي

القرآن: «وَوَسَّوْا الَّذِينَ جَاءُوا الصَّخِرَ بِالنَّوَادِي»، أي

شَقُّوْا. (٩٩: ٢)

[ردّ كلام أبي عُبَيْدَةَ: أجاب واستجاب بمعنى واحد

وقال:]

وتقول العرب: غلاة ومرماة، والأصل: غلوة ومرمية،
ولكنهم لا يتكلمون بهذا، كما قالوا في استصوب
واستجوب. (٤٨٨: ٣)

ابن يَزْرَج: جَيِّتُ القميص وجَوْبُهُ.

(الأزهري ١١: ٢١٩)

الأزهري: ويقال: جَيِّتُ البلد أجْوِيه جَوْنًا، إذا
قَطَعْتَهُ، واجْتَبَيْتُهُ مثله، ويقال: اجْتَتاب فلان ثوبًا، إذا
لبسه. [ثم استشهد بشر]

واجْتَتاب: احتضر. [ثم استشهد بشر]

ورجل جَوَّاب، إذا كان قَطَّاعًا للبلاد، سيارًا فيها.

[ثم استشهد بشر]

والجَوْنِيَّة: شبه زهوة تكون بين ظَهْرَيْنِ دُور قوم،
يسيل إليها ماء المطر، وكلُّ مُتَقَتِّ يَتَّبِعُ فهو جَوْنِيَّة.

والجَوْب: الترس. (٢١٩: ١١)

الرَّمَانِي: الفرق بين الإجابة والطاعة: أن الطاعة
تكون من الأدنى للأعلى، لأنها في موافقة الإرادة الواقعة
موقع المسألة، ولا تكون إجابة إلا بأن تفعل لموافقة
الدَّعَاءِ بالأمر ومن أجله. (أبو جلال: ١٨٤)

الصَّاحِب: الجَوْب: من الترس، والجميع:
الأجواب، والجِلْدُ المُجَوَّب: المَسْعُولُ جَوْنًا، وقَطْعُكَ
الشَّيْءَ كما يُجَاب الجَيْبُ، يقال: جَيْبُ جَوْبٍ ومَجَوَّبٌ
ومَجْسَبٌ.

وجَيِّتُ المفازة: قَطَعْتُهَا، واجْتَبَيْتُ الظَّلَامَ والقميص.

وكلُّ مَجَوَّبٍ قُطِعَ وسطه فهو مَجَوَّب.

وجَيِّتُ القميص: قَوَّرْتُ له جِيَّتًا، وجَيِّتُهُ: جعلت
له جِيَّتًا.

هذا لا يجوز، لأنَّ في الاستجابة معنى الإذعان،
وليس ذلك في الإجابة. (الطوسي ٢: ١٣١)

كُرَاعُ النَّصْل: والجَوْب: الذِّكْوُ الضَّخْمَةُ.

الجابة: مصدر كالإجابة. (ابن سيده ٧: ٥٦٨)

ابن دُرَيْد: والجَوْب: الترس، ويقال: جَبَّتْ
الشَّيْءَ أجْوِيه جَوْنًا، إذا قَطَعْتَهُ. وكذلك فُسِّرَ في
التنزيل، والله أعلم في قوله جلَّ وعزَّ: ﴿وَتَسْوَدُّ الَّذِينَ
جَاءُوا الضُّعْفُ بِالْوَادِ﴾ الفجر: ٩. (٢١٥: ١)

وتقول العرب: «هَلْ من جانبِ خَيْر» أي هل من
خير يجوب البلاد فيجيء من مكان بعيد. [ثم استشهد
بشر] (٢٣٣: ١)

وانجاب الشَّيْء انجيابًا، إذا انشق وانكشف،
وجَوَّاب الفلاة: دليلها، والجواب: جواب ما كَلَّمْتُ
به، جاوَيْتُهُ مجاوبةً وأجَبْتُهُ إجابةً وجابَةً، ومَثَلُ مَنْ
أَمَّاهُمْ: «أَسَاءَ سَمًّا فَأَسَاءَ جَابَةً» غير مهموز. [ثم
استشهد بشر]

والجَوْب: حديدة يُجَاب بها، أي يُخَصَفُ بها.
وجَيْبُ القميص مشتق من: جَبَّتْ الشَّيْءَ.
والجَوْنِيَّة: الفَجْوَةُ بين البيوت، والجَوْنِيَّةُ أيضًا: قطعة
في الفضاء سهلة بين أرضين غلاظ، والجمع: جُوب.
وتَقَيِّمَتِ السَّمَاءُ حَتَّى مَافِيهَا جُوبٌ، أي مَافِيهَا
مواضع منكشفة. (٢٠٠: ٣)

وتقول العرب: استجاب واستجوب واستصاب
واستصوب، هكذا كلُّ ما كان على هذا الوزن فهو
مُسْتَجَوَّبٌ ومُسْتَصَوَّبٌ ومُسْتَجَبِبٌ ومُسْتَصَبِبٌ
ومُسْتَجَابٌ ومُسْتَصَابٌ. هذا قياس مطرد عندهم.

والجَيْبُ: من بنات الواو وجاءه يَجِيبُهُ جَيْبًا، بمعنى
جاءه يَجُوبُهُ جَوْبًا.

والجَوْبُ: دُرْعٌ تَلْبَسُهَا المرأة، واجتنب الرداء: لبسه.
ورجل جَوْبٌ: للخرق، أي جانب، على مثال يائز
ويؤز.

والجَوَابُ: زَيْدُ الكلام، أَجَابَ يُجِيبُ، ومثله:
«أَسَاءَ سَمِيمًا فَأَسَاءَ جَابَةً»، و«إِجَابَةً».

وإنه لحسن الجَيْبَةِ والجَابَةِ، أي الجَوَابِ.

والجَوَابُ: الجائيات من الأخبار، يقال: أَعْنَدَكَ
جَائِبَةً خَيْرَ، أي خَيْرٌ نَافِعٌ. وقيل: ما يأتي من الخير في
الجواب. (٧: ٢٠٠)

الْجَوْهَرِيُّ: الجواب: معروف، يقال: أَجَابَهُ
وَأَجَابَ عَنْ سؤَالِهِ. والمصدر: الإجابة، والاسم: الجابية،
بمزالة الطّاعة والطّاقة، يقال: «أَسَاءَ سَمِيمًا فَأَسَاءَ جَابَةً»
هكذا يُشكّل هذا الحرف.

والإجابة والاستجابة بمعنى، يقال: استجاب الله
دعاءه. [ثم استشهد بشعر]

والجَاوِبَةُ والتجاوب: التّحاور، وتقول: إنّه لحسن
الجَيْبَةِ، بالكسر، أي الجواب. [إلى أن قال:]
والجَوَابَةُ: القُرْبَةُ في السّحاب وفي الجبال، وانجابت
السّحابة: انكشفت.

والجَوَابَةُ: موضع ينجاب في الحرّة، والجمع: جُوبٌ.
وتجوب: قبيلة من حمير خلفاء مُرَاد، منهم ابن
مُلْجَم. [ثم استشهد بشعر]

والمُجِيب: بطن من كِنْدَةَ، وهو مُجِيبٌ بن كِنْدَةَ بن ثور.
(١: ١٠٥)

أَبُو هِلَال: الفسق بين الإجابة والقبول، وبين
قولك: أَجَابَ واستجاب: أَنَّ القبول يكون للأعمال قَبْلَ
الله عمله، والإجابة: الأدعية، يقال: أَجَابَ دعاءه.

وقولك: «أَجَابَ» معناه قَبْلَ الإجابة، و«استجاب»
طلب أن يفعل الإجابة، لأنَّ أصل الاستفعال لطلب
الفعل، وصلاح استجاب بمعنى أَجَابَ، لأنَّ المعنى فيها
يؤول إلى شيء واحد، وذلك أَنَّ استجاب: طلب
الإجابة بقصده إليها، وَأَجَابَ: أوقع الإجابة بفعلها.

(١٨٤)

ابن فارس: الجيم والواو والياء أصل واحد، وهو
خَرَقَ الشيء. يقال: جُبْتُ الأرض جَوْبًا، فأنا جَائِبٌ
وَجَوَابٌ. [إلى أن قال:]

وأصل آخر، وهو مراجعة الكلام، يقال: كَلَّمَهُ
فَأَجَابَهُ جَوَابًا، وقد تجاوبَا مُجَاوَبَةً. والمجَابَةُ: الجواب.
(١: ٤٩١)

الهُزَوِيُّ: وفي حديث لقمان بن عاد، في صفة أخيه:
«جَوَابٌ لَيْلٍ سَرْمَدٌ» أراد أنه يسري ليله كلّهُ. يقال: هو
جَوَابٌ لَيْلٍ، إذا كان قَطَاعًا للبلاد سيرًا فيها، يقال: جُبْتُ
الفلاة أَجُوبُهَا جَوْبًا، إذا قَطَعْتُهَا.

وفي الحديث: «وإنما جِيئَتِ العربُ عَنَّا كما جِيئَتِ
الرّحَى عن قُطَيْبِهَا» يقول: خُرِقَتِ العربُ عَنَّا، فكُنَّا
وسطًا، وكانت العرب حوالينا، كما خُرِقَتِ الرّحَى في
وسطها للرّحْبِ، وهو الذي تدور عليه.

وفي حديث الاستسقاء: «فانجاب السّحاب». قال
أبو بكر: معناه: تَقَبَّضَ ودخل واجتمع، من قولك:
جُبْتُ الفلاة، أي دخلتها، وقال غيره: انجاب: انكشف

وانقطع.

(٤١٦:١)

قَوَّرْتُ جَيْيَه.

ابن سيده: جاب الشيء جَوًّا، واجتأبه: خَرَقَه.

وكلَّ يَحْوِفُ قَطَعَتْ وَسَطَه فَقَدْ جُبَّتْ.

وجساب الصخرة جَوًّا: نَقَبَهَا، وفي التَّنْزِيلِ:

﴿وَتَسُوْدُ الَّذِينَ جَاءُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ الفجر: ٩.

ورجل جَوَّاب: معتاد لذلك.

وجَوَّاب: اسم رجل، قال ابن السَّكَيْتِ: سَمِيَ بِذَلِكَ

لأنه كان لا يحضر يثراً ولا صخرة إلا أَمَّاهَا.

وجاب الثَّغْلَ جَوًّا: قَدَّهَا.

والمِجْوَب: الَّذِي يُجَاب بِهِ.

وجاب المفازة والظَّلْمَةَ جَوًّا، واجتأبها: قطعها

وجاب البلاد جَوًّا: قطعها سَيْرًا.

وجَوَّاب الفلاة: دليلها لقطعها إِيَّاهَا.

وانجَاب عنه الظَّلَام: انشَقَّ.

وانجَابت الأرض: انخَرَقَتْ.

والمِجْوَاب: الأخبار الطَّارئة، لأنها تَجُوب البلاد.

وهل من جَائِبَةٍ خَيْرٍ، أي من طريقة خارقة، حكاة

تُغَلَّبُ بِالإِضَافَةِ.

والجَائِبَةُ: المِذْرَى مِنَ الظُّلَمَاءِ حِينَ جَابَ قَرْنُهَا، أي

قَطَعَ اللَّحْمَ وَطَلَعَ.

وقيل: هي الْمَلْسَاءُ اللَّيْثَةُ الْقَرْنُ، فَإِنْ كَانَ عَلَى ذَلِكَ

فَلَيْسَ لَهَا اسْتِثْقَاقٌ.

وَجُبْتُ الْقَمِيصَ: قَوَّرْتُ جَيْيَه، وليس من لَفْظِ

«الْجَيْبِ» لِأَنَّهُ مِنَ الْوَاوِ، وَالْجَيْبُ مِنَ الْيَاءِ. وليس

بِهِ «فَيْيَلُ» لِأَنَّهُ لَمْ يَلْفَظْ بِهِ عَلَى «فَيْيَلٍ». وقد تقدَّم أَنَّ فِي

بَعْضِ نَسَخِ الْمُصَنَّفِ: جَيْتُ الْقَمِيصِ، بِالْكَسْرِ، أَيْ

والمِجْوَب: الْفُرُوجُ لِأَنَّهُا تُقَطَعُ مُتَّصِلًا.

والمِجْوَبَةُ: قَبْجُوتُ مَا بَيْنَ الْبُيُوتِ، وَالْمِجْوَبَةُ: الْحَفْرَةُ.

والمِجْوَبَةُ: فضاء أَمْلَسَ سَهْلٍ بَيْنَ أَرْضَيْنِ.

والمِجْوَب: التَّرْسُ، وَالْجَمْعُ: أَجْوَابٌ، وَهُوَ الْمِجْوَبُ.

وَالْإِجَابَةُ: رَجْعُ الْكَلَامِ، وَقَدْ أَجَابَهُ إِجَابَةً، وَإِجَابًا،

وَجَوَّابًا، وَجَائِبَةً، وَاسْتَجَوَّبَهُ، وَاسْتَجَابَهُ، وَاسْتَجَابَ لَهُ.

[ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَالْأَسْمُ: الْمِجْوَابُ، وَالْجَائِبَةُ، وَالْمِجْوَبَةُ، الْآخِرَةُ

عَنِ ابْنِ جَنِّيٍّ. وَلَا تَكُونُ مُصَدِّرًا، لِأَنَّ «الْمَقْتَلَةَ» عِنْدَ

سَيِّئِيهِ لَيْسَتْ مِنْ أُنْبِيَةِ الْمَصَادِرِ، وَلَا تَكُونُ مِنْ بَابِ

«الْمَفْعُولِ» لِأَنَّ فَعْلَهَا مُزِيدٌ.

وَفِي الْمَثَلِ: «أَسَاءَ سَمَمًا فَأَسَاءَ جَائِبَةً» هَكَذَا يُتَكَلَّمُ

بِهِ، لِأَنَّ الْأَمْثَالَ تُحْكَمُ عَلَى مَوْضِعَاتِهَا، وَإِنَّهُ لِحَسَنِ

الْجَيْيَةِ، أَيْ الْجَوَّابِ.

وما جاء في الحديث: «أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ

أَيُّ اللَّيْلِ أَجْوَبُ دَعْوَةً؟ فَقَالَ: جَوَّافُ اللَّيْلِ الْغَائِبِ».

فَسَرَّهُ شَرٌّ، فَقَالَ: أَجْوَبُ: أَسْرَعُ إِجَابَةً، وَهُوَ عِنْدِي مِنْ

بَابِ أَعْطَى لِفَارِغَةٍ، ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ﴾ الْحَجَرِ:

٢٢، وما جاء مثله.

وهذا على الْجَازِ، لِأَنَّ الْإِجَابَةَ لَيْسَتْ لِلَّيْلِ إِنَّمَا هِيَ لَهُ

تَعَالَى فِيهِ. فَعَنَاءُ، أَيْ اللَّيْلِ اللَّهُ أَسْرَعُ إِجَابَةً فِيهِ مِنْهُ فِي

غَيْرِهِ.

وانجَابت النَّاقَةُ: مَدَّتْ عُنُقَهَا لِلْحَلَبِ، وَأَرَاهُ مِنْ هَذَا

كَأَنَّهَا أَجَابَتْ حَالِيهَا، عَلَى أَنَّهَا لَمْ تَجِدْ «أَنْفَعِلَ» مِنْ أَجَابِ.

قال أبو سعيد: قال لي أبو عمرو ابن العلاء: أَكْتُبْ لِي

الهمز فكتبته له، فقال لي: سَلْ عن «انجابات الناقة»
أهموز أم لا؟ فسألت، فلم أجده مهموزاً.

وتجاوب القوم: جاوب بعضهم بعضاً، واستعمله
بعض الشعراء في الطير. [ثم استشهد بشعر]

واستعمله بعضهم في الإبل والحيل. [ثم استشهد
بشعر]

وأرض مُحَوَّية: أصاب المطر بعضها ولم يُصب
بعضها.

وجابان: اسم رجل، ألفه منقلبة عن واو، كأنه
«جَوَّان» فقلت الواو قلباً لغير علة. [ثم استشهد

بشعر]

المُجَوَّية: ما اتسع من الأرض واطمأن، ولا يكون في
جبل ولا زمل إلا في جلد الأرض ورحابها.

(الإفصاح ٢: ٤٩-١)

الطُّوسِيّ: وأجاب الله دعاءه اجابةً، وأجاب فلان
عن السؤال جواباً، وأجاب الظلام، إذا قطع، واستجاب
له استجابةً، وجاوبه مجاوبةً، وتجاوب تجاؤباً، وانجاب
السحاب، إذا انقشع.

وأصل الباب: القطع، فاجابة السائل: القطع بما
سأل، لأنَّ سؤاله على الوقف أيكون أم لا يكون.

(١٣٠: ٢)

وأجاب، واستجاب بمعنى واحد، وقال قوم:
استجاب: طلب الإجابة، وأجاب: فعل الإجابة.

(٥١: ٣)

نحوه الطُّوسِيّ.

والإجابة قد تكون من الأعلى للأدون من غير

ترغيب المدعو، والطاعة لا تكون إلا من الأدنى للأعلى.
(٤٨٧: ٥)

الاستجابة: طلب الإجابة بالقصد إلى فعلها، يقال:
استجاب وأجاب، بمعنى واحد.

والفرق بين الإجابة والطاعة: أنَّ الطاعة موافقة
للإرادة المجازية إلى الفعل برغبة أو رهبة، والإجابة

موافقة الداعي إلى الفعل من أجل أنه دعا به.
(٥٢٥: ٥)

مثله الطُّوسِيّ.

وقيل: الاستجابة موافقة عمل العامل ما يدعو إليه،
لأجل دعائه إليه، فلما كان المؤمن من يوافق بعمله

ما يدعو النبي ﷺ من أجل دعائه، كان مستجيباً له،
وكذلك من وافق بعمله داعي عقابه، كان مستجيباً

للداعي بالفعل.

والإجابة: موافقة الفعل للدعاء إليه، بأنَّه عمل من
أجله، ولهذا لا تكون موافقة الكافر - وإن كان إذا دعا به

- إجابة له؛ إذ لم يعمل من أجل دعائه إليه، وإنما عمل
لأمر آخر. وعلى هذا قال بعضهم: إنَّه لا يجيب الله دعاء

الكافر، لأنَّ فيه إجلالاً له، كما لا يعمل شيئاً، لأنَّ فيه
مُسْءة.

الزَّائِب: الجَوَّب: قطع المجوَّبة، وهي كالتامط من
الأرض، ثم يُستعمل في قطع كل أرض، قال تعالى:

﴿وَتَكُونُ الَّذِينَ جَاءُوا الصَّخْرَ يَأْتُواكَ الْفَجْرَ: ٩﴾
ويقال: هل عندك جارية خيرة؟

وجواب الكلام هو ما يقطع الجَوَّب فيحصل من فهم
القاتل إلى سماع المستمع، لكن حُصَّ بما يعود من الكلام

دون المبتدأ من الخطاب، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ الأعراف: ٨٢

والجواب: يقال في مقابلة السؤال، والسؤال على ضربين: طلب المقال وجوابه المقال، وطلب السؤال وجوابه السؤال، فعل الأول: ﴿أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ﴾ الأحقاف: ٣١، وقال: ﴿وَمَنْ لَا يُجِيبْ دَاعِيَ اللَّهِ﴾ الأحقاف: ٣٢، وعلى الثاني قوله: ﴿قَدْ أَجِيبْتُ دَعْوَتَكُمْ فاشْتَقِيصًا﴾ يونس: ٨٩، أي أصطينا ماسألتها.

والاستجابة، قيل: هي الإجابة، وحقيقتها هي التحري للجواب والتهير له، لكن عُرِّبَ به عن الإجابة لقلة انفكاكها منها، [ثم ذكر بعض الآيات] (١، ٢) الزمخشري: جاب القوب واجتابه: قطعه.

وجاب القميص: قور جيبه، وجوب القميص. وجاب الصخرة: خرقتها ﴿جَاءُوا الظَّهْرَ بِالْوَادِ﴾ الفجر: ٩.

وأجابه إلى كذا واستجابه واستجاب له، [ثم استشهد بـ]

واستجاب الله دعاءه.

وتجاوبت القمريتان.

وهأساء سحماً فأساء جابة أي إجابة، كالطاعة والطاقة.

ومن الجاز: جاب الفلاة واجتابها، وجاب الظلام.

[ثم استشهد بـ]

وهل عندك جانية خيرة؟ وهي المغنيلة التي جابت البلاد، وعند فلان جوابي الأخبار، [ثم استشهد بـ]

وكلام فلان متناسب متجاوب، ولا يتجاوب أول كلامك وآخره.

وأرض سهلة إذا أصابها اليسير من النيث: أجابت بالكثير من الثبت، [ثم استشهد بـ]

(أساس البلاغة: ٦٨)

[في كلام أبي بكر مع الأنصار]: «...إنما جيبت العرب عنا كما جيبت الرحى عن قطبها».

معنى جوب الرحى عن القطب: أن يقطع عنه ويزال ما يمنع نفوذه منها، بأن يُثَقَّب الموضع، الذي يكون فيه.

ولما كان موضعه وسط الرحى شبه بذلك مكان قريش من العرب، يعني وسطها وسررتها. (الفائق ١: ١٧١)

«جاء قوم حفاة عراة مجتايي النصار...» أي مقطعي النصار؛ وهي أكسية من صوف، واحدتها: ثمرة.

(الفائق ١: ٢٤٢)

قال له رجل: «يا رسول الله: أي الليل أجوب دعوة؟ قال: جوف الليل الغابر».

«أجوب»: كأنه في التقدير: من جاءت الدعوة بوزن «فَعَلْتُ» كـ «طالت»، أي صارت مستجابة، كقولهم في «فقير وشديد»: كأنها

من فقر وشدد؛ وليس ذلك بمستعمل.

ويجوز أن يكون من: جُبْتُ الأرض، إذا قطعتها بالسير، حل معنى أمضى دعوة، وأنفذ إلى مظان التقبيل

والإجابة. (الفائق ١: ٢٤٥)

[في كلام لحيان]: «جوب أب» أي جيبوا من أب واحد، يريد أنهم أبوهم واحد، وهم أولاد علة، أي من

أنهات شق. (الفائق ٣: ١٠٩)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى المجيب وهو الذي

يقابل الدعاء والسؤال بالقبول والخطاء، وهو اسم فاعل من أجاب يُجيب.

وفي حديث الاستسقاء: «حتى صارت المدينة مثل الجؤنة» هي الحفرة المستديرة الواسعة. وكل مُتَقَيِّق بلبناء: جؤنة، أي حتى صار الغيم والسحاب محيطاً بآفاق المدينة.

ومنه الحديث الآخر: «فانجابت السحاب عن المدينة حتى صار كالإكليل» أي انجمعت وتقبض بعضه إلى بعض، وانكشف عنها.

وفيه «أثناء قوم نجاتي الثمار» أي لابسها، يقال: اجنبت القميص والظلام، أي دخلت فيها. وكل شيء قُطِع وسطه فهو منجوب ومنجوب، وبه سمي جيب القميص.

ومنه حديث علي رضي الله عنه: «أخذت إهاباً مطبوخاً فجؤنت وسطه وأدخلته في عنقي».

وحديث خيفان: «وأما هذا الحي من أنمار فجؤب أب، وأولاد علة» أي أنهم جيبوا من أب واحد وقطعوا منه.

وفي حديث لقمان بن عاد: «جؤاب ليل سَرَمَد» أي يسري ليله كله لا ينام، يصفه بالشجاعة، يقال: جاب البلاد سيراً، أي قطعها.

وفيه: «أن رجلاً قال: يا رسول الله أي الليل أجؤب دعوة؟ قال: جؤف الليل الغابر».

أجؤب، أي أسرع إجابة، كما يقال: أطوع، من الطاعة. وقياس هذا أن يكون من «جاب» لامن أجاب، لأن ما زاد على الفعل الثلاثي لا يثنى منه: أفعل من كذا،

إلا في أحرف جاءت شاذة، [تم نقل قول الرخشي] وفي حديث بناء الكعبة: «قسمنا جواباً من السماء، فإذا بطائر أعظم من النسر». الجواب: صوت الجؤب، وهو انقراض الطائر.

وفي حديث غزوة أحد: «وأبطلحة بجؤب على النبي ﷺ بحققة». أي مئرس عليه يقيه بها، ويقال للمئرس أيضاً: جؤنة.

والقيومي: جواب الكتاب: معروف، وجواب القول: قد يتضمن تقريره، نحو «نعم» إذا كان جواباً لقوله: هل كان كذا؟ ونحوه، وقد يتضمن إبطاله والجمع: أجوبة وجوابات، ولا يسمى جواباً إلا بعد طلب.

وأجابه إجابة وأجاب قوله واستجاب له، إذا دعاه إلى شيء فأطاع.

وأجاب الله دعاءه: قبله، واستجاب له كذلك. ويضارع الرباعي مع تاء الخطاب سميت قبيلة من العرب «عجيب»، والنسبة إليه على لفظه. وجاب الأرض يجوبها جؤباً: قطعها.

وانجاب السحاب: انكشف.

الفيروز ابادي: الجؤب: الحرق كالاجتياب، والقسطع، والذلو العظيمة، ودرع للمرأة، والقرس كالمجؤب كمنبر، والكائون، ورجل، وموضع. والاجاب والاجابة والاجابة والمجؤنة والمجبية بالكسر: الجواب.

و«أساء سمّاً فأساء جابة»، لاغير. والجؤنة: الحفرة، والمكان الوطيء في جلد.

وَقَبُولُهُ مَا بَيْنَ التَّيْبُوتِ، أَوْ قَضَاءِ أَشْلَسَ بَيْنَ أَرْضَيْنِ،
جمعه: جَوْبٌ كَصُرَدٍ نَادِرٌ.

وَأَيُّ اللَّيْلِ أَجُوبٌ دَعْوَةٌ: إِتْمَانٌ مِنْ جُبُتِ الْأَرْضِ عَلَى
مَعْنَى أَمْنِي دَعْوَةٌ وَأَنْتَ إِلَى مَقَانٍ الْإِجَابَةِ، أَوْ مِنْ بَابِ
أَعْطَى لِقَارِهِ «وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ» الْحَجَرِ: ٢٢.

وَالْجَوَائِبُ: الْأَخْبَارُ الطَّارِئَةُ.

وَهَلْ مِنْ جَائِبَةٍ خَبِرَ أَيُّ طَرِيقَةٍ خَارِقَةٍ.

وَجَائِبَةُ الْمِذْرَى: لَفَةٌ فِي جَانِبَتِهِ بِالْهَمْزِ.

وَالْجَائِبَتِ النَّاقَةُ: مَدَّتْ عَنْقَهَا لِلْعَلَبِ.

وَأَسْتَجَوِيَهُ وَأَسْتَجَابَهُ وَأَسْتَجَابَ لَهُ.

وَنَجَاوُثُوا: جَاوَبَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا.

وَالْجَائِبَتَانِ: مَوْضِعَانِ.

وَجَائِبَانُ: رَجُلٌ، وَقَرْيَةٌ بِوَسْطِ، وَخِلَافٌ بِالْيَمَنِ.

وَتَجُوبُ: قَبِيلَةٌ مِنْ جَمَيْرَ.

وَأَجَابَ الْقَمِيصُ: لَيْسَ، وَالبُرَّةُ: احْتَرَفَهَا.

وَجُبْتُ الْقَمِيصَ أَجْوِيَهُ وَأَجْيِيَهُ وَجَوِيَتُهُ: عَمَلْتُ لَهُ

جِيًّا.

وَأَرْضٌ بِحَوِيَّةٍ كَمُتَطَّمَةٍ: أَصَابَ الْمَطَرُ بَعْضَهَا.

وَالْجَائِبُ الْعَيْنُ: الْأَسَدُ. (١: ٥٦)

الطَّرِيحِي: فِي حَدِيثِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْأَذَانِ

لِلْحَجَّ: «فَأَجَابَهُ مَنْ كَانَ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَأَرْحَامِ

النِّسَاءِ: لِيَبْكُ اللَّهُمَّ لَبِّكَ» يُقَالُ: أَجَابَهُ بِجَوَابٍ إِيَّاجِيَّةٍ.

وَجَوَابُ الْكَلَامِ: رَدِيدُهُ، وَالْجَمْعُ: أَجْوِيَّةٌ وَجَوَابَاتُ.

قِيلَ: فِي الْمَدِيثِ إِشَارَةٌ لَطِيفَةٌ، هِيَ أَنَّ إِيَّاجِيَّةً مِنْ

كَانَ فِي الْأَصْلَابِ وَالْأَرْحَامِ: إِشَارَةٌ إِلَى مَا كُتِبَ بِقَلَمِ

الْقَضَاءِ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ، مِنْ طَاعَةِ الْمَطِيعِ لِهَذِهِ الدَّعْوَةِ،

عَلَى لِسَانِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَمِنْ بَعْدِهِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ.

وَجَاوَيْتُهُ: مِنَ الْجَوَابِ، وَالْجَاوِيَةُ: التَّجَاوُبُ.

(٢٨: ٢)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: جَائِبُهُ يَجْوِيَهُ جَوِيًّا: قَطَعَهُ.

الْإِجَابَةُ: الرَّدُّ عَلَى الْكَلَامِ: أَجَابَهُ إِيَّاجِيًّا، وَالْإِسْمُ

مِنْهُ: الْجَوَابُ.

وَأَجَابَ اللَّهُ السُّؤَالَ أَوْ الدَّعَاءَ: قَابَلَهُ بِالْعَطَاءِ وَالْقَبُولِ.

وَمِنْ أَسْمَاءِ تَعَالَى: الْمُجِيبُ.

وَالْإِسْتِجَابَةُ: كَالْإِجَابَةِ فِي إِقَادَةِ مَعْنَى التَّكْلِيَةِ

وَالْقَبُولِ.

دَعَايَ فَاسْتَجَبْتُهُ وَأَسْتَجَبْتُ لَهُ.

وَأَسْتَجَابَ اللَّهُ دَعْوَتَهُ وَأَسْتَجَابَ لَهُ. (١: ٢٢١)

مُحَمَّدٌ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ: جَابَ الطَّيْرُ: انْقَضَ.

وَجَابَ الْبِلَادَ جَوِيًّا: قَطَعَهَا، وَجَوَّبَ الْقُبُورَ: عَمِلَ لَهُ

جِيًّا، وَجَابَ الصَّخْرَةَ: قَطَعَهَا وَنَقَبَهَا، وَجَاوَيْتُهُ: أَجَابَ

سُؤَالَهُ، بِمَعْنَى أَفَادَهُ عَمَّا سَأَلَ.

وَأَسْتَجَابَ اللَّهُ دَعَاءَهُ وَأَجَابَهُ: قَبِلَهُ وَقَضَى حَاجَتَهُ،

وَالْمُجِيبُ: مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ الْحُسْنَى، وَمَعْنَاهُ الْمُلْقِي لِلدَّعَاءِ،

وَأَسْتَجَابَ لَهُ: أَطَاعَهُ فَيَا دَعَاءَهُ إِلَيْهِ. (١: ١١٦)

الْمُضْطَفَّقِيُّ: وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ

الْمَادَّةِ: هُوَ الْخَرْقُ وَالتَّقْوُذُ، وَهُوَ إِتْمَانُ تَأْثِيرِ فِي الْمَادَّةِ أَوْ فِي

الْمَعْنَى، فَيُقَالُ: جَابَ الصَّخْرَةَ، أَيِ نَقَبَهَا، وَجَابَ

الْقَمِيصَ، أَيِ خَرَقَهَا، وَجَابَ الْبِلَادَ، أَيِ قَطَعَهَا سَيْرًا،

فَكَأَنَّهُ خَرَقَ الْبِلَادَ وَتَقَذَّ فِيهَا.

وَالْجَوَابُ وَالْجَائِبَةُ: عِبَارَةٌ عَنْ رَدِّ كَلَامٍ، أَوْ الْمُسَابَقَةُ

بِعَمَلٍ يُوَثِّرُ فِي الطَّرْفِ، وَيَنْفُذُ فِي قَلْبِهِ، وَيَخْرِقُ مَشْكَلَهُ

الصَّعْب، ويَجْلَّ عَقْدُهُ.

فُخِرَ قَوْهَا.

فحقيقة معنى الجواب؛ أي هذا المفهوم، ولازم أن يُستعمل في هذا المورد.

وأما مشتقاتها المزيدة، فيراد منها هذا المفهوم مضافاً إليه معنى الهيبة والصَّيْفَة، فيقال: أجاب دعوتَه، أي جعل دعاءه نافذاً وكلامه مؤثراً وعمله منتجاً ومقبولاً. ويقال: استجاب الله دعاءه، أي طلب تأثيره وتغذوه وأراد حصول مطلوبه. والجاوبة استمرار من الجَواب. [إلى أن قال:]

ظهر الأصل الواحد في هذه المادة، ثم استعمل الجواب والإجابة والاستجابة في الحاصل من ذلك المفهوم، وهو القبول وحصول المراد.

وأما لُطْف التعبير بهذه المادة دون كلمة: القبول والحصول وغيرها، فإنَّ المادة تدلُّ على إصلاح الأمر من المبدأ، وتحقيق المجرى بالطَّيِّبِ بنحو ترتب السَّلة والمعلول، وهو التَّغُود والتَّأثير وتحقيقها وتقويتها حتى يحصل القبول، وهذا المعنى أدلُّ على النظم وأقوى في استحكام الأمر. (١٤٣: ٢)

النصوص التفسيرية

جاءوا

وَتَسْمُودَ الَّذِينَ جَاءُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ. الفجر: ٩

ابن عباس: نقبوا الصَّخْرَ بوادي القرى. (٥١٠)

نحو قَتَادَةَ (الطَّبْرِي ١٧٨: ٣٠)، وابن قُتَيْبَةَ

(٥٢٦).

(تَسْمُودَ): قوم صالح، كانوا ينحتون من الجبال بيوتاً.

(الطَّبْرِي ١٧٨: ٣٠)

مثله الرَّعْشَرِيُّ. (٢٥٠: ٤)

سُجَاهِد: جابو الجبال، فجعلوها بيوتاً.

(الطَّبْرِي ١٧٨: ٣٠)

قطعوا الجبال بيوتاً. (الطُّوسِي ٣٤٣: ١٠)

نحو البَيْضَاوِيِّ. (٥٥٧: ٢)

الضَّحَّاك: قَدَّوْا الحجارة. (الطَّبْرِي ١٧٩: ٣٠)

قَتَادَةُ: جابوها ونحتوها بيوتاً. (الطَّبْرِي ١٧٨: ٣٠)

ابن زَيْد: ضربوا البيوت والمساكن في الصَّخْرِ في

الجبال، حتى جعلوا فيها مساكن. جابوا: جَوَّبوها، تَجَوَّبوها

البيوت في الجبال. [ثم استشهد بشعر]

(الطَّبْرِي ١٧٩: ٣٠)

الْفَرَّاء: خَرَقُوا الصَّخْرَ، فَاتَّخَذُوهُ بِيوتاً. (٢٦١: ٣)

أَبُو عُيَيْنَةَ: نقبوا، ويجوب الفلاة أيضاً: يدخل فيها

ويقطعها. (٢٩٧: ٢)

الطَّبْرِي: يقول: وبشمود الذي خرقوا الصَّخْرَ

ودخلوه، فَاتَّخَذُوهُ بِيوتاً، كما قال جَلَّ ثَنَاؤُهُ: ﴿وَكَانُوا

يَسْجُدُونَ مِنَ الْجِبَالِ يَبُوتاً أُنْبِيَاءَ﴾ الحجر: ٨٢، والعرب

تقول: جاب فلان الفلاة يَجُوبُهَا جَوَّتاً، إذا دخلها وقطعها.

[ثم استشهد بشعر] (١٧٨: ٣٠)

الرَّجَّاح: قطعوا، كما قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَتَسْجُدُونَ

مِنَ الْجِبَالِ يَبُوتاً قَارِبِينَ﴾ الشعراء: ١٤٩. (٣٢٢: ٥)

مثله البَغَوِيُّ (٢٤٩: ٥)، والنَّيْسَابُورِيُّ (٩٢: ٣٠)،

والخازن (٢٠٢: ٧)، وابن كثير (٢٨٦: ٧).

نحوه شَبَر (٦: ٤٠٦)، والقاسمي (١٧: ٦١٥٠)
الآلوسي: أي قطعوا صخر الجبال وأخذوا فيها
بيوتًا تحتوها من الصخر. [وذكر آية الشعراء: ١٤٩]

قيل: أول من نحت الحجارة والصخور والرُخام
ثمود، وبنوا ألفًا وسبعمئة مدينة، كلها بالحجارة، ولا أظن
صحة هذا البناء. (٣٠: ١٢٤)

سيد قطب: وقد قُطعت الصخر وشيدته قصورًا،
كما نحتت في الجبال ملاجئ ومغارات. (٦: ٣٩٠٤)
عبد الكريم الخطيب: أي قطعوه، وشقّوه كما
يُشَقّ الجيب، وهو فتحة الثوب التي يلبس منها. ومعنى
ذلك أنهم نحتوا الصخر في الوادي الذي يسكنون فيه،
وجعلوا بيوتهم منحوتة في كيان الصخر، فكانت أشبه
بمحسّن. (١٥: ١٥٥٢)

بنت الشاطئ: قيل: معناه خرقوا الصخر ونحتوه
بيوتًا، وقد كانت ثمود أول من نحت الجبال والصخور
والرُخام، وبنوا ألفًا وسبعمئة مدينة كلها من الحجارة، فيما
نقل الفخر الرازي.

وقيل: معناه قطعوا الوادي.

وقيل: بل معناه أنهم شقّوا الصخر وأخذوه وادّيا،
يخزنون فيه الماء لئلا يفهم «ولا يفعل ذلك إلا أهل القوة
والقهم من الأمم». [إلى أن قال:]

والجُوب في السريّة: القطع، ومن الاستعمالات
الحسيّة فيه: الجُوب: دُرْع يقطع للمرأة، والجُوبّة:
الحفرة، وقبوة بين البيوت، أو بين أرضين، ومنه جاب
الوادي، بمعنى قطعه وعبره، وجواب آفاتي.

ومن القطع جاء: التفاد والمُسم، فاستعمل في

الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: يعني قطعوا
الصخر ونقبوه، ونحتوه حتى جعلوه بيوتًا. [وذكر آية
الشعراء: ١٤٩، ثم استشهد بشعر]

الثاني: معناه طافوا لأخذ الصخر بالوادي. [ثم
استشهد بشعر] (٦: ٢٦٨)

الطوسي: قطعوا الصخر من الجبال بشدة قوتهم،
يقال: جاب يَجُوب، إذا قطع. [ثم استشهد بشعر]

(١٠: ٣٤٣)

الواحد: نقبوا وقطعوها. (٤: ٤٨٢)
مثله الطبرسي (٥: ٤٨٧)، وابن الجوزي (٩: ١١٧).
السيدي: كانوا يقطعون الصخور بوادي القرى:
وادي الحجر من الشام، ويتخذون منها بيوتًا.

(١٠: ٤٨٣)

ابن عطية: معناه: خرقوه ونحتوه، وكما نوا في
أوديتهم قد نحتوا بيوتهم في حجارة. (٥: ٤٧٨)
نحوه أبوحيان (٨: ٤٦٩)، والشريبي (٤: ٥٣١)،
وأبو السعود (٦: ٤٢٥)، والكاشاني (٥: ٣٢٥)،
والمرآغي (٣٠: ١٤٣)، والطباطبائي (٢٠: ٢٨١).

الفخر الرازي: قيل: أول من نحت الجبال
والصخور والرُخام ثمود، وبنوا ألفًا وسبعمئة مدينة، كلها
من الحجارة. (٣١: ١٦٩)

القرطبي: قطعوا، ومنه: فلان يحوب البلاد، أي
يقطعها. (٢٠: ٤٧)

نحوه السمين (٦: ٥١٩)، والبروسوي (١٠: ٤٢٥).

السنسي: قطعوا صخر الجبال، وأخذوا فيها بيوتًا.

(٤: ٣٥٥)

المجواب عن السؤال، وقد ذهب «الزَّاعِب» إلى أنه جاء: «من قطع الفجوة بين فم المُجِيب إلى إذن السامع». والأول أن يكون قطعاً مجازياً، لما فيه من مظنة التقاذ إلى السامع وحسم ما يُسأل عنه. وفي القرآن الكريم جاءت المادة في «المجواب» أربع عشرة مرة، ومعنى «الاستجابة» ثمان وعشرين مرة. ولم تأت في «المجوب» إلا في آية الفجر. ولا نرى حملها على غير معناها الأصيل من القطع والتفاد، دلالة على ما أتيج لقود من قوة ومنعة، إذ قطعوا الصخر بالوادي. (١٤٢: ١٤٦)

أُجِيبُ

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ...
الفَرَّاه: أسمع.
مثله ابن القاسم. (ابن الجوزي ١: ١٨٩)
ابن الأثيري: (أُجِيبُ) هاهنا بمعنى أسمع، لأنه أخبر عن قربه، وظاهر القرب يدل على السماع، لا على الإجابة. والإجابة: قد تكون في بعض المواضع بمعنى السماع، لأنها تترتب على السماع، فسُمي السماع إجابة، كما تقول: دعوت من لا يُجِيب، أي من لا يسمع. [ثم استشهد بشعر]

الماوردي: فيه تأويلان:

أحدهما: معناه أسمع دعوة الداعي إذا دعاني، فصرّ عن السماع بالإجابة، لأن السماع مقدّمة الإجابة. والثاني: أنه أراد إجابة الداعي إلى ما سأل.

(٢٤٢: ١)

ابن عَطِيَّة: أي فَإِنِّي قَرِيبٌ بالإجابة والقدرة. وقال قوم: المعنى أُجِيبُ إن شئت، وقال قوم: إن الله تعالى يُجِيبُ كلَّ الدَّعاء: فَإِنَّمَا أن تظهر الإجابة في الدنيا، وَإِنَّمَا أن يُكفِّرَ عنه، وَإِنَّمَا أن يُدْخِلَهُ أَجْرًا في الآخرة.

(٢٥٦: ١)

الْقُرْطُبِيُّ: الإجابة بمعنى القبول. (٣١٣: ٢)

الْبَيْضاوي: «أُجِيبُ» تقرير للقرب ووعد

(١٠٢: ١)

للداعي بالإجابة. التَّنْسُفِيُّ: إجابة الدَّعاء: وَعَدَ صِدْقٌ من الله لا خُلْفَ فيه، غير أن إجابة الدَّعوة تخالف قضاء الحاجة. فإجابة الدَّعوة أن يقول العبد: يارب، فيقول الله: ليك عبيدي، وهذا أمر موهود موجود لكل مؤمن.

وقضاء الحاجة: إعطاء المراد وذا قد يكون ناجزاً، وقد يكون بعد مدة، وقد يكون في الآخرة، وقد تكون الخيرة له في غيره. (٩٥: ١)

الْثَّيْسَابُورِيُّ: «أُجِيبُ» دليل على أن السؤال

(١١٥: ٢)

عن الصفة، لأن الإجابة بعد السماع.

الخازن: أي أسمع دعاء عبيدي الداعي إذا دعاني.

[إلى أن قال:]

وسُمِّيَ قبوله إجابة، لتجانس اللفظ. (١٣٥: ١)

أَبُو عَتِيَّان: (أُجِيبُ) إمّا صفة لقريب أو خير بعد

خير، وروعي الضمير في (فَأِنِّي) فلذلك جاء (أُجِيبُ)

ولم يراع الخبر فيجيء «عجيب» على طريقة الإسناد

للعائب. [إلى أن قال:]

فبيّن بقوله: (أُجِيبُ) أن ذلك القرب هو الإجابة

مثله الرَّجَّاجُ (١: ٥٠٠)، ونحوه الطُّوسِيَّ (٣: ٨٨)،
والطُّبْرِيَّ (١: ٥٥٩)، وابن الجَوْزِيِّ (١: ٥٣٠)،
والخازن (١: ٣٩٣).

ابن عَطِيَّة: استغفل بمعنى أجاب، فليس استغفل
على يابه من طلب الشيء. [ثم استشهد بشعر]

(١: ٥٥٧)

الْبَيْضَاوِيُّ: (فَاسْتَجَابَ...) إلى طلبتهم، وهو
أخص من «أجاب»، ويُعدى بنفسه وباللَّام. (١: ١٩٩)
نحوه أَبُو حَيَّان (٣: ١٤٣)، والسَّمين (٢: ٢٨٧)،
والشَّريفي (١: ٢٧٦)، وأبو السُّعُود (٢: ٨٦)، وشُبر
(١: ٤١٥)، والنَّهاوندي (١: ٢٩٥).

الْأَلُوسِي: الاستجابة: الإجابة، ونُقل عن القراء
أنَّ «الإجابة» تُطلق على الجواب ولو بالزَّد،
والاستجابة: الجواب بحصول المراد، لأنَّ زيادة السين
تدلُّ عليه؛ إذ هو لطلب الجواب، والمطلوب ما يوافق
المراد لا ما يخالفه، وتعدى باللَّام وهو الشائع، وقد
تعدى بنفسها، كما في قوله:

وداع دعا يامن يجيب إلى التدا

فلم يستجبه عند ذلك يجيب

وهذا كما قال الشَّهاب، وغيره: في التعدية إلى
الدَّاعي، وأما إلى الدَّعاء فشائع بدون اللَّام، مثل:
استجاب الله تعالى دعاءه، ولهذا قيل: إنَّ هذا البيت على
حذف مضاف، أي لم يستجب دعاءه، والفاء للعطف.

(٤: ١٦٧)

رشيد رضا: (فَاسْتَجَابَ...) عطف استجابته لهم
بفاء السببية، فدلَّ على أنَّ ما ذكر من شأنهم هو الذي

والقدرة. وظاهر قوله: «أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ» عموم
الدَّعَوَات؛ إذ لا يريد دعوة واحدة. (٢: ٤٦)

السَّمين: في «أَجِيبْ» وجهان:

أحدهما: أنَّها جملة في محل رفع صفة لـ «قَرِيبٌ».
والثاني: أنَّها خبر ثانٍ لـ (إِنِّي) لأنَّ «قَرِيبٌ» خبر
أوَّل.

ولابدَّ من إضمار قول بعد فاء الجزاء، تقديره: فقل
لهم: إِنِّي قريب، وإنَّما احتجنا إلى هذا التقدير، لأنَّ
المرتَّب على الشرط الإخبار بالقُرب. وجاء قوله:
«أَجِيبْ» مراعاةً للضمير السابق على الخبر، ولم يراع
الخبر، فيقال: «يُجِيبُ» بالفتحة، مراعاةً لقوله: (قريب)
لأنَّ الأشهر من طريقي العرب هو الأوَّل، كقوله تعالى:
﴿يَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّجْتَلُونَ﴾ النمل: ٥٥. (١: ٤٧٨)
النَّهاوندي: «أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ» وأعطى
ماسأله السائل. (١: ١٢٨)

استجَابَ

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ...

آل عمران: ١٩٥
أَبُو عُبَيْدَةَ: أي أجابهم، وتقول العرب:
استجبتك، في معنى استجبت لك. [ثم استشهد بشعر]
(١: ١١٢)

نحوه الرَّغْطُيَّ (١: ٤٨٩)، والقرطبي (٤: ٣١٨)،
والنسبي (١: ٢٠٢)، والسيابوري (٤: ١٥٤).

الطُّبري: فأجاب هؤلاء الدَّاعين بما وصف الله
عنهم أنَّهم دعوا به ربهم، بأنِّي لأضيق عمل عامل منكم
عمل خيراً، ذكرًا كان العامل أو أنثى. (٤: ٢١٥)

أهلهم لقبول دعائهم. (٣٠٥: ٤)

الْقَرَاغِي: إِنَّ الاستجابة يصح أن تكون بخير ما طلب، فقد سألوه غفران الذنوب وتكفير السيئات والوفاء مع الأبرار، فأجابهم بأن كل عامل سيؤتي جزاء عمله. وفي ذلك تنبيه إلى أن العبرة في النجاة من العذاب والفوز بحسن الثواب، إنما تكون بإحسان العمل والإخلاص فيه. (١٦٥: ٤)

اسْتَجَابُوا

الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ... آل عمران: ١٧٢

ابن عباس: أجابوا الله بالطاعة. (٦٠)

الطَّبْرِي: المستجيبين لله والرسول. (١٧٦: ٤)

الواحدى: أي أجابوها. (٥٢١: ١)

نحوه البَغَوِي (١: ٥٤١)، وابن الجَوْزِي (١: ٥٠٣).

الرَّمُوحُشَرِي: «الَّذِينَ اسْتَجَابُوا» مبتدأ خبره

(لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا) أو صفة للمؤمنين أو نصب على

المدح. (٤٨٠: ١)

الطَّبْرِي: أي أطاعوا الله في أوامره، وأطاعوا

رسوله. (٥٤١: ١)

مثله الخازن (١: ٣٧٩)، والبرُّوسِي (٢: ١٢٦)،

والألوسي (٤: ١٢٤)، والمراغي (٤: ١٣٠)، والتهاوندي

(١: ٢٨٤).

الفخر الرازي: استجاب، بمعنى أجاب، ومنه

قوله: «فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي». وقيل: أجاب: فعل الإجابة

واستجاب: طلب أن يفعل الإجابة، لأن الأصل في

الاستفعال: طلب الفعل، والمعنى أجابوا وأطاعوا الله في

أوامره، وأطاعوا الرسول من بعد ما أصابهم المراحات

القويّة. (٩٨: ٩)

الْقُرْطُبِي: بمعنى أجابوا، والسّين والتاء زائدتان.

[ثم استشهد بشعر] (٢٧٧: ٤)

الطَّبْاطِبَاتِي: الاستجابة والإجابة بمعنى واحد -

كما قيل - وهي أن تسأل شيئاً، فتُجاب بالقبول. (٤: ٤)

(٦٢)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ...» الأنفال: ٢٤.

يَسْتَجِيبُ

إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْتَعُونَ وَالْمَسْكُونِ يَسْتَعُونَ

الله ثُمَّ إِلَيْهِ يَرْجَعُونَ. الأنعام: ٣٦

ابن عباس: يؤمن ويطيع. (١٠٨)

الماوردي: الاستجابة هي القبول، والفرق بينها

وبين الجواب: أن الجواب قد يكون قبولاً وغير قبول.

(١٠٩: ٢)

الطَّبْرِي: [تقل كلام الرُّمَّانِي ثم قال:]

وقيل: إن أجاب واستجاب بمعنى. (٢٩٥: ٢)

نحوه الفخر الرازي (١٢: ٢٠٩)، وأبو حنّان (٤: ٤)

(١١٧).

أبو السعود: الاستجابة: الإجابة للمقارنة للقبول.

(٣٧٨: ٢)

البرُّوسِي: أي يقبل دعوتك إلى الإيمان. (٢٦: ٣)

الآلوسي: والاستجابة بمعنى الإجابة، وكثيراً

ما أجري «استفعل» بحري «أفعل» كما استخلص بمعنى أخلص، واستوقد بمعنى أوقد، إلى غير ذلك. [ثم استشهد بشعر]

ومتهم من فرق بين استجاب وأجاب، بأن استجاب يدل على قبول. (٧: ١٤١)

رشيد رضا: يقال: أجاب الدعوة، إذا أتى مادعي إليه من قول أو عمل، وأجاب الداعي، إذا جاء وقام بما دعاه إليه، ويقال: استجاب له، وهو في القرآن كثير، واستجاب دعاءه، وكذا استجابه. [ثم استشهد بشعر، ونقل قول الراغب وأضاف:]

وهذا من دقائق تحديده للمعاني رحمه الله تعالى، ولكنه لم يحط به.

وحقيقة الجواب والإجابة - كما يؤخذ من قوله - قطع الصوت أو الشخص الجواب أو الجوبة - وهي المسافة بين البيوت أو الحفرة - ووصوله إلى الداعي، أي وصول مأسأله إليه بالفعل.

وأما الاستجابة فهي التهيؤ للجواب أو للإجابة، أي المستلزم للشروع والمضي فيها عند الإمكان وغايته الإجابة التامة عند عدم المانع، فالسئين والتاء على معناها.

ومن دقق النظر في استعمال الصيغتين في القرآن الحكيم يظهر له أن أفعال الإجابة كلها قد ذكرت في المواضع المفيدة لحصول السؤال كله بالفعل حقيقة أو ادعاء، دفعة واحدة، ومنه الإجابة بالقول مثل: نعم ولييك ولك ذلك.

وأن الاستجابة قد ذكرت في المواضع المفيدة

لحصول السؤال بالقوة أو التهيؤ والاستعداد له، ومنه قوله تعالى: «الَّذِينَ اسْتَجَابُوا...» فهو قد نزل في تهيؤ المؤمنين للقتال في حمراء الأسد بعد أحد، أو بالفعل التدريجي، كاستجابة دعوة الذين آتوا تبدأ بالقبول والشهادتين، ثم تكسون سائر الأعمال بالتدريج، وشواهد كثيرة.

والاستجابة من الله القادر على كل شيء إنما يعبر بها في الأمور التي تقع في المستقبل، ويكون الشأن فيها أن تقع بالتدريج كاستجابة الدعاء بالوقاية من النار، وبالمغفرة وتكفير السيئات، وإيتاء ما وعد به المؤمنين في الآخرة، قال تعالى بعد حكاية هذا الدعاء بذلك من أولي الأكباب: «فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ» آل عمران: ١٩٥، وكاستجابته للمؤمنين في بدر بإمدادهم بالملائكة تنبتهم، كما في سورة الأنفال. (٩ - ١٢) ومن ذلك استجابته لأيوب وذي النون وذكرتهما ﷺ كما في سورة الأنبياء (٨٢ - ٨٩) كل ذلك مما يقع بالتدريج في الاستقبال.

وأما قوله تعالى لموسى وهارون حين دعوا على فرعون وملكه: «قَدْ أَجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا» يونس: ٨٩، فهو تبشير لها بأنه تعالى قد قبلها بالفعل، وهذا من الإجابة القولية، جاءت بصيغة الماضي للإيدان بتحقيق مضمونها في المستقبل، حتى كأنها أجيبت وانتهى أمرها. وهذا المعنى تؤدبه مادة «الإجابة» دون مادة الاستجابة. ولو ذكرت هذه المسألة بصيغة الحكاية لعبر عن إعطائها مأسألاً بلفظ الاستجابة، كما قال في شأن كل من أيوب وذي النون وذكرتهما: «فَاسْتَجَبْنَا لَهُ».

فياؤه المعبى من هذه الذقة والبلاغة في هذا الكلام الإلهي المعجز للبشر حتى في وضع مفرداته في مواضعها، دغ بلاغة أساليه ومجله، وعلومه وحكمه، ومافيه من أخبار النيب، وغير ذلك من الآيات البينات. هذا تحقيق معنى «الاستجابة».

وقيل: إن الفرق بين الإجابة والاستجابة هو أن الاستجابة تدل على القبول، ولا يُعرف له أصل منقول ولا مقول.

نحوه المرائي.

يَسْتَجِيبُوا

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي... البقرة: ١٨٦
مجاهد: فليطيعوا لي، الاستجابة: الطاعة، نحوه ابن المبارك.

أبو رجاء الخراساني: فليدعوني.

(الطبري: ٢: ١٦٠)

الفراء: يقال: إنها التلبية.

أبو عبيدة: فليستجيبوا، أي يجيبوني. [ثم استشهد بشعر]

الاستجابة بمعنى الإجابة، يقال: استجبت له، بمعنى أجبته.

الميزد: معناه فليدعونا للحق بطلب موافقة، ما أمرتهم به ونهيتهم عنه.

مثله السراج.

[نقل كلام أبي عبيدة وقال:]

هذا لا يجوز، لأن في الاستجابة معنى الإذعان، وليس ذلك في الإجابة.

ثعلب: الاستجابة: طلب الموافقة للإجابة.

(المأزدي: ١: ٢٤٢)

الطبري: فليستجيبوا لي بالطاعة، يقال منه:

استجبت له واستجبته، بمعنى أجبته. [ثم استشهد بشعر]

(١٥٩: ٢)

الزجاج: أي فليجيبوني. [ثم استشهد بشعر]

(٢٥٥: ١)

الطوسي: [له كلام سيأتي في الدعاء] (١٢٨: ٢)

الواحد: أي فليجيبوني بالطاعة وتصديق

الرسول، وأجاب واستجاب بمعنى واحد، وإجابة العبد لله: الطاعة.

البغوي: قيل: الاستجابة بمعنى الإجابة، أي

فليجيبوا لي بالطاعة، والإجابة في اللمة: الطاعة وإعطاء

ماسأل، فالإجابة من الله تعالى: الطاء، ومن العبد:

الطاعة، وقيل: «فليستجيبوا لي» أي ليدعوا مني

الإجابة، وحقيقته فليطيعوني.

الزمخشري: «فليستجيبوا لي» إذا دعوتهم

للإيمان والطاعة، كما أتى أجيبهم إذا دعوني

لحوادثهم.

مثله التيساوي (١: ١٠٢)، والنسفي (١: ٩٥)،

وأبو السعود (١: ٢٤٣)، والكاشاني (١: ٢٠٤)،

والقاسمي (٣: ٤٤٩)، وشبر (١: ١٨٩).

ابن عطية: المعنى فليطلبوا أن أجيبهم، وهذا هو

باب «استعمل» أي طلب الشيء، إلا ما شذ، مثل:

استغنى الله.

(٢٥٦: ١)

الطَّبْرَسِيّ: [سأتي كلامه في الدعاء] (٢٧٨: ١)

الفَخْر الرّازي: قال أهل المعنى: الإجابة من العبد لله: الطّاعة، وإجابة الله لعبده: إعطاؤه إتياء مطلوبه، لأنّ إجابة كلّ شيء على وفق ما يليق به.

إجابة العبد لله إن كانت إجابة بالقلب واللسان، فذاك هو الإيمان، وعلى هذا التقدير يكون قوله: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ تكراراً محضاً. وإن كانت إجابة العبد لله عبارة عن الطّاعات كان الإيمان مقدّماً على الطّاعات، وكان حقّ النّظم أن يقول: فليؤمنوا بي وليستجيبوا لي. فلم جاء على العكس منه؟

وجوابه: أنّ الاستقامة عبارة عن الانقياد والاستسلام، والإيمان عبارة عن صفّة القلب، وهذا يدلّ على أنّ العبد لا يصل إلى نور الإيمان وقوّته إلّا بتقدّم الطّاعات والعبادات. (١١١: ٥)

الحَكْبَرِيّ: بمعنى فليجيبوا، كما تقول: قرّ واستقرّ بمعنى، وقالوا: استجابة بمعنى جابة. (١٥٣: ١)

النّيسابوريّ: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾ أجاب واستجاب بمعنى، يقال: أجاب واستجاب له، أي فليمتثلوا أمري إذا دعوتهم إلى الإيمان والطّاعة...

وحاصل الكلام: أنا أجيب دعاءكم مع أنّي غنيّ عنكم على الإطلاق، فكونوا أنتم مجيبين دعوتي مع افتقاركم إليّ من جميع الوجوه.

وفيه نكتة، وهي أنّه تعالى لم يقل: أجبّ دعائي حتّى أجيب دعاءك، لتلاّ يصير المذنب محروماً عن هذا الإكرام، بل قال: أنا أجيب دعاءك على جميع أحوالك،

فكن أنت أيضاً مجيباً لدعائي. وهذا يدلّ على أنّ نعمه تعالى شاملة، ورحمته كاملة تعمّ المطيعين والمذنبين، والكاملين والنّاقصين. (١٢٠: ٢)

الغازن: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا﴾ يعني إذا دعوتهم إلى الإيمان والطّاعة، كما أنّي أجبتهم إذا دعوني لموائجهم. والإجابة في اللّغة: الطّاعة، فالإجابة من العبد: الطّاعة، ومن الله: الإتياء والطّاء. (١٣٥: ١)

أبو حنّان: أي فليطلبوا إجابتي لهم إذا دعوني، قاله تَعَلّب. فيكون «استعمل» قد جاءت بمعنى التّطلب كاستغفر وهو الكثير فيها، أو فليجيبوا لي إذا دعوتهم إلى الإيمان والطّاعة كما أنّي أجيبهم إذا دعوني لموائجهم، قاله مجاهد وأبو عبيدة وغيرهما. ويكون «استعمل» فيه بمعنى «أفعل» وهو كثير في القرآن. (٤٧: ٢)

السمين: [نحو أبي حنّان وأضاف:]

وإذا كان «استعمل» بمعنى «أفعل» فقد جاء متعدّياً بنفسه وبحرف الجرّ، إلّا أنّه لم يرد في القرآن إلّا متعدّياً بحرف الجرّ، نحو: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ الأنبياء: ٨٤، ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُمْ﴾ آل عمران: ١٩٥. [وذكر شعراً]

وفي ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا﴾ اللّام لام الأمر، وفرّق الرّمانيّ بين أجاب واستجاب: بأنّ «استجاب» لا يكون إلّا فيما فيه قبول لما دُعي إليه، نحو: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾. وأما «أجاب» فأعمّ، لأنّه قد يجيب بالخالفّة، فيجعل بينها عمومًا وخصوصًا.

(٤٧٢: ١)

رشيد رضا: [نقل كلام الرّايغ ثمّ قال:]

الأقرب إلى الفهم قلب ما قاله الرّايغ وعكسه، وهو

أن الاستجابة هي الإجابة بعناية واستعداد، فتكون زيادة السنين والثاء للمبالغة، وهو يقرب مما قالوه في معانيها من التكلف والتحرّي والطلب أو هو بعينه، إلا أنه لا يعبّر به فيما يُسند إلى الله تعالى، كقوله: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾.

والحق وإذا كنت قريباً منهم مجيئاً لدعوة من دعائي منهم، فليستجيبوا هم لي بتحرّي ما أمرتهم من الإيمان، والأعمال النافعة لهم كالصيام وغيره مما أدهوهم إليه، كما أُجيب دعوتهم بقبول عبادتهم، وتولي إعاتتهم.

(٢: ١٧٢)

نحوه المرافي.

النها وندي: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾ وليبادروا إلى إجابة دعائي إلى الإيمان والأعمال الصالحة، فكأنه تعالى قال: أنا مع غنائي عنكم أُجيب دعاءكم، فأنتم مع نهاية حاجتكم إليّ في جميع أموركم أحقّ وأوّل بإجابة دعائي، ثم بين استجابتهم الواجب بقوله: ﴿وَلْيَسْأَلُوا بِي﴾.

(١: ١٣٨)

تَسْتَجِيبُونَ

يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَنَدٍ.

[راجع «دع و» وكذلك بقية النصوص]

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الجعوتية، وهي المكان المنقطع من الأرض، القليل الشجر، مثل الغائط المستدير، ثم

استعمل في قطع كلّ أرض، كما قال الراغب، يقال: انجابت الأرض، أي انخرقت، والجوابة: الفرجة في الجبال وفي السحاب، يقال: انجابت السحابة، أي انكشفت، والجمع: جَوَابَاتٌ وجَوَابٌ.

وأرضٌ جَوَابَةٌ: أصاب المطر بعضها ولم يُصب بعضاً. والجَوَابُ: بُرْدٌ يُشَقُّ فَيُلْبَسُ بِلَاكَمَيْنِ ولا جَنَبِ، وهو البقير والبقيرة أيضاً.

وجَابَ الصخرة جَوَابًا واجتأبها: نقبها وخرقها، وجَابَ الثعل جَوَابًا: قدحها، والمَجْوَبُ: الذي يجاب به، وهي حديدة يجاب بها، أي يُقَطَّعُ، وانجَاب الشيء انجِيَابًا: انشَقَّ وانكشف.

واجتاب الرجل: احتقر، وجَوَابٌ: اسم رجل من بني كلاب، قال ابن السكيت: سمّي جَوَابًا لأنه كان لا يحفر بئراً ولا صخرة إلا أمامها، أي أخرج الماء منها. واجتاب ثوبًا: لبسه، وكذا جيبه وجوبه، لأنه منقطع، وكل شيء قُطِعَ وسطه فهو مجبوب ومجبوب ومجبوب. وجبت القميص أجوبته وأجيته: قوّرت جيبه، وجيب مجبوب ومجبوب.

وجاب المفازة والبلاد يحوبها جَوَابًا وأجابتها واجتأبها: قطعها، وفلانٌ جَوَابُ الغلاة: دليلها، ورجلٌ جَوَابٌ وجَابٌ: قَطَّاعٌ للبلاد، سيارٌ فيها، يحوب البلاد ويكسب المال. والجوانب: الأخيار الطارئة، لأنها تحوب البلاد، يقال: هل جاءكم من جانية خبر؟ أي من طريق خارقة، أو خبر يحوب الأرض من بلد إلى بلد. وجاب الظلمة جَوَابًا واجتأبها: قطعها، وانجَاب عنه الظلام: انشَقَّ.

والجواب: رديد الكلام، لأنه - كما قال الزايق -
يقطع الجواب، فيصل من فم القائل إلى سمع المستمع.
يقال: أجابه عن سؤاله إجابةً وإجابةً وجواباً وجاباً.
وقد استجوبته واستجاب له. يقال: استجاب الله دعاءه
وأجابته، فهو المجيب، لأنه تعالى يقابل الدعاء السؤال
بالخطاء والقبول والجاوبة والتجاوب: التماثل، يقال:
تجاوب القوم، أي جاوب بعضهم بعضاً. وانجابت الناقة:
مدت عنقها للخلب، كأنها أجابت حالها.

٢- والجب والجب والجيب الفاظ اقترنت أصولها
واتفقت معانيها، فهي جميعاً تفيد القطع، فالجب - كما في
«ج ب ب» - بئر قد قطعت وطويت، ومنه: الجب -
وهي ضرب من مقطعات الشياح تلبس. وحيث
القيص: قورت جيبه وخرقته، كما تقدم أنفاً في هذه
المادة، وحيث القيص: قورت جيبه أيضاً. كما سيأتي في
«ج ي ب».

ويبدو أن مادة «ج ب ب» هي منشأ هذه المعاني
ومردّها، ويلحظ ذلك بصورة أوضح في سائر اللغات
السامية، ولا تظهر «الواو» في هذه المواد إلا في لفظ
«جوت» أي الحفرة والجب في السريانية والآرامية،
وفي «جويت»، أي الحفرة في السريانية.

الاستعمال القرآني

جاء منها الفعل المجرد مرة، والمصدر ٤ مرّات،
والفعل المضارع من باب الإفعال معلوماً وبمجهولاً ٧
مرّات، ومن باب الاستفعال كذلك ٢٩ مرة، واسم
الفاعل من البابين مرتين، في ٤٢ آية:

جأبوا

١- «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿١﴾
الْعِصَادِ ﴿٢﴾ الَّتِي لَمْ يُخَلِّقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ ﴿٣﴾ وَتُسَوِّدُ الَّذِينَ
جَاءُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴿٤﴾»
الفجر: ٦-٩

جواب

٢- «وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ
مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَبْطِغُونَ ﴿١﴾»
الأعراف: ٨٢
٣- «فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ
لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَبْطِغُونَ ﴿١﴾»
النمل: ٥٦
٤- «فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اسْتِثْنَا
بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ رِءَاةَ بَصَائِرٍ ﴿١﴾»
المنكوت: ٢٩
٥- «فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ
حَرِّقُوهُ فَأَنْجِيَهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ
يُؤْمِنُونَ ﴿١﴾»
المنكوت: ٢٤

الإجابة من الله

٦- «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ
دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ... ﴿١﴾»
البقرة: ١٨٦
٧- «أَمَنْ يُجِيبُ الْمُسْتَظِرَّ إِذَا دَعَا وَيُكَفِّفُ الشُّوَّةَ
وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ إِنَّهُ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ ﴿١﴾»
النمل: ٦٢

٨- «قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا
وَلَا تَتَّبِعَانِ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ ﴿١﴾»
يونس: ٨٩
٩- «هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا
فَاسْتَغْفِرُوا لَهُمْ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ ﴿١﴾»

هود: ٦١

١٠- «وَلَقَدْ نَادَيْنَا نُوْحًا فَلَمَّا نَعِمَ

المُجِيبُونَ ﴿

الصفات: ٧٥

هُوَ السَّامِعُ الْعَلِيمُ ﴿

يوسف: ٢٤

الإجابة من الجن والناس

١١ و ١٢- ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ

يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيَهْزِكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ * وَمَنْ

لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ

دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿ الأحقاف: ٢٢، ٢٣

١٣- ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ﴿

القصص: ٦٥

١٤- ﴿يَوْمَ يَجْتَمِعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ قَالَوَا

لَا عِلْمَ لَنَا بِئِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴿ المائدة: ١٠٩

١٥- ﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ

الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخْرْنَا مِنْهُ أَجَلٍ قَرِيبٍ نَحْبُ دَعْوَتِكَ

وَنُتِيعُ الرُّسُلَ... ﴿ إبراهيم: ٤٤

الاستجابة من الله

١٦- ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ

يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿

المؤمن: ٦٠

١٧- ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَنَبَّلُ لِلنَّاسِ خَيْرًا مِمَّا يَدْعُونَ... وَيَسْتَجِيبُ

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ

وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿ الشورى: ٢٥، ٢٦

١٨- ﴿رَبَّنَا وَإِنَّا نَاوِدُكَ... فَاسْتَجِبْ لَهُمْ

رَبِّهِمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى... ﴿

آل عمران: ١٩٤، ١٩٥

١٩- ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ

وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ﴿ الأنبياء: ٧٦

٢٠- ﴿فَاسْتَجِبْ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُمْ إِنَّهُ

٢١- ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَأَتَيْنَاهُ

أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذَكَرَى لِلْعَالَمِينَ ﴿

الأنبياء: ٨٤

٢٢- ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَجَعَلْنَاهُ مِنَ الْغَنَمِ وَكَذَلِكَ

نُشِجِي الْمُؤْمِنِينَ ﴿ الأنبياء: ٨٨

٢٣- ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ

زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْفَعَالِ وَيَذْعَرُونَ نَحْنًا وَغِيَا

وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ ﴿ الأنبياء: ٩٠

٢٤- ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي

مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِنْ السَّمَاءِ كَافٍ مِنْكُمْ أَنِّي

الأنفال: ٩

الاستجابة من الناس

٢٥- ﴿... فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ

يُرْشِدُونَ ﴿ البقرة: ١٨٦

٢٦- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ

إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ

وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَهٌُ مُخْتَفَرُونَ ﴿ الأنفال: ٢٤

٢٧- ﴿اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَ

لَهُ مِنَ اللَّهِ مَا لَكُمْ مِنْ مَلَجٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ ﴿

الشورى: ٤٧

٢٨- ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى

يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿ الأنعام: ٣٦

٢٩- ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ

وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿

الشورى: ٣٨

٣٠- ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ

الأعراف: ١٩٤

٢٨. ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٌ كَثِيرٌ إِلَى الْمَاءِ يُبْتَغَىٰ قَاءُهُمْ وَيَمُوتُونَ فِي الْمَاءِ غَارًا وَهُمْ مُلْتَمِسُونَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾

الرعد: ١٤

٢٩. ﴿... وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ۚ إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾

فاطر: ١٣، ١٤

٤٠. ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنِ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ﴾

الأحقاف: ٥

٤١. ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا﴾

الكهف: ٥٢

٤٢. ﴿وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَرَأَوُا الْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ﴾

القصص: ٦٤

ويلاحظ أولاً: أنها جاءت بمعنيين: القطع والإجابة فلها محوران:

المحور الأول: القطع، (١) ﴿وَلَعْدَةُ الَّذِينَ جَاءُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ قالوا: تقبوا الصخر بوادي القرى - وهي في الشام - خرقوها، كانوا ينحتون من الجبال بيوتاً، جابوا الجبال فجعلوها بيوتاً، قطعوا الجبال بيوتاً، قدوا الحجارة، جابوها ونحتوها بيوتاً، ضربوا البيوت والمساكن في الصخر في الجبال، تقبوا، ويمسحون الغلة

مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرَ عَظِيمٍ﴾

آل عمران: ١٧٢

٣١. ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْخَيْرُ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مِثْلَ الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَهُمْ فِيهَا دُخَانٌ مُذْنَبٌ يُغَارِظُ مَوْجَ الْيَمِّ كَالْعِظَامِ الصَّالَةِ فِي الْيَمِّ لَا يَجِدُهَا إِلَّا الْقَلِيلُ مِنَ الْغَالِغِينَ﴾

الرعد: ١٨

٣٢. ﴿قَالُوا يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾

هود: ١٤

٣٣. ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَكْفُرُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

القصص: ٥٥

٣٤. ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ عِنْدِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾

الشورى: ١٦

الاستجابة لله يوم القيامة

٣٥. ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَقُولُونَ إِنْ لَيْسَ إِلَّا قَلِيلًا﴾

الإسراء: ٥٢

الاستجابة للشيطان

٣٦. ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ... وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ...﴾

إبراهيم: ٢٢

عدم استجابة الأصنام

٣٧. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَشْفَاكُمُ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾

الإيجابية، يقال: «جَوَّبَ الشَّيْءُ: قطعه» سُمِّيَ به لأنَّ جواب السؤال يقطع الكلام، أو هو اسم من الإجابة رأسًا، دون التجويف، على خلاف القياس.

٢- جاء (جَوَّاب) ٤ مرَّات (٢ - ٥) بسياق واحد (وَمَا كَانَ - أَوْ قَسَا كَانَ - جَوَّابٌ قَوْمِيذٍ إِلَّا أَنْ قَالُوا...) ثلاثة منها (٢ - ٤) في قوم لوط ردًّا له عليه السلام، وواحدة (٥) في قوم إبراهيم عليه السلام، وجواب القومين لنبيهم متقارب، لتشابه نفوسهم وقلوبهم، فهو إما تهديد بالإخراج من قريتهم (٢ و ٣)، أو بالقتل والحرق (٥)، وإما استهزاء وإنكار (٤) «قَالُوا اثْنَيْتَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ».

٣- الآيات كسلها مكّية كثير من قصص الأنبياء عليهم السلام، وإن قيل: إنَّ (العنكبوت) كلّها أو بعض آياتها مدنيّة - لاحظ المدخل فصل مكّي السور ومدنيّها - وهذا يصلح شاهدًا على كونها مكّية.

٤- جاء فيها جميعًا «قَسَا كَانَ جَوَّابٌ قَوْمِيهِ» بالفاء إلا في (٢) ففيها «وَمَا كَانَ جَوَّابٌ قَوْمِيهِ» فهل فيه سرٌّ؟

والجواب أن ذلك تفتّن في الكلام، ومثله كثير في القرآن، على أن «الواو» دلّت على أن «الفاء» في غيرها للتفريع، لا لترتيب باتّصال، بل لمطلق الترتيب والجمع. ٥ - الآيات كلّها جدال بين لوط وإبراهيم، من جانب دلّت على الهدى والرّشاد من قبلها وبين قومها من جانب آخر دلّت على الضلال والإنكار، وهذا هو دأب المبطلين المستكبرين مع الدّعاة الهادين إلى يوم القيامة.

أيضًا: يدخل فيها ويقطعها، خرقوا الصّخر ودخلوه، طافوا لأخذ الصّخر بالوادي، قطعوا الصّخر من الجبال بشدّة قوّتهم، ثقبوها وقطعوها، قطعوا صخر الجبال وأخذوا فيها بيوتًا، قطعوه وشقّوه كما يُشَقُّ الجنيب، قطعوا الوادي، شقّوا الصّخر وأخذوه واديًا، يخزنون فيه الماء، ونحوها، وفيها بحوث:

١- صدرها دلّ على أنّها حكاية حال «ثمود» وقد جاءت فيهم «وَتَسْجُتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا» الأعراف: ٧٤، «وَتَسْجُتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا» الشعراء: ١٤٩، «وَكَانُوا يَنْسُجُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا» الحجر: ٨٢، وبها فسروا هذه الآية، ولا بأس بها إلا أنّها بيان للمراد، أو لازم المعنى، وليس كلّها تفسيرًا للفظ كما يأتي.

٢- تفسير اللفظ إنّما هو: قطعوا الصّخر - من الجبال الواقعة - بالوادي، وليس فيها ذكر البيوت، ولا دخولها وسكنائها ولا الطّواف لأخذ الصّخر، ولا شقّها كشقّ الجنيب، وغيرها ممّا جاء في التّفسير.

٣- هذه الآيات الأربع في قصّة «ثمود» كلّها مكّية كثير غيرها من القصص عبرة لصناديد قريش المستكبرين، وكانت أرضهم جبليّة كأرض «ثمود» لاحظ «ن ح ت، ج ب ل، ب ي ت».

المحور الثّاني: الجواب والإجابة والاستجابة ثلاثة ألفاظ ترجع إلى معنى واحد، مع تفاوت فيها حسب صيغها:

الأول: الجواب، وفيه بحوث:

١- الجواب اسم مصدر بمعنى الإجابة، والقياس كونه مصدرًا للتّفصيل، لكنّه جاء بمعنى القطع دون

هو الدعاء حقاً فهو مثل (عِبَادِي) في (٦)، وسالجمع بينها، أي بالعبودية والاضطرار تكمل حالة الدعاء.

٢- سياق الآية بلفظ الاستغاث (أَمَّنْ يُجِيبُ؟) للاعتراف بالتوحيد والإخلاص في الدعاء، وأنَّ حصر الإجابة في الله هو من جملة الأدلة على وجود الله، وعلى دوام الثلثة والاتصال بينه وبين عباده في كل الأحوال. وأنه يكشف السوء عنهم ويجعلهم خلفاء الأرض، أي بيده القدر والنفع لاغير، فإذا كان كذلك فلا إله غير، فلا عبادة إلا له، كما قال في ذيلها: ﴿بَلَّغْ عَنَّا إِلَهُ قَلِيلًا مَا تَذْكُرُونَ﴾.

٣- جمع فيها أيضاً بين الإجابة والدعاء ﴿يُجِيبُ الْمُضْطَرُّ إِذَا دَعَا﴾ تأكيداً للملازمة بينهما. وفي (٨): ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾.

١- جمع بين الإجابة والدعاء أيضاً، تسجيلاً لتلازمها.

٢- عقب الإجابة تعريفاً عليها بالأمر بالاستقامة، والنهي عن اتباع الجاهلين: ﴿فَبِاشْهَدُوا بِالْحَقِّ لَكُمْ وَأَسْأَلُكُمْ فِي سَبِيلِ الَّذِينَ لَا يَخْلِفُونَ﴾ كأنهما شرط للاستجابة، أو شكرها ووفاء بما يلزمها.

٣- وفيها إشعار بأن نجاح الأنبياء والدعاة إلى الله في مهمتهم موقوف على المقاومة في سبيل الدعوة إيجاباً وسلماً، بالاستقامة عليها، ودفع ما ينافيها.

٤- فيها نهي عن اتباع سبيلهم دون اتباعهم، إشعاراً بأن سبيلهم محذور أيها وجد، ولو في غيرهم، وأنه لا ينصهم.

٥ - توصيفهم بـ ﴿الَّذِينَ لَا يَخْلِفُونَ﴾ تنبيه على

الثاني: الإجابة: وفيها ١٠ آيات (٦-١٥) وهي قسبان متساويان عدداً: فمخس منها إجابة من الله لأدعية عباده، ومخس منها إجابة من الناس لدعوة الرسل.

أما الخمس الأولى (٦-١٠) ففي كل منها يحوث: ففي (٦): ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي...﴾

١- جاء السؤال والدعاء معاً من قبل الناس: (إذا سَأَلَكَ) و﴿دَعْوَةُ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ فصدرها سؤال وذيلها دعاء، ولكنَّ المسؤول: النبي، والمُدعو: الله، وقد أكدَّ الدعاء ثلاث مرّات: فعلاً ومصدرًا واسم فاعل، لأنَّه المطلوب بالذات.

٢- لسانها صدرًا وذيلًا، وفي أفراد الضمائر لساناً عاطفياً: ﴿سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾، ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾، ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾. فلم يقل: «سألك الناس» ولا «عبادنا دعائنا» ولا «إنا قريبون» ولا «نُجِيب» ولا «دعوتهم»، ولا «إذا دعونا» وهذا لسان الدعاء والإجابة بين العبد وربّه في القرآن، فأكثرها بلفظ «دعا ربّه».

٣- (عِبَادِي) بلفظ الجمع يُشعر بأنّه ينبغي أن يكون الدعاء في جماعة معترفين بأنهم عباد لله تعالى.

٤- جاء فيها وفي (٩) توصيف الله بـ (قَرِيبٌ) ترغيباً في الدعاء وتأكيذاً على الإجابة للاستماع، ورفضاً للتبعد المكاني الذي ربما يخطر ببال الداعي.

وفي (٧) ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرُّ إِذَا دَعَا...﴾:

١- وُصِفَ الدَّاعِي بِـ (الْمُضْطَرُّ) إشعاراً بأنَّ (الاضطرار) حقيق بالدعاء والإجابة، وأنَّ دعاء المضطرّ

العلّة، وهي الجهالة، لاحظ «ج هل».

٦- جاء الفعل فيها مجهولاً «قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمْ» دون (قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمْ) لأنّ دعوتها كانت اعتراضاً على الله وشكايته منه، ودعاء على فرعون وأتباعه بالهلاك والضلال والعذاب: «وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَئَهُ زِينَةً وَآمَوالاً فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَيْنَا أَمْوَالَهُمْ وَاشْدُدْ عَلَيْنَا قُلُوبَهُمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَصْرُوا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ» يونس: ٨٨، فأجيب به تعريضاً بهما، وأنه لا ينبغي أن يدعو عليهم بالهلاك والخسران، بدل الفلاح والإيمان.

أو إعرافاً عن التصريح بإجابة مأسأله من العذاب والخسران، ممّا لا يليق برحمة الله وكرامته، لكنّه صرح به فيما بعدها جزاءً لبغيهم وعدّوا لهم: «وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَيْنَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرَجُ...» يونس: ٩٠.

أو إشعاراً بأنّ إجابته أمرٌ سهلٌ عليه بسيط، لا يحتاج إلى مؤونة.

وفي (٩ و ١٠) (قَرِيبٌ مُجِيبٌ) أو (قَلْبَنِمُ السُّجَّيُونَ):

١- جاءت الإجابة اسمياً فاعلاً: (مُجِيب: السُّجَّيُونَ)

بسياقين:

ففي (٩) بلسان عاطفيّ جاء مجيب مفرداً منكراً «إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ» تعليلاً وتعقيباً للذكر نعمتيّ خلقهم من الأرض واستعمارهم فيها، ووظيفتي واجبي الاستغفار والتوبة شكرًا لها «هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَقَرَّكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوا لَهُمْ تُوْبُوا إِلَيْهِ» فسياقها سياق (٩ و ١٠). وفي (١٠): ١- جاء التعبير عن الله جمعاً مرّتين:

(نَا) (السُّجَّيُونَ): «وَلَقَدْ نَادَيْنَا نُوْحَ فَلَنِمَّ السُّجَّيُونَ»

تعظيماً له، وأنه يجيبهم عن موضع الاقتدار والعظمة.

٢- جاء (السُّجَّيُونَ) جمعاً معرفاً باللام إشعاراً بأنّه معروف بهذه المنزلة.

٣- (نَادَيْنَا) بدل «دَعَانَا» جهراً بصوته وتعظيماً لله.

إشعاراً باضطراب نوح واقتدار الله على إجابته، كما قال: «فَلَنِمَّ السُّجَّيُونَ».

٤- قدّم في الإجابة: نجاة نوح وأهله وإيقاء ذريّته وجزائه جزاء الحسنين: «وَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ - إلى - إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ» منه عليه ورحمة وإكراماً له.

٥ - ثمّ عقبها: «ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ» إهانة لقومه بنفس السياق، منفصلاً عن «فَلَنِمَّ السُّجَّيُونَ» فقدّم الرحمة اتصالاً بالإجابة، وآخر العذاب انفصالاً عنها، فرقاً بين الثواب والعذاب، والإكرام والعتاب.

٦- حذف المفعول فيها تعميماً وتعميةً، ليذهب ذهن السامع إلى كلّ مذهب ممكن، وتكريماً لله بأنّ شأنه أجلّ وأعلى من أن يُحدّ إحسانه وكرمه، وأنّ إجابته صفة ثابتة ودائمة له.

وأما الخمس الثانية - وكلّها إجابة من الناس لدعوة الرسل إيجاباً وسلماً - ففيها بُحُوثٌ أيضاً:

١- جاء في (١١ و ١٢) «أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ» و«وَمَنْ لَا يُجِيبْ دَاعِيَ اللَّهِ» الأمر بإجابة داعي الله وهو نبيّنا ﷺ، وجزاء الإجابة وهو غفران الذنوب والأمان من عذاب أليم، ثمّ تأكيداً بأنّ من لا يجيب داعي الله فلن يُعجز الله وليس له وليّ غيره، وأنّهم في ضلال

للعلة.

٣- سياق السؤال بجميع كلماته يحكي عن كمال الخضوع والأدب لله والالتجاء إليه تعالى: (رَبَّنَا) «أَخْرَجْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ» «فُتِحَتْ دَعْوَتُكَ» «وَتُسَبِّحُ الرَّسْلَ» فنادوا الله تعظيماً له وخضوعاً من تلقاء أنفسهم، وطلبوا منه تأخيرهم إلى أجل قريب تخفيفاً لطلبهم ووعداً بمجيرتهم لما فاتهم، وإقراراً بتقصيرهم، واتباعهم للرسول إكمالاً لإجاباتهم، لأن مجرد الإيمان والإجابة لا يفيان شيئاً ما لم يلصقها العمل.

٤- ومع هذا السؤال الخاضع والوعد البالغ بالإجابة والاتباع، فقد آيسهم الله بلسان قاطع بذكر مساوئهم في عدة آيات: «أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ - إلى - ذُو انْتِقَامٍ» إبراهيم: ٤٤ - ٤٧، احتجاجاً عليهم بأنهم مع هذه المساوئ لا يلبثون بالإجابة.

الثالث: الاستجابة (١٦ - ٤٢) وهي خمسة أقسام: القسم الأول: الاستجابة من الله ٩ مرّات (١٦ - ٢٤) وهي ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: استجابة منه لعباده المؤمنين عمومًا في (١٦ - ١٨) بسياقين:

فسياق (١٦ و ١٧) - وهما مكثبان - عاطفي مناسب لوقتها، وهو بدء الدعوة، فهي دعوة إلى الدعاء والتوبة، ووعده بالاستجابة، وقبول التوبة والعفو ومزيد الفضل. فقال في (١٦) - وهي من سورة المؤمن -: «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» استدعاءً بـ (رَبُّكُمْ) وانتهاءً بـ (لَكُمْ) ثم ختمها بإنذار المستكبرين عن عبادته

بدخول جهنم داخرين، فصدرها ترغيب وذيلها ترهيب، مزيداً فيها الترهيب على الترغيب لفلبة الشرك يوم ذاك وقلة المؤمنين.

وقال في (١٧) وهي من سورة الشورى المتأخرة نزولاً عن المؤمن - تعريفاً لله تعالى: «وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَقْضِي الْغَنَقُونَ» «وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ» فجمع فيها بين موجبات الفلاح، وهي ما ذكر مضافاً إلى «الإيمان وعمل الصالحات» وبين «علم الله بما يفعلون» و«تشديد عذاب الكافرين»، فصدرها ترغيب وذيلها ترهيب أيضاً لكن زاد الترغيب فيها أضمافاً على الترهب رجاءاً لنجاح الدعوة وازدياد المؤمنين يوماً ويوماً حين ذاك.

أما سياق (١٨) - وهي مدنية من سورة آل عمران (١٩٠ - ١٩٥) - فأخبار جازم بالفلاح - عقيب عدة أدعية لأول الأكياب الموصوفين بـ «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُهُودِهِمْ يَتَذَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» حيث قال تعريفاً بفناء الاتصال: «وَقَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ تَقْضِي كُمْ مِنْ بَعْضٍ» ثم ذكر جهادهم وهجرتهم وما تحملوا من الأذى في سبيل الله إلى أن قال: «لَا تَكْفُرُوا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا دَخَلَتْهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ».

فالفرق بينها وبين الآيتين (١٦ و ١٧) أنها وعد، وهذه إخبار للوعد، مزيدة عليها بعدة أدعية قبلها منهم تحكي إيمانهم بأركان الدعوة من التوحيد والنبوة والمعاد، وبعدة أعمال منهم تحكي جهادهم وجهودهم وإخلاصهم، وبعدة مشويات فازوا بها.

الصنف الثاني: خاص بنبي من الأنبياء دعوا الله فاستجاب لهم وهي خمس، وكلها مكّي، أربع في سورة الأنبياء، وواحدة في يوسف:

أولهم: نوح عليه السلام، حيث قال خلال قصص الأنبياء (١٩): ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ۚ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سُوءٍ فَآفَرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾. وجاء دعاؤه في سورة نوح (٢٦ - ٢٨): ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ۚ إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ۚ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَجِدِ الْفَاسِقِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾. وسياق الدعاء التماس واضطرار، وسياق الاستجابة التعظيم والتشديد دون العطف واللفظ. ولهذا جاءت الضمائر فيها جمعًا، لأن الله استجاب له نجاه له، وعذابًا لقومه، من موضع القدرة والسلطان دون العطف والامتنان، لأن قومه كانوا من أهل الطغيان.

ثانيهم: يوسف عليه السلام (٢٠) ابتلي بنساء مصر، وبما كنّ يتبين منه، فاستعصم ملتجئًا إلى الله: ﴿قَالَ رَبِّ السُّجُنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ ۚ فَاسْتَجَابَ

لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾.

وسياقها دعاء واستجابة بين العبد والرب، مع الخضوع منه واللفظ من الله، مع أن موضوعها الاعتصام من العصيان دون العذاب والمخذلان. والآية صريحة في أن حب يوسف عم النسوة كلهن، ولم يكن خاصًا بامرأة العزيز.

ثالثهم: أيوب عليه السلام: (٢١) ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ۚ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ﴾ وفيها بثوث:

١- (نادى) بدل «دعا» حال على نهاية اضطراره وعجزه، وكحال فاقته وفقره، فكلما اشتد البلاء بالعبد اشتد صوته جهرا.

٢- (ربه) بدل «الله» إشعارًا باعترافه بأن الله رباه، فهو قادر على دفع البلاء عنه.

٣- ذكر حاجته وبلاءه: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾ ولم يستدع رفعه صريحًا بل اكتفى بوصف الله ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ حياء منه وتكريما له.

٤- هذا دعاء لحاجته وليس دعاء على قومه، كدعاء (نوح) عليه السلام، فاقتضى السياق اللطف والعطف من الداعي والمستجيب، دون الشدة والخشونة.

٥- جاء عنصر الرحمة في الدعاء مرتين ﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾، وفي الاستجابة مرة ﴿رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾ وكلها وصف لله بأبلغ وجه فالأرحم الراحمين تفضيل لرحمته على رحمة كل راحم، ﴿رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ﴾ اعتراف بذلك تمامًا حيث قال: (مِنْ عِنْدِهِ) وهذا التعبير

دال على التهام والكمال في كل موضع مثل: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرَدُّونَ﴾ آل عمران: ١٦٩ - لاحظ عند - فـ ﴿رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ﴾ قائم مقام ﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ في تكرار عنصر الرحمة بأبلغ بيان بغير لفظها.

٦ - كررت الضمائر الراجعة إلى أيوب أربع مرات مفردة، والراجعة إلى الله أربع مرات أيضًا جمعًا، فرقا بين العبد والزب والداعي والمستجيب، فقد عرض أيوب حاجته من موضع الضعف والفقر، واستجابته ربه من موضع القدرة والغنى.

٧ - جاء (ضمر) مبهمًا من دون بيانه في الدعاء والاستجابة كليهما، إشعارًا بأنه أدرك الحاجة تمامًا ورفعها تمامًا، تطابقًا بين الدعاء والاستجابة، مع فرق بينهما:

في الدعاء ﴿مَسْنِي الضَّرِّ﴾ بلام العهد إشعارًا بعلم الله به، فلاحاجة إلى بيانه، وتأدبًا بحياء الله، وفي الاستجابة ﴿فَكَشَفْنَا عَنْهُ مِنْ ضَرْ﴾ أي كشفنا كل ما به من ضر، فعم الضر، أبهمه كما أبهم أيوب، تأدبًا معه جزاء لتأدبه بحياء الله، فقد تبودل الأدب فيها بين العبد والزب.

وفي الدعاء (مَسْنِي) وفي الإجابة ﴿عَايِهِ مِنْ ضَرْ﴾ من دون ذكر الفاعل للضَرْ فيهما، وهذا أدب متقابل بين العبد والزب أيضًا.

٨ - ولكنه زاد في الاستجابة بكشف الضَرْ، والإتيان بأهله ومثله معهم ذاكرًا للفاعل بضمير الجمع (نا) ثلاث مرات، تلبية وإجابة للدعاء بأحسن الوجوه وتقديرًا

للعبد بالتجائه إليه توحيدًا وإخلاصًا له، وأضاف ﴿وَذَكَرَى لِلْعَابِدِينَ﴾ أي لا تختص فائدتها به، بل فيها هداية وذكرى لغيره من العابدين، وهذا مزيد في تكريم العبد بتعميم دعائه وإجابته للعابدين جميعًا، ورمز إلى أن التجائه إلى الله عبادة له، وأنه من العابدين أيضًا. [لاحظ «أيوب»]

رابعهم: ذوالنون (٢٢): ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ فاستَجَبْنَا لَهُ وَجَعَلْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُصْلِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾، وفيها يموت أيضًا:

١ - (ذَا النُّونِ) هو يونس عليه السلام، (والنون): الحوت، أي صاحب الحوت بُعث إلى أهل نينوى فدعاهم فلم يؤمنوا، فسأل الله أن يعذبهم، وخرج مغاضبًا لهم من دون أن يستأذن الله، وظن أنه لن يضيق عليه ولن يعاقبه، فابتلي بالحوت فاعترف بتقصيره، وأنه من الظالمين فالتجأ إلى الله في ظلمات ثلاث: بطن الحوت، والبحر، والليل مبعدًا له تعالى، فاستجاب له، ونجاه من الغم. [لاحظ «يونس»]

٢ - (نَادَى) يدل «دعا» يحكي شدة ابتلاله حتى جهر بصوته في الدعاء.

ج - ندأؤه مقرون بالاعتراف بتقصيره وتوحيد الله وتسبيحه، رجاء للإجابة.

٣ - دعاؤه كان من موضع الضعف، فكرر الضمير الراجع إليه مفردًا ٧ مرات والراجع إلى الله ٦ مرات، مفردًا مرتين في دعائه اعترافًا بتوحيده ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ

شُبْحَانَكَ»، وجمعا ٤ مرّات في الاستجابة تكبيرا لله،
وأَنَّهُ استجاب له من موضع القدرة (فَاسْتَجَبْنَا لَهُ)
(وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُخَيِّضُ الْمُؤْمِنِينَ).

٤ - أكرمهُ الله فضلا عن دعائه بالاستجابة،
والتنجية من الغم، وأَنَّهُ من جملة المؤمنين الذين نَجَّاهم
مثله.

خامسهم: زكريّا (٢٣) ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ
لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ۖ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ
وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَاهُ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا يُشَارِعُونَ
فِي الْغَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا
خَاشِعِينَ﴾ وفيها يموت.

١ - (نادى) رفع للصوت لشدة الاضطراب - كما سبق
- إلا أَنَّهُ قال في سورة مريم (٣): ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ يَذَّاءُ
خَفِيًّا﴾ إشعارًا بأنَّ شدة اضطرابه اقتضى النداء، ولكن
الموقف، وهو أَنَّهُ شيخ كبير يأل الولد، لئلا يستهزئ
به الناس - كما قيل - اقتضى إخفاء النداء في نفسه،
فاضطرابه اقتضى النداء وموقفه اقتضى الخفاء.

٢ - كرّر (رَبُّهُ) مرتين بدل «الله» تحقيرا لنفسه
وتعظيما لله، وجلبا لرحمته إليه الآن بعد أن رثاه برحمته
من قبل.

٣ - كرّر الضمير الزاجع إليه مفردا في الدّعاء ٤
مرّات، وفي الاستجابة ٤ مرّات أيضا تطابقا بينها،
والزّاجع إلى الله في الدّعاء ٣ مرّات، اعترافا بتوحيده،
وفي الإجابة ٥ مرّات تعظيما له، فتأنية ضائرا للعبد
ومأنيّة للرّب، تسجيلا لتطابق الإجابة والدّعاء وتكريما
لزكريّا.

٤ - زكريّا سأل الله الولد كناية لاصراحة، ناديا
وانكالا على علمه بحاله، في جملتين: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي
فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ فذكر في الأولى: أَنَّهُ فرد
لا وارث له إذا مات، وفي الثانية: أَنَّ الذي لا يموت ويرث
كل أحد هو الله تعالى، وفيها من اللطف والأدب
والاختصار في الكلام ما لا يوصف.

٥ - هذا تلخيص لقصة زكريّا بعد تفصيلها في سورة
مريم ٢ - ٥، فلم يذكر السبب - وهو عُقر زوجته - ناديا
أمام الله، ولكن الله أشار إليه عند الاستجابة: ﴿وَأَصْلَحْنَا
لَهُ زَوْجَهُ﴾، كما بشره بأنَّ ميسويل له منها ذكر اسمه
يحيى، وهذا مكرمة لها كمال قال: ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ
بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾ مريم: ٧.
وبذلك تمت استجابة الله لأنبيائه، بألوان من اللطف
والحظ.

الصف الثالث: آية واحدة مدنية (٢٤) ﴿إِذْ
تَسْتَفْتِيُونَ رَسُولَكَ فَأَسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ عِ
السَّمِ الْكَرِيمِ﴾ وفيها يموت.

١ - أنها نزلت بشأن المجاهدين في غزوة بدر الكبرى
وقد أبلوا فيها - وهي أول حضورهم في ساحة القتال -
بلاء حسنا صعبا إذ كانوا قليلين غير مجهزين بسلاح،
وأعدائهم كثيرون ومجهزون، وقد استحقوا بذلك
شرف «البدريين» على غيرهم من المؤمنين.

٢ - سير عن شدة ابتلاهم بلائهم (تَسْتَفْتِيُونَ)،
والاستغاثة: طلب النوت عند الحاجة الشديدة بلغت
نهايتها، [لاحظ «غ و ت»: الاستغاثة]

٣ - (رَبُّكُمْ) بدل (الله) تقريبا لهم إلى الله وإدانة

لنعمته عليهم بالزبونية.

٤ - هذا دعاء لانتصارهم على أعدائهم، تقوية للدعوة الإسلامية التي بدأت بدورها الجديد بعد الهجرة، فيستدعي التضحية من قبل المؤمنين في سبيلها، وليست دعاء لحاجة شخصية كدعاء يوسف وأيوب ويونس وذكريّا، ولادعاء لهلاك عدوّهم كدعاء نوح على قومه، وبذلك نالت الدرجة الأولى من الفضل والكرامة عند الله تعالى.

٥ - كُتِرَت الضائِرُ الزاجعة إليهم ٤ مرّات: واحدة (تَسْتَعِيْثُوْنَ) وثلاثة (كُم) كما عبّر عن «الله» ٤ مرّات أيضًا: واحدة (رَبُّكُمْ) وثلاثة ضائِر: (فَاسْتَجَابَ) (الَّذِي يُجِيبُكُمْ) تطابقًا بين الاستجابة والدعاء تكريماً لهم، مع أن تكرار (كُم) يُعطيه شخصيّة كريمة في خطاب ربهم إياهم.

إلى هنا تمّ البحث في القسم الأول من آيات الاستجابة.

القسم الثاني: الاستجابة من الناس لله إيجاباً وسلماً: أمّا الإيجاب: ففيه سبع آيات، وكلّها أمرٌ أو ترغيب من الله إلى الاستجابة له: أربع مكّيّة وثلاث مدنيّة. أمّا المكّيّات:

فأولها حسب ترتيب النزول (٢٨) آية الأنعام ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْتَعِثُونَ وَالسَّمَوَاتِ يَنْفَعُهُمْ﴾ وهي قد حصرت استجابة الناس في الذين يسمعون آيات الله، وغيرهم بمنزلة الموتى.

وثانيها وثالثها (٢٧، ٢٩) آيتان من سورة الشورى وكلاهما ترغيب إلى الاستجابة ﴿وَاسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِنْ

قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ...﴾ و﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾، فالأولى أمر بالاستجابة قبل يوم البعث، والثانية وصف للذين يستجاب لهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وأمرهم شورى بينهم.

رابعها (٣١) في الزّعد - لو كانت مكّيّة [لاحظ المدخل] - ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْخَيْرُ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مِثْلَ الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ...﴾ وفيها جزاء الذين يستجيبون، وعقاب الذين لم يستجيبوا، فجمع بين الإيجاب والسلب.

وأما المدنيّات فاثنتان منها (٢٥ و ٢٦): آية البقرة ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَيُؤْمِنُوا بِ﴾، وآية الأنفال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ...﴾ وكلاهما أمر بالاستجابة إتماماً، أو لله وللرسول.

وثالثها (٣٠) آية آل عمران ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ...﴾ وهي وعدٌ بأجر عظيم للذين أحسنوا واتفقوا واستجابوا لله وللرسول بعد ما أصابهم القرح، وهي في معنى الأمر أيضًا.

والفرق بين هذه الآيات أنّه جاءت في (٢٧ و ٢٩ و ٣١) الاستجابة للربّ (رَبُّكُمْ) أو ربهم) وفي (٢٦ و ٣٠) الاستجابة لله وللرسول، وفي (٣٥) الاستجابة لي، ولكل منها مناسبة وتناسق للسياق.

وأما السّلب: ففيه خمس آيات، ثلاث منها صريح: (٣١) ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ﴾ و(٣٢) ﴿فَالَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ و(٣٣) ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ﴾ وفيها

فرقان:

ألف - جاء في (٣٢) ﴿لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ﴾ أي لربهم، لأن قبلها ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ﴾، وفي (٣٢) ﴿لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ أي في الإتيان بمثل القرآن فقبلها ﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾ وفي (٣٢) ﴿لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ﴾ أي في الإتيان بكتاب أهدى من التوراة والقرآن، فقبلها ﴿قُلْ قَاتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا﴾.

ب - جواب ترك الاستجابة في كل منها يناسبها من العذاب أو إثبات الحق، فلاحظ.

واثنان منها كناية: (٢٨) ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْحَوَىٰ يَتَّبِعُهُمُ اللَّهُ﴾ و(٣٤) ﴿وَالَّذِينَ يَحْمِلُونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَقْدِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُ﴾ فإن ﴿وَالْحَوَىٰ يَتَّبِعُهُمُ اللَّهُ﴾ و﴿وَالَّذِينَ يَحْمِلُونَ فِي اللَّهِ﴾ سلب للاستجابة عن قوم كناية بعد إثباتها لقوم صريحاً قبله في الأولى وبعده في الثانية، فإن ﴿مَا اسْتَجِيبَ لَهُ﴾ أي لله أو للرسول اعتراف باستجابة قوم لأحدهما. وإلاحظ «ح ج ج : يحاجون»]

القسم الثالث : الاستجابة لله في الآخرة ذمًا (٣٥) ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَنَدٍ﴾ وهذه استجابة من الناس لله يوم القيامة حامدين له تعالى خوفاً وطمعاً، ولا تنفعهم لأنهم لم يستجيبوا له في الدنيا وأنكروا البعث، فقبلها ﴿فَتَسْتَقُولُونَ مَن يُعِيدَنَّ... وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ﴾ الإسراء : ٥١.

القسم الرابع : الاستجابة للشيطان ذمًا (٣٦) ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْكُمُ

فَاسْتَجِيبُوا لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلَوْ مَوَا أَنْفُسُكُمْ...﴾ جاءت في حجاج بين الشيطان والكفار يوم القيامة.

القسم الخامس : عدم استجابة الأصنام للمشركين في الدنيا والآخرة:

أما في الدنيا فأربع آيات: (٣٧ - ٤٠) بتفاوت بينها سياقاً:

ألف - نفيها عنها كناية مرة بالأمر لهم بدعاءها ليستجيبوا لهم، توبيخاً وتقريماً (٣٧) ﴿فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

ب - نفي الاستجابة عنها صريحاً ثلاث مرات: (٣٨) ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ﴾ و(٣٩) ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾، و(٤٠) ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْبَاقَةِ﴾.

وأما في الآخرة فسرتين: (٤١) ﴿فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَوْبِقًا﴾ و(٤٢) ﴿فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَزَاوَا الْقَذَابَ﴾.

وقد جاء فيها التعبير عن الأصنام كأنها ذوات عقل بالفاظ (الذين) و(هم) وضائر أخرى حسب مزاعم المشركين فيها، تسجيلاً أنها باطلة وأن الأصنام لا تسمع ولا تجيب. [لاحظ «دع و» و«ن م» : الأصنام] ثانياً : الفرق بين الجواب والإجابة والاستجابة في الآيات : أن الجواب جاء رداً من كل قوم لقول نبيهم لهم إنذاراً وتحذيراً من قبائح أعمالهم، أو مفاسد عقائدهم وهذا قريب من المعنى اللغوي وهو القطع فكأنهم قطعوا كلام أنبيائهم بالرد عليهم.

والإجابة في خمس منها (٦ - ١٠) إجابة من الله لأدعية عباده بصيغة الفعل، أو الوصف الخاص به تعالى، وفي خمسة (١١ - ١٥) إجابة من الناس لدعوة الله إياهم وقد تكلمنا فيها.

وأما الاستجابة فقليل: إنها بمعنى الإجابة، وفرّق بينها أبو هلال بأنّ (أجاب) فعل الإجابة و(استجاب) طلب أن يفعل الإجابة، لأنّ أصل الاستفعال لطلب الفعل. وهذا صحيح لغة، لكنّه لا يجري في الاستجابة من قبل الله: (١٦ - ٢٤) فإنّه لا يطلب الإجابة من غيره بل يستظهر منها أنّه تعالى يستقبل عباده بإجابتهم، كأنّه يجيبهم عن رضى وسرور وقصد، كما قال الطوسي: «والاستجابة في الآية: القصد إلى فعلها».

أما في استجابة الناس (٢٥ - ٣٤) إيجاباً وسلماً فيصحّ فيها الطلب بمعنى المجهود للإجابة دون طلبها من غيرهم، أي إنّهم يسعون بكلّ جهدهم للإجابة أو لعدمها. وهكذا الاستجابة للشيطان، أو استجابة الأصنام، أي أنّها بكلّ جهدها - لو كان لها جهد - لاحتجكم.

فظهر أنّ الاستجابة من الله ومن غيره فيها تأكيد واهتمام بالإجابة، بتفاوت بينهما.

ثالثاً: جاء الجواب والإجابة والاستجابة فيها غالباً عقيب فاء الترتيب والتفريع باتّصال لما قبلها من القول أو الدّعاء، إشعاراً بالاستمجال في الجواب مدحاً أو ذمّاً، فلاحظ.



مركز بحوث ودراسات في العلوم الإسلامية

جود

لفظان، مؤتان، في سورتين مكيتين

قد جيد إلى كذا وكذا، إذا اشتباه. [ثم استشهد

(١٢٩:١)

[بشر]

الأصمعي: يقال للذي غلبه النوم: بجود، كأن

النوم جاده، أي مطره. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهرى ١١: ١٥٦)

الجود: أن تظطر الأرض حتى يلتقي الثريان.

(ابن سيده ٧: ٥٣٠)

أبو زيد: وقع الناس في أبي جاد، أي في باطل.

(الأزهرى ١١: ١٥٨)

اللحياني: سیرنا عقيب جوادا، وسیرنا عقبين

جوادين، وسیرنا عقباً أجوادا، إذا كانت بعيدة.

(الأزهرى ١١: ١٥٨)

وجادت العين تجود جودا، وجؤودا: كثر دمعها.

(ابن سيده ٧: ٥٣٠)

ابن الأعرابي: وسحابة جود. [وُصفت بالمصدر]

(ابن سيده ٧: ٥٣٠)

الجودي ١: ١

الجباد ١: ١

النصوص اللغوية

الخليل: جاد الشيء يجود جودة فهو جيد، وجاد

الفرس يجود جودة فهو جواد، وجاد الجواد من الناس

يجود جودا، وقوم أجواد.

وجود في عدوه تجويدا، وعدا عدوا جوادا.

وهو يجود بنفسه، معناه يسوق نفسه، من قولهم: إن

فلانا لجواد إلى فلان، وإنه لجواد إلى حقه، أي يساق

إليه. (١٦٩: ٦)

سيبويه: وإن قلت: أغلقت الأبواب، كان عربيا

جيدا... ومثل غلقت وأغلقت، أبعدت وجودت،

وأشباهه. (٦٣: ٤)

نقول: استجدته، أي أصبته جيدا. (٧٠: ٤)

أبو عمرو الشيباني: إني لأجاد إلى كذا وكذا، أي

أفعل كذا وكذا، أي أريد ذلك وأهمل به. (١٢٠: ١)

أَبُو عُبَيْدٍ: الْجَوَادُ: الْجُوعُ، [ثم استشهد
بشعر] (الأزهري ١١: ١٥٦)

أَجَادَ الرَّجُلُ، إِذَا كَانَ ذَا دَابَّةٍ جَوَادٌ، [ثم استشهد
بشعر] (الأزهري ١١: ١٥٦)

أَبُو سَعِيدٍ الْبَغْدَادِيُّ: سَمِعْتُ أَعْرَابِيًّا يَقُولُ: كُنْتُ
أَجْلِسُ إِلَى الْقَوْمِ يَتَجَاوِبُونَ الْحَدِيثَ، وَيَتَجَاوِدُونَ،
فَقُلْتُ لَهُ: مَا يَتَجَاوِدُونَ؟ قَالَ: يَنْظُرُونَ أَتَيْسَ أَجْوَدَ
حُجَّةً.

(الأزهري ١١: ١٥٨)
ابْنُ السَّكَيْتِ: وَقَدْ جَادَ بِنَفْسِهِ يَجُودُ جَوْدًا وَجُودًا.
(٤٦٠)

الْجَوَادُ: الْعَطَشُ.
وَيَقَالُ: جَيِّدَ الرَّجُلِ فَهُوَ سَجُودٌ.
وهذا رجل جَوَادٌ بَيْنَ الْجَوْدِ، مِنْ قَوْمِ أَجْوَادَ.
وهذا فرس جَوَادٌ بَيْنَ الْجَوْدَةِ وَالْجَوْدَةِ، مِنْ خَيْلِ
جِيَادٍ. وَيَقَالُ: الْجَوْدَةُ فِي كُلِّ صُورَةٍ.
وهذا مَطَرٌ جَوْدٌ بَيْنَ الْجَوْدِ. وَقَدْ جَيَّدَتِ الْأَرْضُ.
وَيَقَالُ: هَاجَتْ بِنَا سَاءَ جَوْدٌ

وَقَدْ جَادَ بِنَفْسِهِ عِنْدَ الْمَوْتِ يَجُودُ جُودًا.
وَقَدْ جَيَّدَ مِنَ الْعَطَشِ يُجَادُ جَوَادًا. وَالْجَوَادُ: الْعَطَشُ.
[ثم استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ٣٢٩)
الْمُبَرَّدُ: الْجِيَادُ: جَمْعُ جَوَادٍ، وَهُوَ الشَّدِيدُ الْحَرِّي،
كَأَنَّ الْجَوَادَ مِنَ النَّاسِ هُوَ السَّرِيعُ الْبَذَلِ.

(الفخر الرازي ٢٦: ٢٠٤)
ابْنُ دُرَيْدٍ: مَطَرٌ جَوْدٌ بَيْنَ الْجَوْدِ، وَرَجُلٌ جَوَادٌ بَيْنَ
الْجَوْدِ، وَفَرَسٌ جَوَادٌ بَيْنَ الْجَوْدَةِ، وَشَيْءٌ جَيِّدٌ بَيْنَ الْجَوْدَةِ.

وَالْجَوْدِيُّ: مَوْضِعٌ، وَيُقَالُ: جَبَلٌ مَعْرُوفٌ.
وَالْجَوَادُ: الْعَطَشُ.

وَزَعَمُوا أَنَّ الْجَوْدَ: الْجُوعَ، وَهَذَا لَا أَهْرَقُهُ.
(٢: ٧٠)

وَمَطَرٌ جَوْدٌ: وَاسِعٌ كَثِيرٌ، وَفَرَسٌ جَوَادٌ بَيْنَ الْجَوْدَةِ
بِضْمِ الْجِيمِ، مِنْ خَيْلِ جِيَادٍ.

وَشَيْءٌ جَيِّدٌ بَيْنَ الْجَوْدَةِ، بِفَتْحِ الْجِيمِ.
وَرَجُلٌ جَوَادٌ مِنْ قَوْمِ أَجْوَادٍ، وَرَبَّمَا قَالُوا: «أَجَاوِدُ»
فِي مَعْنَى أَجْوَادٍ.

وَجَوْدَانٌ: اسْمٌ.
وَالْجَوَادُ: الْعَطَشُ، مَهْمُوزٌ وَغَيْرُ مَهْمُوزٍ.

وَرَجُلٌ مَسْجُودٌ: عَطْشَانٌ، جَيِّدَ الرَّجُلِ فَهُوَ سَجُودٌ.
(٣: ٢٢١)

[ثم استشهد بشعر] (الأزهري ١١: ١٥٦)
الْأَزْهَرِيُّ: يَقَالُ: جَيِّدٌ فُلَانٌ، إِذَا أَشْرَفَ عَلَى
الْهَلَاكِ، كَأَنَّ الْهَلَاكَ جَادَهُ، [ثم استشهد بشعر]
وَيَقَالُ: إِنِّي لِأَجَادُ إِلَى لِقَائِكَ، أَيْ أُسَاقُ إِلَيْكَ، كَأَنَّ
هَوَاءَ جَادَهُ الشَّقِيقَ، أَيْ مَطَرَهُ، وَإِنَّهُ لَيَجَادُ إِلَى فُلَانٍ، وَإِلَى
كُلِّ شَيْءٍ يَهْوَاهُ.

وَيَقَالُ: أَجَادَ فُلَانٌ فِي عِلْمِهِ، وَأَجْوَدَ وَجَوْدٌ فِي عَدُوِّهِ
تَجْوِيدًا، وَعَدَا عَدُوًّا جَوَادًا.

وَأَيُّ لَأَجَادُ إِلَى الْقِتَالِ، أَيْ لِأَسَاقُ إِلَيْهِ.
وَيَقَالُ: أَجَادَ بِهِ أَبَوَاهُ، إِذَا وَلَدَاهُ جَوَادًا. [ثم استشهد
بشعر]

وَيَقَالُ: جَاوَرَتْ فُلَانًا فَجَدَّتْهُ أَجْوَدًا، إِذَا غَلَبَتْهُ فِي
الْجَوْدِ.

وَأَرْضٌ سَجُودَةٌ: أَصَابَهَا مَطَرٌ جَوْدٌ.

وجاد عمله يَجُودُ جَوْدَةً، وَجَدْتُ لَهُ بِالْمَالِ جُودًا.

وقوم أجواد وجُود، ونساء جُود. [تم استشهد بشعر]

(١١: ١٥٦-١٥٨)

الصَّاحِبُ: جاد الشيء يَجُودُ جَوْدَةً، وهو جيد.

وَأَجَدْتُهُ تَوْبًا: أَعْطَيْتُهُ جَيِّدًا.

وجاد الجواد من الناس يَجُودُ جُودًا، وقوم أجواد

وجُود.

وأجادت المرأة: وَلَدَتْ جَوَادًا.

وأجاد الرَّجُلُ، إِذَا كَانَتْ دَابَّتُهُ جَوَادًا.

وجاده المطر يَجُودُهُ جَوْدَةً وَجُودًا، وَجِدْتَ الْأَرْضَ

وَأَجِدْتَ: مِنَ الْمَطَرِ الْجُودَ.

وخيل جِيَادٌ وجواد، والمصدر: الْجَوْدَةُ.

وجاده هَوَاً إِلَى كَذَا، أَي سَاقَهُ.

وأجاد في أمره وَأَجُودَ.

وَجُودٌ فِي عَدْوِهِ تَجُودًا، وَعَدَا عَدْوًا جَوَادًا.

وَتَجَوَّدْتُ فِي الشَّيْءِ: تَأَنَّفْتُ فِيهِ، وَاسْتَجَدَدْتُهُ.

وَأَنَّهُ لِيَجَادَ إِلَى قَلَانٍ، أَي يُسَاقُ إِلَيْهِ. وَمَنْهُ: يَجُودُ

بِنَفْسِهِ، أَي يَسُوقُ.

وَأَنِّي لِأَجَادَ إِلَى فَلَانَةٍ، أَي أَهْوَاهَا.

ورجل يَجُودُ: مُجِيدٌ لِلْكَلَامِ.

وَالْجُودُ: الْجَمُوعُ.

وَالْجَوَادُ: الْعَطَشُ، وَيَقُولُونَ: وَاجْتَوَدَاهُ.

وَجُودًا لَهُ، إِذَا أَصْبَحَ الشَّيْءُ.

ورجل مَجُودٌ: عَطْشَانٌ، وَجِيدٌ جُودُهُ.

وسرنا عَقَبَةً جَوَادًا، وَعَقَبًا جَوَادًا، أَي بَعِيدًا

طَوِيلَةً.

(٧: ١٥٦)

الْخَطَّابِيُّ: فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ: «مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي

سَبِيلِ اللَّهِ بَاعَدَهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفًا لِلْمُضَمَّرِ

الْمُجِيدِ». الْمُجِيدُ: صَاحِبُ الْجِيَادِ مِنَ الْخَيْلِ، يُقَالُ:

رَجُلٌ مُجِيدٌ، كَمَا يُقَالُ: مُقِيٌّ، إِذَا كَانَتْ دَوَابُّهُ أَقْوِيَاءَ. [تم

استشهد بشعر]

فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ: «... يَا أَبَانُ، كَيْفَ تَرَكْتَ أَهْلَ

مَكَّةَ؟ قَالَ: تَرَكْتُهُمْ وَقَدْ جِيدُوا...». قَوْلُهُ: «جِيدُوا» أَي

أَصَابَهُمُ الْجُودُ، وَهُوَ الْمَطَرُ الْوَاسِعُ. [ثم أدام نحو ابن

دُرَيْدٍ]

(١: ٤٩٤)

الْجَوْدُ هَرِيٌّ: شَيْءٌ جَيِّدٌ، عَلَى «قَيْلٍ» وَالْجَمْعُ:

جِيَادٌ وَجِيَائِدٌ، بِالْهَمْزِ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ.

وجاد الرَّجُلُ بِمَالِهِ يَجُودُ جُودًا بِالضَّمِّ، فَهُوَ جَوَادٌ،

وَقَوْمٌ جُودٌ، مِثْلُ قَذَالٍ وَقُذْلٍ - وَإِنَّمَا سُكِّنَتْ الْوَاوُ لِأَنَّهَا

حَرْفُ هَلَّةٍ - وَأَجَوَادٌ وَأَجَاوِدُ وَجُودَاءُ. وَكَذَلِكَ امْرَأَةٌ

جَوَادٌ وَنَشْوَةٌ جُودٌ، مِثْلُ نَوَارٍ وَتُورٍ. [تم استشهد بشعر]

وجاد الفرس، أَي صَارَ رَائِعًا، يَجُودُ جُودَةً بِالضَّمِّ،

فَهُوَ جَوَادٌ لِلذَّكَرِ وَالْأُنْثَى، مِنْ خَيْلِ جِيَادٍ وَأَجِيَادٍ

وَأَجَاوِدٍ.

وَالْجُودِيُّ: جَبَلٌ بِأَرْضِ الْجَزِيرَةِ، اسْتَوَتْ عَلَيْهِ

سَفِينَةُ نُوحٍ ﷺ.

وَأَجَدْتُ الشَّيْءَ فَجَادًا، وَالتَّجْوِيدُ مِثْلُهُ. وَقَدْ قَالُوا:

أَجُودْتُ كَمَا قَالُوا: أَطَالَ وَأَطُولُ، وَأَحَالَ وَأُحَوِّلُ... عَلَى

النَّقْصَانِ وَالنَّسَامِ.

وشاعر يَجُودُ، أَي مُجِيدٌ كَثِيرًا.

وَأَجَدْتُهُ التَّقْدَ: أَعْطَيْتُهُ جَيِّدًا.

وَأَسْتَجَدَّتْ الشَّيْءَ: عَدَّدَتْهُ جَيْدًا.

وَجَاوَدْتُ الرَّجُلَ مِنَ الْجَوْدِ، كَمَا تَقُولُ: مَا جَدْتَهُ مِنْ

الجود. (٤٦١: ٢)

نَحْوَهُ الرَّازِي. (١٣٢)

ابن فارس: الجيم والواو والدال أصل واحد، وهو

التَّسَحُّ بِالشَّيْءِ، وَكَثْرَةُ الْعَطَاءِ، يُقَالُ: رَجُلٌ جَوَادٌ بَيْنَ

الْجَوْدِ، وَقَوْمِ أَجَوَادٍ.

وَالْجَوْدُ: الْمَطَرُ الْغَزِيرُ.

وَالْجَوَادُ: الْفَرَسُ الذَّرِيعُ وَالتَّسْرِيعُ، وَالْجَمْعُ: جِيَادٌ،

وَالْمَصْدَرُ: الْجَوْدَةُ.

فَأَمَّا قَوْلُهُمْ: فَلَانَ يُجَادُ إِلَى كَذَا، فَكَأَنَّهُ يُسَاقَى إِلَيْهِ.

(٤٩٣: ١)

أَبُو هَلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ السَّخَاءِ وَالْجَوْدِ: أَنَّ «السَّخَاءَ»

هُوَ أَنْ يَلِينَ الْإِنْسَانُ عِنْدَ السُّؤَالِ وَيَسْهَلُ مَهْرَةً لِلطَّلَابِ،

مِنْ قَوْلِهِمْ: سَخَوْتُ النَّارَ أَسْخَوْهَا سَخَوًا، إِذَا أَلَيْسَتْهَا،

وَسَخَوْتُ الْأَدِيمَ: لَيْسَتْهُ، وَأَرْضٌ سَخَاوِيَّةٌ: لَيْسَتْ. وَلِهَذَا

لَا يُقَالُ اللَّهُ تَعَالَى: سَخِيٌّ.

وَالْجَوْدُ: كَثْرَةُ الْعَطَاءِ مِنْ غَيْرِ سُؤَالٍ، مِنْ قَوْلِكَ:

جَادَتِ السَّمَاءُ، إِذَا جَادَتِ بِمَطَرٍ غَزِيرٍ، وَالْفَرَسُ الْجَوَادُ:

الْكثير الإعطاء للجري. والله تعالى جواد: لكثرة عطائه

فَمَا تَقْتَضِيهِ الْحِكْمَةُ.

فَإِنْ قِيلَ: قَلِمَ لَا يَجُوزُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى الصِّفَةُ:

«بِسَخِيٍّ» وَجَازَ عَلَيْهِ الصِّفَةُ بِ«كَبِيرٍ»؟ وَأَصْلُ الْكَبِيرِ:

كَبَرُ الْجَنَّةِ، أَيْ كَبِيرُ الشَّأْنِ، وَالتَّسَخِّيُّ مُصَرَّفٌ مِنْ

التَّسَخَاوَةِ كَتَصْرِيفِ الْحَكِيمِ مِنَ الْحِكْمَةِ، وَكُلُّ مُصَرَّفٍ

مِنْ أَصْلِهِ لِمَعْنَاهُ فِيهِ، وَأَمَّا الْمُنْقُولُ فَلَيْسَ كَذَلِكَ، فَكُنْتُ

بِمَثَلَةِ الْأَسْمَاءِ الْعِلْمِ، فِي أَنَّهُ لَا يَكُونُ فِيهِ مَعْنَى مَا نُقِلَ عَنْهُ.

وَأَمَّا يَوَافَقُهُ فِي اللَّفْظِ فَقَطْ.

وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَصْلُ الْجَوَادِ: إِعْطَاءُ الْخَيْرِ، وَمِنْهُ

فَرَسٌ جَوَادٌ وَشَيْءٌ جَيْدٌ، كَأَنَّهُ يُعْطَى الْخَيْرَ لظَهْوَرِهِ فِيهِ.

وَأَجَادَ فِي أَمْرٍ، إِذَا أَحْكَمَهُ لِإِعْطَاءِ الْخَيْرِ الَّذِي ظَهَرَ فِيهِ.

(١٤٢)

الْفَرْقُ بَيْنَ الْجَسَادِ وَالْوَاسِعِ، رَاجِعٌ «وَسْعٌ».

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْجَوَادِ وَالْجَيْدِ، رَاجِعٌ «نَدْوٌ». وَالْفَرْقُ بَيْنَ

الْكُرْمِ وَالْجَمُودِ، رَاجِعٌ «كَرْمٌ».

الْفَعَالِيَّةُ: الْجَيْدُ مِنْ أَشْيَاءَ مُخْتَلِفَةٍ: مَطَرٌ جَوْدٌ،

فَرَسٌ جَوَادٌ، دَرَاهِمٌ جَيْدَةٌ.

خِيَارُ الْأَشْيَاءِ: جِيَادُ الْخَيْلِ. (٧٦)

أَوَّلُ مَرَاتِبِ الْحَاجَةِ إِلَى شَرْبِ الْمَاءِ: الْعَطَشُ، ثُمَّ

الْقَمَاءُ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

ثُمَّ الْجَوَادُ، وَهُوَ الْقَاتِلُ. (١٨٢)

أَوَّلُ مَرَاتِبِ الْمَطَرِ: رَشٌّ وَطَشٌّ، ثُمَّ طَلٌّ. [إِلَى أَنْ

قَالَ:]

ثُمَّ وَابِلٌ وَجَوْدٌ. (٢٧٦)

فِي أَوْصَافِ الْمَطَرِ... فَإِذَا كَانَ يُرْوِي كُلَّ شَيْءٍ، فَهُوَ:

الْجَوْدُ. (٢٧٨)

ابْنُ سَيِّدَةٍ: الْجَيْدُ: تَقْيِضُ الرَّدِيِّ، أَصْلُهُ: جَيْوَدٌ،

فَقَلْبَتِ الْوَاوُ يَاءً لِانْكَسَارِهَا وَجَمَاوَرَتِهَا الْيَاءُ، ثُمَّ أُدْغِمَتْ

الْيَاءُ الزَّائِدَةُ فِيهَا. وَالْجَمْعُ: جِيَادٌ، وَجِيَادَاتٌ: جَمْعُ

الْجَمْعِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَقَدْ جَادَ جَوْدَةً، وَأَجَادَ: أَقَى بِالْجَيْدِ مِنَ الْقَوْلِ أَوْ

الْفِعْلِ.

ورجل مجود: مجيد.

واستجد الشئ: وجده جيداً أو طلبه جيداً.

ورجل جواد: سخّي، وكذلك: الأثني بغير هاء.

والجمع: أجواد كسروا «فعلاً» على «أفعال» حتى كأنهم إنما كسروا «فَعَلًا»، [ثم ذكر أجواد العرب]

والكثير: أجواد - على غير قياس - وجود،

وجودة، ألحقوا الهاء للجمع، كما ذهب إليه سيّويه في العمومة والمقولة.

وقد جاد جوداً، [ثم استشهد شعر]

واستجاده: طلب جوده.

وأجاده درهماً: أعطاه إياه.

وفرس جواد: بين الجودة، والأثني: جواد، أيضاً.

[ثم استشهد شعر]

والجمع: جباد، وكان قياسه أن يقال: «جواد»

فتصح الواو في الجمع، لتحركها في الواحد الذي هو

جود، كحركاتها في «طويل»، ولم يسمع مع هذا عنهم

«جواد» في التفسير البتة، فأجروا «واو» جواد،

لوقوعها قبل الألف مجرى الساكن الذي هو «واو» ثوب

وسوط، فقالوا: جباد، كما قالوا: حياض وبيضا، ولم

يقولوا: جواد، كما قالوا: قوام وطوال.

وقد جاد في عدوه، وجود، وأجود.

وأجاد الرجل، وأجود، إذ كان ذا دابة جواد، [ثم

استشهد شعر]

واستجاد الفرس: طلبه جواداً.

وعدا عدواً جواداً، وسار عفة جواداً، أي حنيفة.

وعفبتين جوادين، وعفباً جواداً: كذلك.

وجاد المطر جوداً: وبل.

ومطر جود بين الجود: يزوي كل شيء.

وقيل: الجود من المطر: الذي لا مطر فوقه البتة.

قال أبو الحسن: فأما ما حكاه سيّويه من قولهم:

«أخذتنا بالجود وقوقه» فإنما هي مبالغة وتشنيع، وإلا

فليس فوق الجود شيء، هذا قول بعضهم.

وساء جود: وصفت بالمصدر، وفي كلام بعض

الأوائل: هاجت بنا ساء جود فكان كذا.

وجيدت الأرض: سقاها الجود.

وحثف مجيد: حاضر.

قيل: أخذ من جود المطر، [ثم استشهد شعر]

وأجاده: قتله.

وجاد بنفسه جوداً، وجوداً: قارب أن يقضي.

وجيد الرجل جواداً، إذا عطش. وقيل: الجواد:

جهد العطش.

والمجود أيضاً: الذي يجهد من الثماس وغيره، عن

الليثاني.

والجواد: الثماس.

وجاده الثماس: غلبه.

وجاده هواها: شاقه.

وإني لأجاد إلى القتال، أي أشتاق.

والجود: المروع، [ثم استشهد شعر]

والمجودي: موضع، وقيل: جبل. [ثم استشهد شعر]

وأبو المجودي: رجل. [ثم استشهد شعر]

وجودان: اسم.

الزاهب: قال تعالى: «وَاشْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ»

هود: ماء، قيل: هو اسم جبل بين الموصل والجزيرة، وهو في الأصل منسوب إلى «الجُود» والجُود: بذل المُعْتَنِيَات مَالًا كان أو هَلْمًا، ويقال: رجل جَوَاد، وفرس جَوَاد، يَجُودُ يَجُودُ عَدُوَّهُ، والجمع: الجِيَاد. ويقال في المطر الكثير: جُودٌ، وفي الفرس: جُودَةٌ، وفي المال: جُودٌ، وجاد الشيء جُودَةً فهو جيد، كما به عليه قوله تعالى: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه: ٥٠.

وسرنا عَقَبَةُ جَوَادًا وَعُقَبَتَيْنِ جَوَادَتَيْنِ، وَعُقَبَاتُ أَجْوَادًا وَجِيَادًا، أي بعيدة طويلة. وفرس جَوَادٌ من خيل جِيَاد. وأجَادَ فلان: صار له فرس جَوَادٌ، وهو يُجِيد من قوم مجاويد، [ثم استشهد بشر]

وأجَادَتُ فلانة: ولدت ولدًا جَوَادًا. وبِتُ جَوَادًا، أي عطشان. ومن الهجاز: إِنِّي لأَجَادُ إلى لقائك، وإِنَّهُ يُجَادُ إلى فلانة: يشتاقي إليها، كما تقول: يَطْلُمُ. وإِنَّمَا قيل: «جيدٌ» ذهَابًا إلى التَّفَاوُلِ، كقولهم للمُهْلِكَةِ: مَفَازَةٌ.

ويقال في المطر الكثير: جُودٌ، وفي الفرس: جُودَةٌ، وفي المال: جُودٌ، وجاد الشيء جُودَةً فهو جيد، كما به عليه قوله تعالى: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه: ٥٠.

الرَّمَحُشَرِيُّ: جاد فلان جُودًا، وجادت السماء جُودًا، وجاد المتاع جُودَةً، وجاد الفرس جُودَةً. وجيد الرجل جَوَادًا: عطش.

ورجل جَوَادٌ من قوم أجوَادٍ وأجاويد وجُودٍ. [ثم استشهد بشر]

وروض مجُود: مَطُور، وأصابته مجاويد من المطر. ومتاع جيد وأمتعة جِيَاد.

في حديث علي عليه السلام: «...فَسِيرْتُ إِلَيْهِ جَوَادًا» أي سريعًا كالفرس الجَوَاد. ويجوز أن يريد سيرًا جَوَادًا، كما يقال: سِرْنَا عَقَبَةً (١) جَوَادًا وَعُقَبَتَيْنِ جَوَادَتَيْنِ.

واستَجَدْتُ الشيءَ وَتَجَوَّدْتُ: تخيَّرته وطلبتُ أن يكون جيدًا.

المُجِيد: صاحب الجِيَاد. [ثم استشهد بشر]

وتَجَوَّدَ في صناعته: تَوَقَّى فيها. وأجَادَ الشيءَ وَجُودَهُ، وأحسنَ فيها فعل وأجَادَ وصانعٌ مُجِيدٌ ومَجُودٌ.

الصدِيقِي: في حديث أبي الدرداء رضي الله عنه: «التَّبِيحُ أَفْضَلُ مِنَ الْمُحْمَلِ عَلَى عَشْرِينَ جَوَادًا».

ومن النضر: أنشدني رجل رَجَزًا فَقُلْتُ: أَجَادَ والله، فقال: إِنَّهُ كَانَ مَجُودًا، وهم مجاويد. وأجَدْتُكَ ثَوْبًا: أعطيتُكَه جيدًا.

المَجُود: الفرس الجَيِّد المَعْدُو، الَّذِي يَبْذُلُ مَا عِنْدَهُ مِنَ السَّيْرِ مِنْ غَيْرِ إِكْرَاهٍ. والجمع: أَجْوَادٌ وَجِيَادٌ وَجُودٌ. والمصدر من فعله: المَجُودَةُ بِالضَّمِّ.

وهم يتجاودون الحديث: ينظرون إليهم أجبود حديثًا.

وجُودٌ في عَدُوِّهِ وَعَدَا عَدُوًّا جَوَادًا.

ومنه حديث الصراط : «ومنهم من يُثَرُّ كأجاويد الخيل» ، جمع : أجواد.

في الحديث : «فإذا ابتُئ إبراهيم عليها الصلاة والسلام يَجُود بنفسه» أي يريد أن يدفعها كما يدفع الإنسان ماله يَجُود به ، أي إنه كان في التَّزَع وسياسة الموت.

في صفة مكة : «وقد جَيِّدُوا» أصابهم الجُود.

في حديث : «تَجُودُهَا لك» أي تحيرت الأجود منها. (١ : ٣٧١)

ابن الأثير : وفي حديث الاستسقاء : «ولم يأت أحد من ناحية إلا حدث بالجُود» الجُود : المطر الواسع الغزير ، جادهم المطر يَجُودهم جُودًا. (١ : ٣١٢)

الصفهاني : يقال للذي غلبه التَّوَم : جُودٌ ، كأن التَّوَم جادٌ ، أي مطرٌ. [ثم استشهد بشعر]

ويقال : جَيِّدٌ فلانٌ ، إذا أُشْرِفَ على الهلاك ، كأنَّ الهلاك جاده. [ثم استشهد بشعر]

وجاد فلان فلانًا ، إذا غلبه بالجُود.

ويقال : إِنِّي لأُجاد إلى لقائك ، أي أساق ، كأنَّ هواه ساقه إليه.

وأجاد بالرجل أبواه ، إذا وَلَدَاه جَوَادًا. [ثم استشهد بشعر]

وأجيدت الأرض من المطر ، مثل : جيدت. (٢ : ٢١٧)

الفيثومي : جاد الرجل يَجُود ، من باب «قال» جُودًا بالقَسم : تكزَّم ، فهو جَوَاد ، والجمع : أجواد ، والنساء جُودٌ.

وجاد بالمال : بذله ، وجاد بنفسه : سَمَحَ بها عند

الموت : وفي الحرب مستعار من ذلك.

وجاد الفرس جُودَةً بالقَسم والفتح فهو جَوَادٌ ، وجمعه : جِيَاد.

وجادَت السماء جُودًا بالفتح : أمطرت. وأما جاد المتاع يَجُود ، فقيل : من باب «قال» أيضًا ، وقيل : من باب «قرب» و«الجُودَة» منه بالقَسم والفتح ، فهو جيد ، وجمعه : جِيَاد.

واختلف فيه فقيل : أصله : جَوِيدٌ ، وزان كريم وشريف ، فاستُقِلَّت الكسرة على الواو فحذُفَتْ ، فاجتَمَعَت الواو وهي ساكنة والياء ففُطِلَت الواو ياءً ، وأُدغِمَت في الياء. وقيل : أصله «فَيْيل» يسكون الياء وكسر العين ، وهو مذهب البصريين ، والأصل «جَيُّودٌ» ، وقيل : بفتح العين وهو مذهب الكوفيين ، لأنه لا يوجَد «فَيْيل» بكسر العين في الصحيح ، إلا «صَيْيل» اسم امرأة ، والعليل محمول على الصحيح فتعين الفتح قياسًا على «صَيْيل» وكذلك ما أشبهه.

وأجاد الرجل إجادَةً : أتى بالجيد من قول أو قتل.

(١ : ١١٣)

الفيروز أبادي : الجيد ككيس : ضد الرديء ،

الجمع : جِيَاد وجِيَادَات وجِيَانَد.

وجاد يَجُود جُودَةً وجُودَةً : صار جيدًا ، وأجاد ، غيره ، وأجودَةً.

وجاد وأجاد : أتى بالجيد فهو يَجُود.

واستجاده : وجده ، أو طلبه جيدًا.

والجَوَاد : السخي والسخية ، الجمع : أجواد وأجاود

وجُودٌ كقُودٍ ، وجُودَاءٌ ، وقد جاد جُودًا ، واستجاده :

طلب جود.	والجودياء: الكساء.
فأجاده درهما: أعطاه إياه.	وأجاده النقد: أعطاه جيادا.
وفرس جواد بين الجودة بالضم: رافع، الجمع:	وشاعر جواد: مجيد.
جواد. وقد جاد في عدوه جودة وجودة، وجود وأجود.	ووقعوا في أبيجاد، أي في باطل. (١: ٢٩٥)
واستجاد الفرس: طلبه جوادا.	الجزائري: «الجود والسخاء» يظهر من كلام
وأجاد وأجود: صار ذا جواد.	بعضهم الترادف. وقرئ بعضهم بينها بأن من أعطى
والجود: المطر الغزير، أو مالمطر فوقه، جمع جائد.	البعض وأبق لنفسه البعض فهو صاحب السخاء، ومن
وهاجت سماء جود، ومطرتان جودان.	بذل الأكثر فأبق لنفسه شيئا فهو صاحب جود.
وجيدت الأرض وأجيدت فهي مجودة.	وقيل في الفرق بين الجود والكرم: إن الجواد هو
و«التجاويد» لا واحد له.	الذي يعطي مع السؤال، والكرم الذي يعطي من غير
وجادت العين جودا وجودا: كثر دمعها، ونفسه:	سؤال، وقيل: بالمكس.
قارب أن يقضي.	والحق الأول لما ورد في أدعية الصحيفة الشريفة
وحقق مجيد: حاضر.	«وأنت الجواد الكريم» ترقيا في الصفات من الأدنى إلى
والجواد كغراب: العطش، أو شدة، والجودة:	(الأعلى)
التعطش. جيد مجاد فهو مجود: عطش، أو أشرف على	وقيل: الجود: إفادة ما ينبغي للعرض، والكرم:
الهلاك، والشماس.	إيثار الخير بالخير ^(١) .
وجاده الهوى: شاقه وغلبيه، وفلان فلانا: غلبه	الطبريحي: وفي حديث عبد المطلب حين حفر
بالجود.	زمزم «فرأى رجلا يقول: أحفر تغم وجودا تسلم
وإني لأجاد إليك: أشتاق وأساق.	ولا تدهرها للفقير» يعني الميراث، كأن المعنى جود في
والجود بالضم: الجوع، وقلة.	حفر البئر تسلم من الآفات، ولا يصيبك في حفرها
وجودة: واد باليمن.	ضرر.
والجودي: جبل بالجزيرة، استوت عليه سفينة	والجواد: الجيد للعدو، يقال: جاد الفرس جودة
نوح عليه السلام. وجبل بأجنا.	.. بالضم والفتح - فهو جواد، والجمع: جسياد، وسمي
والجادي: الزعفران.	بذلك لأنه يجود بجزيه، والأثنى: جواد أيضا.
وأجاد بالوعد: ولده جوادا.	و«الجواد» من أسائه تعالى.
وتجاودوا: نظروا أنهم أجود حجة.	

وفي الحديث: سأل رجل الحسن عليه السلام وهو في الطواف، فقال له: أخبرني عن الجواد؟ فقال عليه السلام: إن لكلامك وجهين: فإن كنت تسأل عن الخلق، فإن الجواد الذي يؤدي ما افترض عليه، والبخيل الذي يبخل بما افترض عليه. وإن كنت تسأل عن الخالق فهو الجواد إن أعطى وهو الجواد إن منع، لأنه إن أعطى عبدا أعطاه ماله، وإن منع منع ماله.

والجواد: الذي لا يبخل ببطائه، ومنه الدعاء: «أنت الجواد الذي لا يبخل».

و«الجواد» محمد بن علي عليه السلام، أحد الأئمة الاثني عشر، ولد في شهر رمضان من سنة خمس وتسعين ومائة، وقُبض سنة عشرين ومائتين، وهو ابن خمس وعشرين سنة وشهرين وثمانية عشر يوما، ودُفن عند جده موسى بن جعفر عليه السلام، ومن خواصه عليه السلام أنه دخل عليه قوم من الشيعة فسألوه عن ثلاثين ألف مسألة فأجاب عنها وهو ابن عشر سنين، عاش بعد أبيه تسعة عشر سنة إلا خمسة وعشرين يوما، [ثم أدام نحو الجوهرى] (٢٩: ٣)

محمد إسماعيل إبراهيم: جاد يهود: صار جيذاً، وأجاد الشيء: أتقنه، ويجود الفرس: صار جواداً، أي سريع الجري.

والجواد: الخيول السريعة الجري، وهي جمع: جواد. (١١٧: ١)

العذنانى: رشاد جواد، هالة جواد. ويقولون: هالة جوادة كاتبها، والصواب: هالة جواد، لأن كلمة جواد تُطلق على المئسرين. [ثم استشهد

[بشعر]

ومن ذكر أيضاً أن «الجواد» كلمة تُطلق على المئسرين: التهذيب، والمختار، واللسان، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وعندما نقول: هي جواد، نجمعها على: هن جود.

[ثم استشهد بشعر]

أما هو جواد، فتجمع على:

أ- هم جود: التهذيب، والأساس، والمختار، واللسان، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ب- وهم أجواد: التهذيب، ومعجم مقاييس اللغة، والأساس، والمختار، واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ج- وهم أجواد: المختار، واللسان، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وقد ذكر اللسان والتاج أن هذا الجمع غير قياسي. د- وهم جوداء: المختار، واللسان، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ه- وهم جودة: اللسان، والتاج، والمد، والوسيط.

و- وهم جود: القاموس، والتاج، ومحيط المحيط،

والمتن.

ز- وهم أجويد: وهي جمع الجمع أجواد: الأساس والتاج، والمد، والمتن.

كانت الجياد كلها من نسل عربي أصيل أو كان
الجياد كلهم من نسل عربي أصيل.

ويعطون من يجري ما لا يعقل ولا يفهم من الحيوان
يجري بني آدم، ويقول: كان الجياد كلهم من نسل عربي
أصيل، ويرون أن الصواب هو: كانت الجياد كلها من
نسل عربي أصيل.

والحقيقة هي أن الجماعتين كليهما صحيحتان؛ جاء
في الآية: ١٨، من سورة النمل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ادْخُلُوا
مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِفَنَّكُمْ سُلَيْمٌ وَجُنُودُهُ﴾.

وقال تعالى في الآية: ٤٥، من سورة التور: ﴿وَاللَّهُ
خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ
مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾،
ويقال: إنه قال ذلك تغليبا لمن يمشي على رجلين، وهم
بنو آدم.

ومن سنن العرب تغليب ما يعقل كما يغلب المذكور
على المؤنث إذا اجتماعا. (١٣٤)

المصطفوي: [راجع النصوص التفسيرية]

النصوص التفسيرية

الجودي

...وَاشْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْثُ لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ.

هود: ٤٤

ابن عباس: وهو جبل بنصيبين في الموصل.

(١٨٥)

نحو الضحالك (الطبري ١٢: ٤٨)، والزقشصري

(٢: ٢٧١)، والتسني (٢: ١٨٩)، والكشاف (٢: ٤٤٨)،
وشير (٣: ٢١٩).

مجاهد: جبل بالجزيرة، تشابخت الجبال من
الفرق، وتواضع هو الله فلم يفرق، فأرست عليه.

(الطبري ١٢: ٤٨)

نحو: ابن قتيبة (٢: ٤٠٤)، والثوري (الطبري ١٢: ٤٨).

قتادة: هو بياقردى من أرض الجزيرة.

(المؤزدي ٢: ٤٧٤)

قد أبق الله سفينة نوح ﷺ على الجودي من أرض
الجزيرة عيزة وآية، حتى رآها أوائل هذه الأمة، وكم
من سفينة قد كانت بعدها فهلكت وصارت رمادا.

(ابن كثير ٣: ٥٥٤)

الإمام الصادق ﷺ: هو قرأت الكوفة.

(البحراني ٥: ١٤٥)

الإمام الكاظم ﷺ: إن الله أوحى إلى الجبال: أني
واضع سفينة نوح على جبل منكن في الطوفان، فطاوالت
وشتمت، وتواضع جبل عندكم بالموصل، يقال له:
الجودي، فررت السفينة تدور في الطوفان على الجبال
كلها حتى انتهت إلى الجودي، فوقعت عليه...

(البحراني ٥: ١٤٥)

نحو: الإمام الرضا ﷺ. (الطبرسي ٣: ١٦٥)

القراء: (الجودي) وهو جبل بمضتتين من أرض
الموصل. يآؤه مشددة، وقد حدثت أن بعض القراء قرأ
(على الجودي) بإرسال الياء. فإن تكن صحيحة فهي مما
كثر به الكلام عند أهله فخفف، أو يكون قد سمي بفعل
أنشئ مثل حطبي وأصري وجري، ثم أدخلت عليه

الألف واللام، [ثم استشهد بشمر]

والعرب إذا جعلت مثل «حطلي» وأشباهه اسماً فأرادوا أن يغيروه عن مذهب الفعل حولوا الياء ألفاً فقالوا: حطاً، أصيراً، وصيراً. وكذلك ما كان من أسماء العجم آخره ياء، مثل: ماهي وشاهي وشئي حولوه إلى ألف فقالوا: ماها وشاها وشناً. [ثم استشهد بشمر]

(١٦: ٢)

الطبري: وهو جبل فيا ذكر بناحية الموصل أو الجزيرة.

الزجاج: جبل بناحية أيد.

المسعودي: وقد غرق جميع الأرض خمسة أشهر، ثم أمر الله الأرض أن تبتلع الماء، والسماء أن تقلع، واستوت السفينة على الجودي ببلاد ماسور جزيرة ابن عمر الموصل، وبينه وبين دجلة ثمانية فراسخ، وموضع خروج السفينة على رأس هذا الجبل إلى هذه الغاية، ونزل نوح من السفينة ومعه أولاده الثلاثة، وهم سام وحام ويافث وأربعون رجلاً وأربعون امرأة، وصاروا إلى سفح هذا الجبل، فابتنوا هناك مدينة سموها ثمانين، وهو اسمها إلى وقتنا هذا، وهو سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة.

الماوردي: فيه ثلاثة أقاويل: [فذكر قول الضحاك - وهو نحو قول ابن عباس - ومجاهد وقال:] الثالث: أن (الجودي) اسم لكل جبل. [ثم استشهد بشمر]

الطوسي: [وقيل] هو جبل معروف بقرب جزيرة الموصل.

(٥٦٣: ٥)

نحوه البقوي (٢: ٤٥١)، والحازن (٣: ١٩١)، والشريفي (٢: ٦٠).

الواحدي: هو جبل بالجزيرة وكان استواؤها عليه دلالة على نفاذ الماء.

نحوه الفخر الرازي (١٧: ٢٣٥)، والنيسابوري (١٣: ٣١).

المينيدي: [نحو الطوسي وقال:]

وقيل: في جزيرة الشام من وراء أيد.

ابن عطية: [مثل الزجاج وأضاف:]

وقرأ جمهور الناس: بكسر الياء وشذها، وقرأ

الأعمش وابن أبي عملة: (على الجودي) يسكون الياء، وهما لغتان.

ابن الجوزي: [ذكر قول ابن عباس ومجاهد

والزجاج ثم قال: في علة استوائه عليه قولان، فراجع:

«س و ي»]

القرطبي: يقال: إن (الجودي) من جبال الجنة.

فلهذا استوت عليه.

ويقال: أكرم الله ثلاثة جبال بثلاثة نفر: الجودي

بنوح، وطور سيناء بموسى، وحراء بمحمد صلوات الله

وسلامه عليهم أجمعين.

النيسابوري: [تأويل] (واشتوت) سفينة

الشريعة (على الجودي) وهو مقام التمكن بعد

مقامات التلويح.

أبو حيان: [ذكر قراءة التخفيف وقال:]

وقال صاحب «اللوامح»: هو تخفيف ياء في النسب.

وهذا التخفيف باب الشعر، لشذوذه.

(٢٢٩: ٥)

وأما الجزيرة: فهي القطعة الممتدة فيما بين الفرات ودجلة، من أراضي تركية وسورية والعراق، وتُعرف ببلاد ما بين النهرين، و«الجزيرة» تطلق على القسم الشمالي الغربي منها، ومن بلادها جزيرة ابن عمر.

ثم إن جبل آرادات واقعة في ولاية أرمينيا، ومن مدنها أريزوم وبايزيد ووان والعريز، ومياه دجلة والفرات إنما تخرج من جبال هذه الولاية، قرية من أريزوم.

وقد يقال: إن جبل جودي واقعة في قطعة الجزيرة، والله أعلم.

ويمكن الجمع بينها بأن جبل آرادات مستقرعاتها كثيرة، وتمتد إلى جبال قريبة من جبال بين النهرين وأطرافها، وتحديد (الجودي) على التمين وتشخيص نقطة معينة، لم يرد في كلامهم، واصطلاحات المؤرخين تختلف باختلاف الدول والحكومات.

«وَفِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ» ، فالظاهر أن (الجودي) إن كان المراد به الجبل، فهو الواقع في أراضي فيما بين الموصل وجبل آرادات، وهو الجامع بين الأقوال، وإن كان القول بجبل آرادات مستنداً إلى التوراة.

ولا يبعد أن يكون التعبير بكلمة (الجودي) إشارة إلى مفهومه الوصفي، وهو التكرم والتسبح، والتكرم في الجبل يتحقق بكونه مرتفعاً وصلباً وعزاً للماء تجري منه الأنهار، وتستمد منه سفحه للاخضرار وتناسب لسكنى الإنسان وتعيش الحيوان، وهذا المعنى، هو المقصود لتوقف السفينة فيه.

نحو السمين. (٤: ١٠٣)

ابن كثير: وقال بعضهم: هو الطور. (٣: ٥٥٤)

البروسوي: قال في «التأويلات النجمية»: ... (واستوت)

أي سفينة الشريعة (على الجودي) وهو مقام التسمين، يعني أيام الطوفان كانت من مقامات التلويح في معرض الآفات والهلاك، فلما مضت تلك الأيام آل الأمر إلى مقام التسمين، وفيه النجاة والنجاة ونيل الدرجات. [تأويل] (٤: ١٣٨)

الآلوسي: وهو جبل بالموصل، أو بالشام، أو بأمل - بالمذ وضم الميم - والمشهور الأول. (١٢: ٦١)

المصطفوي: [ذكر الأقوال ثم قال]: التكوين ٨: ٣

وبعد مئة وخمسين يوماً نقصت المياه واستقر الفلك في الشهر السابع في اليوم السابع عشر من الشهر على جبال آرادات، وكانت المياه تنقص نقصاً متوالياً إلى الشهر العاشر، وفي العاشر في أول الشهر ظهرت رؤوس الجبال.

قاموس الأعلام، مترجمته، آرادات Ararat: في أطراف بلدة بايزيد، الواقعة فيما بين إيران وروسية وتركية، ويقال لها: آخري طاع، وهي المذكورة في التوراة بعنوان توقف سفينة نوح فيها، وفي الكتب الإسلامية يطلق عليها: الجودي، ولها ارتفاعان: أولها يبلغ إلى ٥٤٠٠ متر، والثانية إلى ٤٠٠٠ متر.

هذا الجبل واقعة في الشمال الشرقي من أراضي تركية، الواقعة بين ماكو من إيران، وبايزيد من العثمانية، وإيروان من روسية، وبلدة إغدير من العثمانية، واقعة في جهة الشمال منها.

وفي القصص البابلية قصة شبيهة بطوفان نوح عليه السلام «ملحمة كليلكامش» ويمكن - إضافة إلى ذلك - احتمال طغيان دجلة في تلك الفترة، وسكنة تلك المنطقة هم المبتلون بالطوفان.

وفي جبل كتيبة آشورية موسومة بكتيبة «يسر» وقد لوحظ في هذه الكتيبة اسم «آراتو».

٣- وفي الترجمة الحالية لـ «التوراة»: إنَّ محلَّ استقرار سفينة نوح في جبال «آارات» وهو جبل «ماسيس» الواقع في «أرمستان».

أما صاحب قاموس «الكتاب المقدس» فقد ضبط المعنى الأول «المطعون» وقال: بناء على ما جاء في الروايات فإنَّ سفينة نوح استقرت على قسمة هذا الجبل، ويسميه العرب بـ «الجودي» ويسميه الإيرانيون بـ «جبل نوح» ويسميه الأتراك بـ «كرداغ» بمعنى الجبل المنحدر، وهو واقع قرب «أدس».

وحقَّ القرن الخامس لم يعرف الأرامنة جيلاً في «أرمستان» باسم جبل «الجودي» ومنذ ذلك الوقت فيحتمل على أثر اشتباه المترجمين للتوراة الذين ترجموا جبل الأكراد إلى «آارات» ظهر لعلماء الأرض هذا التصوّر.

ولعلَّ بما سوَّغ هذا التصوّر أنَّ الآشوريين أطلقوا على الجبال الواقعة شمال بحيرة «وان» وجنوبها اسم «آارات» أو «آراتو».

يقال: إنَّ النبيَّ نوحاً بنى معبداً على قسمة جبل الجودي بعدما غاض الطوفان، ويقول الأرامنة: إنَّ في سفح جبل الجادي «الجودي» قرية ثمانين أو ثمان،

وكانت أوَّل محلٍّ نزل فيه أصحاب نوح عليه السلام. (٥٠٨: ١٤)

الجِيَادُ

إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِثَاتُ الْجِيَادُ... ص: ٣١
ابن عباس: السراع.

مثله مجاهد. (الطبري ٢٣: ١٥٤)

نحوه البقوي (٤: ٦٨)، وابن الجوزي (٧: ١٢٨)،
والخازن (٧: ٤٦).

يريد الخيل السوابق. (البقوي ٤: ٦٨)

ابن الأثيري: فيه وجهان: أحدهما: أن يكون جمع جواد، والثاني: أن يكون جمع جاند. (٢: ٣١٥)
الماوردي: وفي (الجِيَاد) وجهان:

أحدهما: أنَّها الطوال العناق، مأخوذ من «الجيد» وهو العنق، لأنَّ طول أعناق الخيل من صفات فرائدها.

الثاني: أنَّها السريع... واحدها: جواد، سمي بذلك؛
لأنَّه يجود بالركض. (٥: ٩٢)

الطوسي: السراع من الخيل، فرس جواد، كأنَّه يجود بالركض، كأنَّه جمع جود، كما يقال: فرس جود، إذا كان مداراً، وظيره: سوط وسياط. (٨: ٥٦٠)
نحوه الميبدي. (٨: ٣٤٨)

الواحدى: جمع جواد، وهو الشديد الحظير
[العدو] من الخيل. (٣: ٥٥٦)

الطبرسي: و(الجِيَاد) جمع جواد، والياء هاهنا منقلبة عن واو، والأصل: جواد. [ثمَّ أدام مثل الطوسي]
(٤: ٤٧٤)

الزمخشري: وقيل: وصفها بالصُّفون والجَوْدَة،

الجود غزير، يقال: جادهم المطر بمجودهم جودًا، ومطرنا مطرتين جودين. والجود: أن تُمطر الأرض حتى يلتقي الثريان، وأرض مجودة: أصابها مطر جود. يقال: جادت الأرض، أي سقاها الجود، وجادت العين مجود جودًا: كثر دمعها.

وفرس جواد: بين الجودة، والأنثى جوادًا أيضًا، والجمع: جياذ وأجياذ وأجاويد، يقال: عدا عدوا جوادًا، وسار عقبه جوادًا، أي بعيدة حشيته، وقد جاد في عدوه وجود وأجود، فهو مجيد، كما أن الجواد من الناس هو السريع البذل. والمجيد: صاحب الجواد، يقال: استجاد الفرس، أي طلبه جوادًا.

والمجيد: تقيض الرديء، والجمع: جياذ، يقال: جاد الشيء جودة وجودة، أي صار جيدًا، وهذا شيء جيد بين الجودة والجودة، وقد أجاد فلان في عمله وأجود وجود، وجاد عمله بمجوده جوده. وأجده الشد: أعطيه جياذًا، واستجدت الشيء: أعدته جيدًا، واستجدته أيضًا: وجدته جيدًا، أو طلبته جيدًا، وتجدت الشيء: تغيرت الأجود منه. ورجل مجواد: مجيد، وشاعر مجواد: مجيد مجيد كثيرًا.

وحفف مجيد: حاضر، أخذ من جود المطر، يقال: جاد بنفسه عند الموت بمجود جودًا، أي قارب أن يقضي، أي يخرجها ويدفعها كما يدفع الإنسان ماله بمجوده، وجيد فلان: أشرف على الهلاك، كأن الهلاك جاده. وإن فلانًا ليجاد إلى فلان: يساق إليه، وإني لأجاد إلى لقاتك: أشتاق إليك، كأن هواء جاده الشوق، أي مطره، وإني لأجاد إلى القتال، أشتاق إليه، وإني لأجاد إلى كل شيء.

ليجمع لها بين الوصفين الممودين واقفة وجارية: يعني إذا وقفت كانت ساكنة مطمئة في موافقها، وإذا جرت كانت سراعًا خفافًا في جريها. (٣: ٣٧٣)
نحو الفخر الرازي (٢٦: ٢٠٤)، والنسفي (٤: ٤٠)، وأبو السعد (٥: ٣٦١).

ابن عطية: (الجياد) جمع جود، كتب وثياب، وسمي به لأنه يجود بحريه. (٤: ٥٠٣)
الآلوسي: [ذكر مانقنا نحوه في النصوص اللغوية فراجع] (٢٣: ١٩٠)

مكارم الشيرازي: (الجياد) جمع جواد، وتعني الخيول السريعة السير، وكلمة «جياذ» مشتقة في الأصل من «جود» والجود عند الإنسان يعني الكرم، وعند الخيول يعني سرعة سيرها.

وهذا الشكل فإن الخيول المذكورة، تبدو كأنها على أهبه الاستعداد للحركة أثناء حالة توقفها، وإثبات سرعة السير أثناء عدوها. (١٤: ٤٥٣)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجود، أي الشفاء، يقال: جاد الرجل: ياله بمجود جودًا، وجادته بالمال أيضًا، فهو جواد من قوم جود وأجواد وأجاود وجوداء، وهي جواد من نساء جود أيضًا. واستجاده: طلب جوده، وأجاده درهمًا: أعطاه إياه، وجاودت فلانًا فجودته: غلبته في الجود فغلبته، وجاد به أبواه: ولداه جوادًا.

وجاد المطر جودًا: دبل، فهو جائد، والجمع: جود، والجود من المطر: الذي لا مطر فوقه، ومطر جود: بين

يهواه، وجاده هواها؛ شاقه.

والجواد: جهد العطش، يقال: جيد فلان من العطش
يُجَادُ جَوَادًا، وجودةً، أي عطشًا، فهو مسجود، والجواد
أيضًا: الثعاس، يقال: جاده الثعاس، أي غلبه، وفلان
بجود: غلبه النوم، كأن النوم جاده، أي مطره، فيجهد منه.

٢- والجودياء: الكساء. قيل: هو بالتبعية أو
الفارسية، وليس كذلك، بل هو لفظ مررب من
الشريانية، وأصله فيها «جوديا» أي ثوب من الصوف.
٣- والجودي: نسبة إلى الجود، وهو أحد جبلي طيئ
في شبه جزيرة العرب، استوت عليه سفينة نوح، وقد
ورد ذكره في الشعر الجاهلي والإسلامي، ومن ذكره من
الشعراء أمية بن أبي الصلت، وأبو صخرة الهولاني،
وابن قيس الرقيات وغيرهم.

وأصف المفسرون على أن الجودي جبل يقع بين
النهرين قرب الموصل، وعليه استوت سفينة نوح،
وصرح بعضهم بأنه يطل على جزيرة ابن عمر، وهذه
الجزيرة تقع في الجانب الشرقي من دجلة، شمال
الموصل.

ولكن شتان ما بين الجبلين: جبل الجودي في جزيرة
العرب، وجبل الجودي في شمال الموصل الذي سمي بعد
فتح هذه المنطقة من قبل المسلمين: جزيرة ابن عمر،
فعل أي منها استوت سفينة نوح؟

ولعل المسلمين من الرعي الأول كانوا يعنون بهذه
التسمية جودي طيئ، ولما هاجروا من مكة إلى المدينة،
واختلطوا بأهل الكتاب القاطنين فيها، تأثر بعضهم
بأفكارهم وأخبارهم، وتمخض ذلك بطائفة عظيمة من

الأخبار، أسماها العلماء «الزوايات الإسرائيلية»،
ومنها أخبار الطوفان وسفينة النبي نوح ﷺ وصفتها
ومرساها، إذ جاء في سفر التكوين (٨: ٤): «واستقر
الفلك في الشهر السابع في اليوم السابع عشر من الشهر
على جبال أراط».

وتقع سلسلة جبال «أراط» شمال جزيرة ابن
عمر، من إقليم أرمينية، إلا أن المسلمين أطلقوا عند
مجيئهم إلى هذه المنطقة فاتحين اسم «الجودي» على جبل
يقع جنوب هذه السلسلة، ولا يزال يُعرف حاليًا بجبل
الجودي، أو جبال «جوردين»^(١).

الاستعمال القرآني

جاء فيها لفظان: اسم ووصف، في سورتين مكيتين:
١- ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ اقْلَبِي
وَجِئْصِ الْمَاءَ وَقُصِّي الْأَمْرَ وَاشْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ
بَعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ هود: ٤٤

٢- ﴿وَوَهَبْنَا لِذَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ إِذْ
عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْفَلْجِ الْفَاتِنَاتُ الْجِنَادُ﴾ ص: ٣٠، ٣١
ويلاحظ أولاً: أن في (١) بحوثاً:

١- (الجودي) كما قال المفسرون: اسم جبل معروف
قرب «الموصل» في شمال العراق، أو قرب «آبد»، أو في
«جزيرة ابن عمر»، استقرت عليه سفينة نوح ﷺ. كما
سبق - ويمكن أن يكون الجميع واحداً، وهو الجزء
الشمالي من العراق وقرب الشام.

(١) دائرة المعارف الإسلامية (٧: ١٩٦).

وسباط، أو جمع جواد، أو جائد، و«الياء» مقلوب عن «واو».

٢- الجود في الإنسان بكرمه وفي الحيوان بسرعة سيره، كأنه يجود بالركض، والمراد به «الجَيَادُ»: الخيول السريعة السير التي كانت لسليمان النبي ﷺ للجهاد في سبيل الله.

٣- وصفها بالصفون والجودة ليجمع بين الوصفين المحمودين، واقفة وجارية، كأنها على أهبة الاستعداد للحركة حالة توقفها، وأنها سريعة السير أثناء عذوها، [لاحظ «ص ف ن: الصافات»]

٢- ويمكن أن يكون التعبير بكلمة «الجودي» إشارة إلى مفهومه الوصفي لاجل خاص، فالمراد جبل صلب مرتفع غير رخو، وهو المقتضي لتوقف السفينة عليه لينزل ركابها في الأرض، ولكن المشهور هو الأول.

٣- وفيه قراءتان: (الجودي) مشدداً عن الجمهور، و(الجودي) محققاً، عن الأعشى وابن أبي عمير.

٤- إن (الجودي) هو سلسلة جبال (كاردین) على قول، يسميها الأكراد (كاردی) بلهجتهم، واليونانيون (جوردي)، والعرب (الجودي).

ثانياً: في (٢) بحث أيضاً:

١- (الجَيَادُ) جمع جَوْد، كثوب وثياب وسوط





مرکز تحقیقات کلیه علوم اسلامی

ج و ر

١١ لفظاً، ١٣ مرة: ٨ مَكِّيَّة، ٥ مدنيَّة

في ١٠ سور: ٥ مَكِّيَّة، ٥ مدنيَّة

جائر ٢: ٢	يُجْزَأُكم ١: ١	والجوار: مصدر من المجاورة، والمُجَوَّر: الاسم،
جار ١: ١	يُجَار ١: ١	والجميع: الأجوار، [ثم استشهد بشمر]
الجار ٢: ٢	فأجزه ١: ١	والجيران: جماعة كل ذلك، أي: الجيرة والأجوار،
يُجِير ٢: ٢	يُجَاوِزُوك ١: ١	(١٧٦: ٦)
يُجِيرُني ١: ١	متجاورات ١: ١	أَبُو زَيْدٍ يُقَالُ: جاورت في بني فلان، إذا جاورتهم.
استجارك ١: ١		(الأزهرى ١١: ١٧٧)

مثله ابن دريد. (٤٩٤: ٣)

أبو عمرو الشَّيبَانِي: جَوَّرَتْ حَوْضَكَ، أي قمرته.

(١١٦: ١)

هذا ماء جَوَّار، أي لا يُدْرِك قعره. [ثم استشهد

بشمر] (١١٧: ١)

ابن الأعرابي: الجار: الذي يجاورك يَتَّ بَيْتَ،

والجار التَّفِيح: هو الغريب، والجار الشَّرِيك في العقار: لم

يَقاسِم، والجار: المقاسم، والجار: الحليف، والجار:

النَّاصر، والجار: الشَّرِيك في التجارة، فَوَضِيَ كانت

التَّصَوُّصُ اللَّغَوِيَّةُ

الغَلِيل: الجَوَّر: نقيض العدل، وقوم جارة وجَوَّرَة،

أي ظَلَمَة.

والجَوَّر: ترك القصد في السَّير، والفعل منه: جَارَ

يَجْوَر.

والجَوَّار: الأثَار الذي يعمل لك في كَرَم أو بستان.

والجار: مُجَاوِرُكَ في المسكن، والذي استجارك في

الدَّيْمَة تُجِيرُهُ وتمنعه.

التجارة أو عتائًا.

والجارّة: امرأة الرجل، وهو جارها، والجار: قَرَجُ المرأة، والجارّة: الطَّيِّبَةُ^(١)، وهي الإشت.

والجار: ما قَرَّب من المنازل من الساحل، والجارّة: الصَّنارة: السَّيِّئُ الجوار، والجار: الذِّمُّ الحسن الجوار، والجار: البرّيعي، والجار: المتافق، والجار: البراقشي المتلون في أفعاله، والجار: الحسد الذي عيَّنه تراك وقلبه يرهك.

يقال: جَرَجَر، إذا أَمَرْتَهُ بالاستعداد للعدو.

يقال: تَجَاوَزْنَا وَاجْتَوَزْنَا، بمعنى واحد.

(الأزهري ١١: ١٧٥)

بمعنى جَوَزَ، أي ضَعَفَ، [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ١١: ١٧٩)

أبو عبيد: طَعَنَ فَجَوَزَهُ، وقد تَجَوَزَ، إذا سَفَطَ، ومنه المثل السائر:

* يوم بيوم الخفضي المجور *

(الأزهري ١١: ١٧٩)

أبو الهيثم: الجار والمجير والمُعِيز واحد، ومن عاذ بالله، أي استجار به أجاره، ومن أجاره الله لم يوصل إليه، ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ المؤمنون: ٨٨، أي يُعِيز.

ابن دريد: والجور: ضد القصد، ويقال: جار عن الطريق، إذا مال عنه.

وكل ما نل عن شيء، فهو جائر عنه، ومنه جَوَزَ الحاكم، إذا مال عن الحق.

ويقولون: طريق جَوَزَ كما يقولون: جائر، وكذلك

يقولون: رجل زَوَرَ في معنى زائر، وتَوَمَّ في معنى نائم.

جَوَزَ جائر ورجل جَوَزَ: شديد ضَلَبٍ. (٢: ٨٧)

والجوار: مصدر جاوره مجاورة وجوارًا. وجوار.

الذَّار مثل طوارها سواء، والجوار: اسم المجاورة.

ووجد فلان جائرًا في صدره من حرارة غيظ أو حزن، وهو نحو الفتيان، وربما سمي القصص جائرًا أيضًا والجور: مصدر جارَ يَجُور جَوْرًا: خلاف العدل، وجار عن القصد جَوْرًا أيضًا. (٣: ٢٢٣)

الأزهري: [نقل قول ابن الأعرابي ثم قال:]

قلت: ولما كان «الجار» في كلام العرب محتملاً لجميع المعاني التي ذكرها ابن الأعرابي، لم يجر أن تفسر قول النبي ﷺ «الجار أحق بصقيده» أنه الجار الملاصق إلا بدلالة تدل عليه، فوجب طلب الدلالة على ما أريد به، فقامت الدلالة في سنن أخرى مفسرة: أن المراد بالجار: الشريك الذي لا يقاسم، ولا يجوز أن يجعل المقاسم مثل الشريك.

والجار والمجير هو الذي يمتك ويحيرك.

والمرأة: جارة زوجها، لأنه مؤتمن عليها، وأمر بأن يحسن إليها، وأن لا يعتدي عليها، لأنها تمسكت بعقد حرمة قرابة الصهر، وصار زوجها جازها، لأنه يحيرها ويمتها ولا يعتدي عليها.

وقد سمي الأعشى امرأته في الجاهلية جارة. [ثم

استشهد بشعر]

يقال: أجار فلان متاعه في وعائه وقد أجاروه في

أوجعيتهم. [ثم استشهد بشعر]

«اجتاوروا» لأنه في معنى ما لا بد له من أن يُخْرِجَ على الأصل، لسكون ما قبله وهو «تجاوزوا» فُيِّنَ عليه، ولو لم يكن معناها واحدًا لاعتُلت.

والمجاورة: الاعتكاف في المسجد، وفي الحديث: «كان يُجاوِرُ في العشر الأواخر».

وامرأة الرجل: جازته. [تم استشهد بشعر] والجار: الذي أبرته من أن يظلمه ظالم. [تم استشهد بشعر]

واستجاره من فلان فأجاره منه. وأجاره الله من العذاب: أنقذه.

وغيث جَوْرٌ مثال هَيْجَفٍ، أي شديد صوت الرعد. وبازل جَوْرٌ. [تم استشهد بشعر] (٢: ٦١٧)

أبو هلال: الفرق بين المجاورة والاجتماع، قال عليّ ابن عيسى: المجاورة تكون بين جزئين، والاجتماع يكون بين ثلاثة أجزاء فصاعدًا، وذلك أن أقل الجمع ثلاثة، والشاهد تفرقة أهل اللغة بين التثنية والجمع، كتفرقتهم بين الواحد والتثنية، فالاثنتان ليس بجمع، كما أن الواحد ليس باثنين، ولا يكاد العارف بالكلام يقول: اجتمعت مع فلان، إلا إذا كان معه غيره، فإذا لم يكن معه غيره، قال: أحضرته، ولم يقل: اجتمعت معه، كذا قال.

والذي يقولونه: إن أصل المجاورة في العربية: تقارب الحال، من قولك: أنت جاري وأنا جارك وبيننا جوار، ولهذا قال بعض البلغاء: الجوار: قرابة بين الحيوان، ثم استعملت المجاورة في موضع الاجتماع مجازًا، ثم كثر ذلك حتى صار كالحقيقة. (١٢١)

وصُرع رجل فأراد صارعه قتله، فقال: اجتر على إذاري فإني لم أستين، أراد: دَفَعَ الناس من سلمي وتعزيتي. (١١: ١٧٥)

القناجيب: [نحو الخليل وأضاف:] ويقال للإست: جارة الجار، والجار: الحِرّ، وسيل جَوْرٌ: وهو الجُحاف، لا يَزِيْءُ عن أدراجه. وإبل جَوْرٌ: كثير شديد. وماء جَوَار، على وزن «نوار» أي كثير لا يدرك قعره.

وعُزْبٌ جَوْرٌ، أي عظيم. وقزبة جائرة: ضَخْمَةٌ، وطقنه فجَوْرَه: أي صرعه. وتركته متجورًا على فراشه، أي ساقطًا مضطجعًا. وجور الرجل متاعه، أي رَمَى بعضه على بعض. (٧: ١٧٢)

الخطابي: في حديث عطاء: أنه سُئل عن «المجاورة» [إلى أن قال:]

والمجاور: المعتكف. والجورهي: الجور: الميل عن القصد، يقال: جار عن الطريق، وجار عليه في الحكم. وجوره تجويرًا: نسه إلى الجور. وضربه فجَوْرَه، أي صرعه - مثل كَوْرَه - فتجور.

[تم استشهد بشعر] وجور: اسم بلد، يذكر ويؤنث. والجار: الذي يجاورك، تقول: جاورته مجاورة وجوارًا وجوارًا، والكسر أفصح. وتجاوز القوم واجتاوروا، بمعنى: وإنما صحت الواو في

وجاور بني فلان وفيهم مجاورة، وجوارًا: تحرم
بجوارهم، وهو من ذلك.

والاسم: الجوار والمجوار.

واذهب في جوار الله.

وجارئك: الذي يجاورك. والجمع: أجوار، وجيرة،
وجيران، ولا نظير له إلا قاع وأقواع وقيعان وقيعنة.

وتجاوَزُوا، واجتَوَزُوا: جاوَر بعضهم بعضًا.

أصَحَّوها في اجتَوَزُوا: إذ كانت في معنى تجاوروا،
فجعلوا ترك الإعلال دليلًا على أنه في معنى ملائمة من
صحته، وهو تجاوروا.

قال سييوي: اجتَوَزُوا تجاوَزُوا اجتَوَزُوا، وضعوا كلَّ
واحد من المصدرين موضع صاحبه، لتساوي الفعلين في
المعنى، وكثرة دخول كل واحد من البناءين على
صاحبه. وقد جاء: اجتاروا، مغلًا. [ثم استشهد بشعر]
وجارة الرجل: امرأته. وقيل: هواه. [ثم استشهد
بشعر]

وأجار الرجل إجاره، وجارة - الأخيرة عن كراع -:
خفراء.

واستجاره: سأله أن يجيره، وفي التثنية: ﴿وَإِنْ
أَخَذَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اجْتِارَكَ﴾ التوبة: ٦.
وجارئك: المستجير بك.

وهم جارة من ذلك الأمر، حكاه ثعلب، أي
مجرون، ولا أدري كيف ذلك، إلا أن يكون على توهم
طرح الزائد حتى يكون الواحد كأنه جائر، ثم يُكسر
على «قَعْلَة» مثل كاتب وكتبة، وإلا فلا وجه له.
وجوار الدار: طوارها.

ابن قارس: الجيم والواو والراء أصل واحد، وهو
المائل عن الطريق، يقال: جار جَوَزًا، ومن الباب طَمَنَه
فجَوَزَه، أي صرَّعه، ويمكن أن يكون هذا من باب
الإبدال، كأن الجيم بدل الكاف.

وأما الفَيْثُ المَجْوَزُ، وهو الغزير، فشاذ عن الأصل
الذي أصلناه، ويمكن أن يكون من باب آخر، وهو من
الجيم والمهزة والراء. فقد ذكر ابن السكيت أنهم
يقولون: هو جَوَزٌ على وزن «فَعَلَ». فإن كان كذا فهو من
«المجوار» وهو الصوت، كأنه يصوت إذا أصاب. [ثم
استشهد بشعر]

الهمزوي: وفي حديث أم زرع تصف جارية: «مِلَّةٌ
كسائها وغيظُ جاريتها» أي غيظُ حُرَّتِها.
ومنه الحديث: «كنت بين جارتين لي» أي بين
امراتين. أرادت أن حُرَّتِها ترى من حُسْنِها ما يغيظها.
[ثم استشهد بشعر]

ابن سيده: المَجْوَز: نقيض العَدَل، جاز يَجْوِر جَوَزًا.
وقوم جَوَزَة، وجارة.
والجَوَز: ضد القصد.

وكل من مال: فقد جار، ومنه جَوَز الحاكم: إتقاه هو
مِثْلُه في حكمه.

وجار من الطريق: عدل. [ثم استشهد بشعر]
وطريق جَوَز: جائر، وُصِف بالمصدر، وقوله تعالى:
﴿وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ التحل: ٩، فسرهُ ثعلب، فقال: يعني
اليهود والنصارى.

وجاور الرجل مجاورة، وجوارًا: ساكنه.
وإنه لحسن المجيرة: لحال من الجوار، وضرب منه.

وجَوْرُ الْبِنَاءِ وَالْخَبَاءِ وَغَيْرِهَا: صَرَخَهُ وَقَلْبَهُ. [ثمَّ استشهد بشر]

وتَجَوَّرَ هو: تَهَدَّمَ.

وضربه ضربة تَجَوَّرَ منها، أي سَقَطَ.

وتَجَوَّرَ على فراشه: اضْطَجَعَ.

وقول الأَعْلَمِ الْهَذَلِي يَصِفُ امْرَأَةً هَجَاهَا:

مُسْتَضْفٍ كَالْجَوَّرِ بِأَكْرَه

ورَدَّ الْجَمِيعُ بِجَانِبِ ضَخْمٍ

قال السَّكْرِيُّ: عَنَى بِالْجَانِبِ: الْعَظِيمُ مِنَ الدَّلَاءِ.

وَالْجَوَّارُ: الْمَاءُ الْكَثِيرُ، قَالَ الْقُطَامِيُّ يَصِفُ سَفِينَةَ

نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

﴿وَلَوْلَا اللَّهُ جَارُهَا الْجَوَّارُ﴾

وَعُيِّنَتْ جَوْرٌ: غَزِيرٌ. [ثمَّ استشهد بشر]

وَالْجَوْرُ: الصُّلْبُ الشَّدِيدُ. وَالْجَوَّارُ: الْأَكْبَارُ.

وَالْإِجَارَةُ فِي قَوْلِ الْهَذَلِيِّ: أَنْ تَكُونَ الْقَافِيَةَ طَاءً،

وَالْأُخْرَى دَالًّا وَغَوَّ ذَلِكَ، وَغَيْرُهُ يَسْتَبِيهِ: الْإِكْفَاءُ.

وَفِي «الْمُصَنَّفِ»: الْإِجَارَةُ، بِالزَّايِ.

وَالْجَارُ: مَوْضِعٌ بِسَاحِلِ عُمَانَ.

وَجِيرَانُ: مَوْضِعٌ. [ثمَّ استشهد بشر]

وَجَوْرٌ: مَدِينَةٌ، لَمْ تُصَرَّفْ لِمَكَانٍ الْعُجْمَةِ. (٥٤٢:٧)

الرَّوَاعِبُ: الْجَارُ: مَنْ يَقْرُبُ مَسْكَنَهُ مِنْكَ، وَهُوَ مِنْ

الْأَسْمَاءِ الْمُتَضَافَةِ، فَإِنَّ الْجَارَ لَا يَكُونُ جَارًا لِنَفْسِهِ إِلَّا

وَذَلِكَ الْغَيْرُ جَارٌ لَهُ، كَالْأَخِ وَالصَّدِيقِ، وَلَمَّا اسْتَظَّيْتُ حَقَّ

الْجَارِ عَقْلًا وَشَرْعًا عُبِّرَ عَنْ كُلِّ مَنْ يَسْتَظِمُّ حَقَّهُ أَوْ

يَسْتَظِمُّ حَقَّ غَيْرِهِ بِالْجَارِ. [ثمَّ ذَكَرَ الْآيَاتِ، إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَقَدْ تُصَوَّرُ مِنْ «الْجَارَةِ» مَعْنَى الْقَرَبِ، فَتَقِيلُ لِمَنْ

يَقْرُبُ مِنْ غَيْرِهِ: جَارَهُ وَجَاوَرَهُ وَتَجَاوَرَ.

وَبِاعْتِبَارِ الْقَرَبِ قِيلَ: جَارَ عَنْ الطَّرِيقِ، ثُمَّ جُعِلَ

ذَلِكَ أَصْلًا فِي الْعَدُولِ عَنْ كُلِّ حَقٍّ، فَبُنِيَ مِنْهُ الْجَوْرُ، قَالَ

تَعَالَى: ﴿وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ التَّحِلُّ: ٩، أَيْ عَادِلٌ عَنْ الْحَقِّقَةِ.

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: الْجَانِسُ مِنَ النَّاسِ، هُوَ الَّذِي يَنْعَى مِنْ

الْتِزَامِ مَا يَأْمُرُ بِهِ الشَّرْعُ. (١٠٣)

الرَّامِتُ خَشَرِيٌّ: نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْجَوْرِ، وَمَنْ الْجَوْرُ بَعْدَ

الْكُورِ، وَقَوْمُ جَارَةِ وَجَوْرَةٍ.

وَجَوَّرْتُ فَلَانًا: تَقَبَضْتُ عَدْلَتَهُ.

وَجَارَ عَلَيْنَا فَلَانٌ، وَجَارَ عَنِ الْقَصْدِ.

وَطَرَفٌ مُجَوَّرٌ: مُقَوَّضٌ. وَجَوَّرُوا بَيْوتَهُمْ: قَوَّضُوهَا.

وَطَعَنَهُ فَجَوَّرَهُ، وَهُوَ مِنَ الْجَوْرِ: الْمِيلُ.

وَاللهُ جَارُكَ، أَيْ بِحَبْرِكَ، وَاللَّهِمَّ أَجْزِنِي مِنْ عَذَابِكَ،

وَهُوَ حَسَنُ الْجَوَّارِ وَهُمْ جِيرَتِي.

وَتَجَاوَرُوا وَاجْتَوَرُوا.

وَمَنْ اسْتَجَارَكَ فَأَجِزْهُ.

وَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَنَامُ بَيْنَ جَارَتَيْهِ.

وَمِنْ الْجَارِ: عِنْدَهُ مِنَ الْمَالِ الْجَسُورُ، أَيْ الْكَثِيرُ

الْمُتَجَاوِزُ لِلْعَادَةِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: غَرِبَتْ جَائِرٌ وَقَرِيبَةٌ

جَائِرَةٌ: لِلْوِاسِعَةِ الضَّخْمَةِ.

وَيُقَالُ لِلأَرْضِ إِذَا طَالَ نَبْتُهَا وَارْتَفَعَ: جَارَتْ أَرْضُ

بَنِي فَلَانٍ.

وَسِيلٌ جَوْرٌ: مُفْرَطُ الْكَثْرَةِ، يُقَالُ: هَذَا سِيلٌ جَوْرٌ:

لَا يُرَدُّ عَلَى أَذْرَاجِهِ. [ثمَّ استشهد بشر]

وَتَجَوَّرَ خِبَاءُ اللَّيْلِ، إِذَا أَتَجَلَّى ظُلَامُهُ. [ثمَّ استشهد

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٦٩)

[بشر]

الصديقي: في الحديث: «يجير عليهم أديانهم» أي إذا أجار واحد منهم - عبدًا أو امرأة - واحدًا أو جماعة من الكفار وخفرهم، جاز ذلك على جميع المسلمين.

(٣٧٢: ١)

ابن الأثير: وحديث عمر رضي الله عنه: «قال لمخصة: لا يترك إن كانت جارتك هي أوسم وأحب إلى رسول الله ﷺ منك» يعني عائشة رضي الله عنها.

ومنه حديث الدعاء: «كما تجير بين البحور» أي تفصل بينها وتمنع أحدها من الاختلاط بالآخر، والبنى عليه.

وحديث القسامة: «وأحب أن تجير ابني هذا برجل من المحسنين» أي تؤمنه منها ولا تستخلفه، وتحول بينه وبينها، وبعضهم يرويه بالزاي، أي تأذن له في ترك اليمين وتجييزه.

وفي حديث ميقات الحج: «وهو جَوْرٌ عن طريقنا» أي مائل عنه ليس على جادته، من جار يجوّر، إذا مال وضلّ.

ومنه الحديث: «حتى يسير الزاكن بين التطفنتين لا يمشى إلا جَوْرًا» أي ضلالًا عن الطريق، هكذا روى الأزهري وشرح.

وفي رواية: «لا يمشى جَوْرًا» بخلاف إلا، فإن صحّ فيكون «الجَوْر» بمعنى الظلم.

الفقيومي: جَارٌ في حكمه يجوّر جَوْرًا: ظلم، وجار عن الطريق: مال.

والجار: المجاور في السكن، والجمع: جيران.

وجاوره مجاورةً وجوارًا، من باب «قاتل» والاسم:

المجوار بالضم، إذا لاصقه في السكن.

والجار: الغفير، والجار: الذي يجير غيره، أي يؤمنه بما يخاف.

والجار: المستجير أيضًا، وهو الذي يطلب الأمان.

والجار: الحليف، والجار: الناصر.

والجار: الزوج، والجار أيضًا: الزوجة، ويقال فيها أيضًا: جارة.

والجارة: الضرة. قيل لها: جارة، استكرهاً للفظ

الضرة. وكان ابن عباس ينام بين جارتيه، أي زوجتيه.

واستجاره: طلب منه أن يحفظه فأجاره. (١١٤: ١)

الفيروز آبادي: الجسور: نقيض العدل، وضد القصد، والجائر.

وقوم جَوْرَة وجارة: جاثرون.

والجار: المجاور، والذي أجرتَه من أن يُظلم.

والجير، والمستجير، والشريك في التجارة، وزوج المرأة

وهي جارته، وقُرْج المرأة، وماقرب من المنازل،

والإشت كالمجارة، والمقاسيم، والحليف، والناصر.

والجمع: جيران وجيرة وأجوار. وغيث جَوْرٌ كهجف:

شديد الرعد.

والجوار كعباب: الماء الكثير القعير، ومن الذكور:

طوارها، والسفن، لغة في «الجواري» عن صاعد، وهذا

غريب.

ويُضَبُّ الجوار: قرب المدينة. وبالكسر: أن تُعطى

الرجل ذمة فيكون بها جارك فتجيره.

وككتان: الأكار.

وجاوره مجاورةً وجوَارًا وقد يكسر: صار جاره.

وتجاوروا واجتَوَرُوا.

والمجاورة: الاعتكاف في المسجد.

وجاز واستجار: طلب أن يُجار.

وأجاره: أنقذه وأعادّه، والمتاج: جملة في الوعاء.

والرجل إجارة وجارة: خفّره.

وجَوَره: صرّحه ونسبه إلى الجَوَر، والبناء: قلبه.

وتجَوَر: سقط واضطجع وتهدّم.

و«يوم بيوم الحَقْضِ المُجَوَر» كمعظم، مثل عند

الشَّهَةِ بالكُفَّةِ تصيب الرّجل، كان لرجل عمّ قد كبر،

وكان ابن أخيه لا يزال يدخل بيت عمّه وي طرح متاعه

بعضه على بعض، فلما كبر أدرك له بنو أخ، فكانوا

يفعلون به مثل فعله بعمّه، فقال ذلك، أي هذا بما فعلت

أنا بعمّي. (٤٠٨: ١)

الطَّرِيحِي: وفي الخبر: «كلّ أربعين داراً جيران من

بين اليدين والحكف واليمين والشمال».

وفي الحديث: «عليكم بحُسن الجوار وحسن الجوار

يصر الذّكر». وقيل: ليس حُسن الجوار كفّ الأذى فقط

بل تحمّل الأذى منه أيضاً.

ومن جملة حسن الجوار ابتداءه بالسّلام، وعبادته

في المرض، وتعمّيته في المصيبة، وتهنئته في الفرح،

والصّبح عن زلّاته، وعدم التّطلّع على عوراته، وترك

مضايقته فيما يحتاج إليه من وضع جذوعه على جدارك،

وتسلّط ميزابه إلى دارك، وما أشبه ذلك.

وفيه: «أحسبنا جوار النّعم» وتفسيره - كما جاءت

به الرواية - الشّكر لمن أنعم بها عليك وأداء حقوقها.

والجار: الذي يُجير غيره، أي يؤمّنه ممّا يخاف.

ومنه قوله ﷺ: «لأنّجار حُرمة إلا بإذن أهلها»

والحرمة: المرأة.

وفي الدّعاء: «عَزَّ جَارُكَ» أي المستجير بك.

و«يستجيروا بك» أي يطلبون الإجارة.

وفي الحديث: «أثماً رجل نظر إلى رجل من

المشركين فهو جار حتّى يسمع كلام الله» أي في أمن

لا يظلم ولا يؤذى.

وفي الحديث: «لأعلم أنّ في هذا الزّمان جهاداً إلاّ

الحجّ والعُمره والجوار» وفُسرَت بالاعتكاف، كما صرح

به ابن الأثير في «النهاية».

ومن أمثال العرب: «إيّاك أعني واسمعي يا جاره»

قيل: أوّل من قال ذلك سهل بن مالك الغزاريّ؛ وذلك

أنّه خرج فمرّ ببعض أحياء طيء فسأل عن سيّد الحيّ،

فقيل: هو حارثة بن لام الطّائيّ، فأمرّ رَحْله فلم يصبه

شاهداً، فقالت له أخته: أنزل في الرّحب والسّعة، فنزل

فأكرمته وألطفته، ثمّ خرجت من خباء فرأها أجمل أهل

زمانها، فوقع في نفسه منها شيء، فجعل لا يدري كيف

يُرسل إليها ولا ما يوافقها من ذلك، فجلس بقاء الحباء

وهي تسمع كلامه، فجعل يُنشد:

يَا أَخْتَ خَيْرَ الْبَدْوِ وَالْمِطَارَةِ

كَيْفَ تَرِينَ فِي فِتْيَ قَرْيَارِهِ

أَصْبَحَ يَهُوَى حُرَّةً يَخْطَارُهُ

إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمِي يَا جَارِهِ

فلما سمعت قوله علمت أنّه إيّاها يعني، فغضب مثلاً.

ومنه قوله ﷺ: «نزل القرآن بإيّاك أعني واسمعي

يا جاره» وقد تقدّم الكلام فيه في «عني».

وفي الدِّعاء: «يا من يُجِير ولا يُجَار عليه» أي يُنقَذ من هرب إليه ولا يُنقَذ أحد ممن هرب منه، وكلاهما من الإجارة، وليس الثاني من «الجَوْر».

و«أجاره الله من العذاب» أنقذه.

واستجاره: طلب منه أن يحفظه فأجاره.

و«المستجار» من البيت الحرام، هو الحائط المقابل للباب دون الركن اليماني، لأنه كان قبل تجديد البيت هو الباب، سمي بذلك لأنه يُستجار عنده بالله من النار. وجويرية من الرجال مصغر جارية بالجمع.

ومنه حديث علي عليه السلام عند غيبوبة الشمس: «أشككت يا جويرية» وجويرية كانت امرأة جميلة: قالت عائشة: كانت جويرية عليها حلاوة وملاحة لا يكاد يراها أحد إلا وقعت بنفسه. قالت: وأنت رسول الله ﷺ تستعينه، فوالله ما هو إلا أن رأيتها على باب الحجرة وعرفت أنه سيرى منها ما رأيت، فقالت له: جئتك أستعينك. فقال لها: هل لك في خير من ذلك؟ قالت: وما هو يا رسول الله. قال: أتزوجك. قالت: نعم. قال ﷺ قد فعلت، فكان ذلك في سنة خمس. (٣: ٢٥١)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: ١- الجار يُطلق على معان: منها المقارب في السكن، ومنها الحليف والتصير.

٢- ولما تُصَوَّر في «الجار» معنى القرب لمن يقرب من غيره قيل: جاوره، وهما متجاوران، وهن متجاورات.

٣- ولما تُصَوَّر في «الجار» معنى الحلف والنصرة قيل: استجار فلان فلان، واستجاره فأجاره، أي طلب

حمايته فحماه ومنعه. وحقيقتها طلب جواره ليكون في كنفه ويستوجب رعايته فيأمن.

وأجاره: قبل جواره وحمايته.

٤- جار فلان عن الطريق يَجُور جَوْرًا فهو جائر، كأنه تركها وصار إلى جوارها، وقد جعل ذلك أصلًا في العدول عن كل حق، فبني منه «الجَوْر». (١: ٢٢٣) محمود شيت: أ- أجار القائد بعض القضاة: حماهم وأنقذهم.

ب- استجار قائد العدو بالجيش: استغاث به والتجأ إليه.

ج- الجار يقال: القطعات المتجاورة: التي تحلّ مواضع متقاربة جنبًا إلى جنب. (١: ١٦٣)

المُصْطَفَوِيُّ: الأصل الواحد في هذه المادة: هو الميل إلى شيء، كما أن الجنب هو الميل عن شيء. وإذا استعملت بحرف «عن» أو «على» فتكون بمعنى: الإعراض والتعدي والظلم، يقال: جارهه أو عليه.

والجار والجاور: باعتبار الميل إلى شيء، واختيار قرب السكنى منه، إلا أن المجاورة تدل على استدامة الميل والجوار، بمقتضى صفتها.

وصيغة الجار في الأصل إما مصدر أو صفة كالصَّب، قلبت واوه ألفًا للتخفيف، كالقال في القول.

وأما أجاره، فهو بمعنى الإمالة، أي الجذب إلى نفسه والسوق إليه، لحفظه وحراسته، وجعله تحت لوائه. والاستجارة: طلب ذلك، والتجاور: قبول المجاورة، والاجتوار: اختيار الميل والرغبة إليه.

وباعتبار معنى الميل إلى شيء يُطلق «الجار» على

الزَّوْجِ وَأَمَنَالِهِ. [تَمَّ ذِكْرُ الْآيَاتِ إِلَى أَنْ قَالَ:]

وبهذا المعنى يظهر الفرق بين هذه المادة وكلمة: الإغاثة والإنقاذ، ويظهر اللطف في انتخاب هذه الكلمة في مقام التعبير. (١٤٩: ٢)

التَّصَوُّصُ التَّنْفِيسِيَّةُ

جَائِزٌ

وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِزٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ
أَجْمَعِينَ. (التَّحَلُّ: ٩)

ابن عباس: مائلٌ ليس بمعادل، مثل اليهودية والنصرانية والجوسية. نحوه الكلبي، (الواحدى ٣: ٥٨).
يعني السبل المتفرقة. الأهواء المختلفة. (الطبري ١٤: ٨٥)

الضَّحَّاك: يعني السبل التي تفرقت عن سبيله. نحوه ابن جرير. قَتَادَةُ: أي من السبل، سبل الشيطان. (الطبري ١٤: ٨٥)

ابن زيد: من السبل جائزٌ عن الحق، قال الله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَقْطُوعَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ الأنعام: ١٥٣. (الطبري ١٤: ٨٥)

ابن المبارك: الأهواء والبدع. (ابن الجوزي ٤: ٤٣٣) الفراء: يقال: الجائر: اليهودية والنصرانية، يدل على هذا أنه القول قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾. (٩٨: ٢)

ابن قتيبة: ومن الطرق جائزٌ لا يستدون فيه. والجائر: المعادل عن القصد. (ابن الجوزي ٤: ٤٣٢) الطبري: يعني تعالى ذكره: ومن السبل جائزٌ عن الاستقامة معوج، فالقاصد من السبل: الإسلام، والجائر منها: اليهودية والنصرانية، وغير ذلك من سبل الكفر، كلُّها جائزٌ عن سواء السبل وقصدها سوى الخبيثة المسلمة.

وقيل: منها جائزٌ، لأنَّ السبل يؤثت ويذكر، فأثت في هذا الموضع. وقد كان بعضهم يقول: وأثنا قيل: (ومنها) لأنَّ (السبل) وإن كان لفظها لفظ واحد، فعناها الجمع. (١٤: ٨٤) نحوه البغوي. (٣: ٧٣) الزَّجَّاج: (جائر) أي من السبل طرق غير قاصدة للحق. (٣: ١٩٢)

الماوردي: يحتمل وجهين:

أحدهما: وعلى الله قصد الحق في الحكم بين عباده، ومنهم جائزٌ عن الحق في حكمه.

الثاني: وعلى الله أن يهدي إلى قصد الحق في بيان السبل، ومنهم جائزٌ عن سبل الحق، أي عادل عنه لايتهدي إليه.

وفيه قولان: أحدهما: اليهودية والنصرانية والجوسية.

الثاني: ملل الكفر. (٣: ١٨١) الطوسي: أي عادل عن الحق، فن الطريق ما يهدي إلى الحق، ومنها ما يضل عن الحق. (٦: ٣٦٢) نحوه الطبرسي. (٣: ٣٥٢)

الرَّمَحُشَرِيَّ : إن قلت : لم يغير أسلوب الكلام في قوله : ﴿وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ ؟

قلت : ليُعلم ما يجوز إضافته إليه من السيلين وما لا يجوز. ولو كان الأمر كما تزعم المجبرة لقل : وعلى الله قصد السبيل ، وصلبه جائرها ، أو وصلبه الجائر. وقرأ عبد الله (وَمِنْكُمْ جَائِرٌ) يعني ومنكم جائر جار عن القصد بسوء اختياره والله بريء منه.

(٤٠٢: ٢)

ابن عَطِيَّة : يريد طريق اليهود والنصارى وغيرهم كمادة الأصنام ، والضمير في (وَمِنْهَا) يعود على (السبيل) التي تضمنها معنى الآية ، كأنه قال : «ومن السبيل جائرٌ ، فأعاد عليها وإن كان لم يجرله ذكر لتضمن لفظة (السبيل) بالمعنى لها.

ويحتمل أن يعود الضمير في (مِنْهَا) على سبيل الشرع المذكورة ، وتكون (من) للتبويض ، ويكون المراد فَرَّقَ الضلالة من أمة محمد ﷺ ، كأنه قال : ومن بُنَيَاتِ الطُّرَفِ في هذه السبيل ومن شعبها جائرٌ. [إلى أن قال:] وفي مصحف عبد الله بن مسعود (وَمِنْكُمْ جَائِرٌ) ، وقرأ علي بن أبي طالب : (فمنكم جائرٌ). (٣٨١: ٣)

الفَخْرُ الرَّاغِزِيُّ : أي عادلٌ مائلٌ ، ومعنى «الجور» في اللغة : الميل عن الحق ، والكناية في قوله : ﴿وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ تعود على السبيل ، وهي مؤنثة في لغة الهجاء ، يعني ومن السبيل ما هو جائرٌ غير قاصد للحق ، وهو أنواع الكفر والضلال ، والله أعلم.

الْقُرْطُبِيُّ : أي ومن السبيل جائرٌ ، أي عادل عن الحق فلا يهتدي به. [ثم استشهد بشعر]

وقيل : المعنى ومنهم جائرٌ عن السبيل الحق ، أي عادل عنه فلا يهتدي إليه. [ثم نقل أقوال المتقدمين]

(٨١: ١٠)

الْبَيْهَقَاوِيُّ : حائذٌ عن القصد أو عن الله. وتغيير الأسلوب لأنه ليس بحق على الله تعالى أن يُبين طرق الضلالة ، أو لأن المقصود بيان سبيله ، وتقسيم السبيل إلى القصد والجائر إنما جاء بالمرض ، وقرأ (وَمِنْكُمْ جَائِرٌ) أي عن القصد.

التَّنَسُّفِيُّ : أي من السبيل مائل عن الاستقامة.

(٢٨١: ٢)

أَبُو حَيَّان : العادل عن الاستقامة والهداية. [ثم استشهد بشعر ونقل أقوال المتقدمين]

أَبُو الشَّعُود : أي مائلٌ عن الحق منحرفٌ عنه

لا يوصل سالكه إليه ، وهي طرق الضلال التي لا يكاد يحصى عددها المدرج ، كلها تحت الجائر. (٤٤: ٤)

نحو البروسوي.

الْأَلَوْسِيُّ : أي عادل عن الهجعة ، منحرف عن الحق ، لا يوصل سالكه إليه. ظاهر في إرادة الجنس ، إذ البعضية إنما تنأق على ذلك ، فإن الجائر على إرادة العهد ليس من ذلك بل قسيمه ، ومن أراد أعاد الضمير على المطلق الذي في ضمن ذلك المقيد أو على المذكور بتقدير مضاف ، أي ومن جنسها جائر. [ثم نقل قول ابن عَطِيَّة]

(١٠٣: ١٤)

الْقَرَاغِسِيُّ : أي ومن السبيل سبيل جائرٌ عن الاستقامة ، معوج زائغ عن الحق ، فالسبيل القاصد هو الإسلام ، والجائر منها هو غيره من الأديان الأخرى ،

سهاوية كانت أو أرضية.

وغلاصة هذا أن ثمة طرقاً تُسلك للوصول إلى الله، وليس يصل إليه منها إلا الطريق الحق، وهي الطريق التي شرعها ورضيها وأمر بها، وهي طريق الإسلام له، والإخبات إليه وحده، كما أرشد إلى ذلك بقوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ مُبَيِّنِينَ إِلَيْهِ وَاقْتُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴿الرُّومُ: ٣٠، ٣١، وما عداها فهو جائز، وعلى الله ببيان ذلك، ليهتدي إليه الناس، ويصدقوا عن سواء. (٥٨: ١٤) نحوه مَغْنِيَّة. (٤٩٩: ٤)

الطُّبَّاطِبَانِي: أي ومن السبيل ما هو جائز، أي مائل عن الغاية يورد سالكيه غيرها ويضلهم عنها. (٢٨٢: ١٢)

ففضل الله: منحرف عن خط الاستقامة في ما يتحرك فيه الناس، بتزيين الشيطان تسويله وخداعه، وتضليله الذي ينحرف بهم إلى الكفر والضلال والبنى والطَّانِيان. (١٩٨: ١٣) لاحظ قصد السبيل: «ق ص د».

جاء

وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَآتِ الْفَيْثَانِ نَكَصَ... الأنفال: ٤٨
ابن عباس: أي ممين لكم. (١٤٩)
جاء إبليس يوم بدر في جند الشياطين - معه رايته -

في صورة رجل من بني مُدَلِج، في صورة سُرَاقَة بن مالك بن جُعْشَم، فقال الشيطان للمشركين: لا غالب لكم اليوم من الناس، وإني جَارٌ لكم. فلما اصطفَّ الناس، أخذ رسول الله ﷺ قبضة من التراب، فرمى بها في وجوه المشركين فولّوا مدبرين، وأقبل جبريل إلى إبليس، فلما رآه، وكانت يده في يد رجل من المشركين، انتزع إبليس يده فولّى مُدْبِرًا هو وشيعته، فقال الرجل: يا سُرَاقَة، تزعم أنك لنا جَار؟

قال: ﴿إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ وذلك حين رأى الملائكة.

(الطَّبْرِي: ١٠: ١٨) ونحوه يتفاوت عنه وعن غيره السُّدِّي (٢٨٤)، والقَرَاء (١: ٤١٣)، والزَّحَّاشِي (١: ١٦٣)، وابن عطية (٢: ٥٣٨).

الطَّبْرِي: فتأويل الكلام: وإن الله لسميع عليم في هذه الأحوال، وحين زين لهم الشيطان خروجهم إليكم أيها المؤمنون، لحربكم وقتالكم، وحسن ذلك لهم، وحتمهم عليكم، وقال لهم: لا غالب لكم اليوم من بني آدم، فاطمئنوا وأبشروا، وإني جَارٌ لكم من كثافة، أي تأتاكم من ورائكم فتغيركم، أجيركم وأمنكم منهم، ولا تخافوهم، واجعلوا جذكم وبأسكم على محمد وأصحابه. (٢٠: ١٠)

نحوه البخوي (٢: ٣٠٠)، والشَّرِيفِي (١: ٥٧٥)، والمُتَّبِدِي (٤: ٥٨).

الشَّعَالِي: أي أنتم في ذمتي وجماعي. (٢: ٢٤) الماوردي: يحتمل وجهين:

أحدهما: يعني أي معكم وفي جواركم، ينالني ما نالكم.

الثاني: مجير لكم وناصر، فيكون على الوجه الأول من الجوار، وعلى الوجه الثاني من الإجارة. (٣٢٥:٢) الطوسي: ﴿وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ﴾ حكاية عما قال إبليس للمشركين، فإنه قال لهم: (إِنِّي جَارٌ لَّكُمْ) لأنهم خافوا بقي كنانة لما كان بينهم، فأراد إبليس بأن يسكن خوفهم. والجار هو الدافع عن صاحبه السوء، أجاره مجيره جوارًا، ومنه قوله: ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ المؤمنون: ٨٨.

الواحدى: أي حافظ لكم منهم، فلا يصل إليكم من جهتهم مكروه. (٤٦٥:٢)

الطبرسي: أي ناصر لكم ودافع عنكم السوء. وقيل: معناه وإني عاقد لكم عقد الأمان من عدوكم، من قوله: ﴿وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ المؤمنون: ٢٣. [ثم نقل الأقوال كما تقدم عن الطبرسي] (٥٤٩:٢)

الفخر الرازي: والمعنى إني إذا كنت وقومي ظهيرا، فلا يذليكم أحد من الناس. ومعنى الجار هاهنا: الدافع عن صاحبه أنواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره، والعرب تقول: أنا جار لك من فلان، أي حافظ لك من ضررته، فلا يصل إليك مكروه منه. (١٧٥:١٥)

نحوه النيسابوري (١٠: ١٠)، والبروسوي (٣٥٦: ٣). التليضاوي: مقالة نفسانية، والمعنى أنه ألقى في روعهم وخيل إليهم أنهم لا يغلبون ولا يطاقون لكثرة عددهم وعدوهم، وأوهمهم أن أتباعهم إياه فيما يظنون أنها قربات مجير لهم، حتى قالوا: اللَّهُمَّ انتصر أهدى

الفتنين وأفضل الدّين. و(لَكُمْ) خبر (لَا غَالِبَ) أو صفته. وليس صلته، وإلا لا تنصب، كقولك: لا ضاربًا زيدًا عندنا. (٣٩٧: ١)

التنسي: أي مجير لكم، أو همهم أن طاعة الشيطان مما يجيرهم. (١٠٧: ١)

أبو حيان: ومعنى ﴿جَارٌ لَّكُمْ﴾ مجيركم من بني كنانة [إل أن قال:] و (لَكُمْ) ليس متعلقًا بقوله: (لَا غَالِبَ) لأنه كان يلزم تنوينه لأنه يكون اسم (لا) مطلقًا والمطول يعرب ولا يثنى بل (لَكُمْ) في موضع رفع على الخبر، أي كائن لكم، وبما تعلق بالمرور تعلق الظرف. واليوم عبارة عن يوم بدر.

ويحتمل أن يكون قوله: ﴿وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ﴾ مطلقًا على ﴿لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ﴾، ويحتمل أن تكون «الواو» للحال، أي لأحد يغلبكم وأنا جار لكم أعينكم وأنصركم بنفسي وقومي. (٥٠٥: ٤)

الطباطبائي: الجوار من سنن العرب في الجاهلية التي كانت تعيش عيشة القبائل، ومن حقوق الجوار: نصرة الجار للجار إذا دهمه عدو، وله آثار مختلفة بحسب السنن الجارية في المجتمعات الإنسانية. (٩٧: ٩)

حسنيين مخلوف: مجير ومعين وناصر لكم. والجار: الذي يجير غيره، أي يؤمنه مما يخاف. والجار: الناصر والحليف. (٣٠٣: ١)

مكارم الشيرازي: ولن آلو جهدًا في الدفاع عنكم، كما أن الجار يدافع عن جاره، ويظهر له وفاء وإخلاصه، وألزمكم ملازمة الظل للشاخص، كما يرد هذا الاحتمال في تفسير «الجار» في الآية محل

البحت، وهو أنه ليس المراد من «الجار» جار الدار، بل هو من يؤوي غيره ويؤمنه ويُدجنه إليه، لأن من عادة العرب - وخاصة القبائل أو الطوائف القويّة منها - أن تلجئ أصدقاءها وأصحابها إليها، وتؤمنهم وتدافع عنهم بكل ما أوتيت من قوّة.

فالشيطان يمنع أصحابه المشركين الأمان وورقة اللّجوء إليه. (٤١٥: ٥)

فضل الله: أجبركم من كلّ سوء، وأمنحكم القوّة عند الضّعف، وأثبتكم عند الاهتزاز. (٣٩٧: ١٠)

الجار

١- وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ...

النساء: ٣٦

النبي ﷺ: «كلّ أربعين دارًا جيران من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله».

ونحوه الإمام الباقر عليه السلام. (الكاشاني ١: ٤١٥)

ابن عباس: جار بينك وبينه قرابة له ثلاثة حقوق: حقّ القرابة، وحقّ الإسلام، وحقّ الجوار. (٧٠)

نحوه الواحدي. (٤٩: ٢)

«وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ» يعني: ذا الرّحم.

(الطبري ٥: ٧٨)

نحوه مجاهد والضّحّاك وابن زيد. (الطبري ٥: ٧٨).

والبقوي (١: ٦١٦).

ميمون بن مهران: الرّجل يتوسّل إليك بجوار ذي

قربتك. (الطبري ٥: ٧٨)

قَتَادَة: إذا كان له جار له رّحم، فله حقّان اثنان:

حقّ القرابة، وحقّ الجار. (الطبري ٥: ٧٨)

أبو عبيدة: القريب. (١: ١٢٦)

نحوه ابن قتيبة. (١٢٦)

الطبري: [نقل قول ميمون بن مهران ثم قال:]

وهذا القول قول مخالف المعروف من كلام العرب:

وذلك أن الموصوف بأته ذو القرابة، في قوله: «وَالْجَارِ

ذِي الْقُرْبَىٰ» الجار دون غيره، فجعله قائل هذه المقالة:

جار ذي القرابة. ولو كان معنى الكلام كما قال ميمون بن

مهران، لقيل: وجار ذي القُربى، ولم يقل: والجار ذي

القُربى، فكان يكون حينئذ إذا أُضيف الجار إلى ذي

القرابة: الوصية بين جار ذي القرابة دون الجار ذي

القُربى.

وأما (الجار) بالألف واللام، فغير جائز أن يكون

(ذو القُربى) إلّا من صفة الجار. وإذا كان ذلك كذلك

كانت الوصية من الله في قوله: «وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ» بين

الجار ذي القُربى، دون جار ذي القرابة، وكان بيتًا خطأ

ما قال ميمون بن مهران في ذلك.

وقال آخرون: معنى ذلك والجار ذي القُربى منكم

بالإسلام.

وعن نوف الشامي «وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ» المسلم،

وهذا أيضًا ممّا لا معنى له، وذلك أن تأويل ككتاب الله

تبارك وتعالى غير جائز صرفه إلّا إلى الأغلب من كلام

العرب، الذين نزل بلسانهم القرآن المعروف، وفيهم

دون الأتكر الذي لا تتعارفه، إلّا أن يقوم بخلاف ذلك

حجة يجب التسليم لها.

وإذا كان ذلك كذلك، وكان معلوماً أن المتعارف من كلام العرب، إذا قيل: فلان ذو قرابة، إنما يعني به: أنه قريب الزَّجَم منه، دون القرب بالذَّين، كان صرفه إلى القرابة بالزَّجَم أولى من صرفه إلى القرب بالذَّين.

(٧٨: ٥)

الأزهري: فالجار ذو القربى هو نسبك النازل معك في الجِواء^(١)، أو يكون نازلاً في بلدة وأنت في أخرى فله حرمة جوار القرابة.

الزمخشري: «وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى»: الذي قرب جواره، و«الْجَارِ الْجُنُبِ»: الذي جواره بعيد، وقيل:

الجار القريب: النسب، والجار الجنب: الأجنبي.

وقرئ (والجار ذا القربى) نصباً على الاختصاص كما قرئ «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُضْطَى»

البقرة: ٢٣٨، تنبيهاً على عظم حقه لإدلائه بحق الجوار والقربى.

نحوه الفخر الرازي (١٠: ٩٦)، والبيضاوي (١):

(٢١٩)، والثَّيَابُورِي (٥: ٣٩)، وأبو السَّموء (٢):

(١٣٥)، والشَّيْبَرِي (١: ٣٠٢)، والبرُّوسوي (٢):

(٢٠٦)، والقاسمي (٥: ١٢٢٨).

الطَّبْرسي: قيل: المراد به «وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى» منك بالإسلام، «وَالْجَارِ الْجُنُبِ» المشرك البعيد في الدِّين. [إلى أن قال:]

وروي: حدَّ الجوار إلى أربعين داراً، ويروى أربعين ذراعاً.

ابن عَطِيَّة: واختلف في معنى «وَالْجَارِ ذِي

الْقُرْبَى» وفي معنى (الجنب) فقال ابن عباس ومجاهد

وعكرمة وغيرهم: الجار ذو القربى هو الجار القريب النسب، «وَالْجَارِ الْجُنُبِ» هو الجار الأجنبي الذي

لا قرابة بينك وبينه. وقال نوف الشَّامي: الجار ذو القربى هو الجار المسلم، «وَالْجَارِ الْجُنُبِ» هو الجار

اليهودي أو النصراني، فهي عنده قرابة الإسلام وأجنبيَّة الكفر. وقالت فرقة: الجار ذو القربى هو الجار القريب

المسكن منك، «وَالْجَارِ الْجُنُبِ» هو البعيد المسكن منك، وكان هذا القول منزعج من الحديث. [إلى أن قال:]

واختلف الناس في حدِّ الجيرة، فقال الأوزاعي:

أربعون داراً من كلِّ ناحية جيرة. وقالت فرقة: من سمع إقامة الصلاة فهو جار ذلك المسجد، ويقدر ذلك في

الدَّور. وقالت فرقة: من ساكن رجلاً في محلة أو مدينة فهو جاره، والجاروة مراتب بعضها ألصق من بعض،

أدناها الزَّوج. [ثم استشهد بشعر]

وحكى الطَّبْرسي عن ميمون بن مهران: أن الجار ذا

القربى: أريد به جار القريب. وهذا خطأ في اللسان، لأنه جمع على تأويله بين الألف واللام والإضافة، وكان

وجه الكلام: وجار ذي القربى.

وقرأ أبو حنيفة وابن أبي عَبدَةَ (والجار ذا القربى)

ينصب الجار. (٢: ٥٠)

القرطبي: واختلف الناس في حدِّ الجيرة، فكان الأوزاعي يقول: أربعون داراً من كلِّ ناحية، وقاله ابن

شهاب.

(١) الظاهر: «الجِواء» كما ذكره اللسان: بمعنى جماعة البيوت المتدانية.

وَرُوي أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي نَزَلْتُ مَحَلَّةَ قَوْمٍ وَإِنَّ أَقْرَبَهُمْ إِلَيَّ جُورًا أَشَدَّهُمْ لِي أَذًى، فَبَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ أَبَاهُكَ وَعَمْرَ وَعَلِيًّا يَصِيحُونَ عَلَى أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ: أَلَا إِنَّ أَرْبَعِينَ دَارًا جَارٌ وَلَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ لَا يَأْمَنُ جَارَهُ بِوَأَنَّهُ. وَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: مَنْ سَمِعَ النَّدَاءَ فَهُوَ جَارٌ.

وَقَالَتْ فِرْقَةٌ: مَنْ سَمِعَ إِقَامَةَ الصَّلَاةِ فَهُوَ جَارُ ذَلِكَ الْمَسْجِدِ. وَقَالَتْ فِرْقَةٌ: مَنْ سَاكَنَ رَجُلًا فِي مَحَلَّةٍ أَوْ مَدِينَةٍ فَهُوَ جَارٌ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿لَنْ يَكُنَّ الْأُمَنَاءُ قُورًا﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿ثُمَّ لَا يَجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾ الْأَحْزَابُ: ٦٠.

فَجَعَلَ تَعَالَى اجْتِمَاعَهُمْ فِي الْمَدِينَةِ جُورًا. وَالْجِيرَةُ مَرَاتِبٌ بَعْضُهَا أَلْبَقَى مِنْ بَعْضٍ، أَدْنَاهَا الزَّوْجَةُ. [تَمَّ] نَحْوَهُ أَبُو حَتَّىانَ. (١٨٥: ٥) (٢٤٥: ٣)

الشُّوْكَانِيُّ: «وَالْجَارُ ذِي الْقُرْبَى» أَيِ الْقَرِيبِ جَوَارِهِ، وَقِيلَ: هُوَ مَنْ لَهُ مَعَ الْجَوَارِ فِي الدَّارِ قُرْبٌ فِي النَّسَبِ «وَالْجَارُ الْمُجْتَنِبُ» الْجَانِبُ، وَهُوَ مُقَابِلُ لِلْجَارِ ذِي الْقُرْبَى، وَالْمُرَادُ: مَنْ يَصْدُقُ عَلَيْهِ مَسْمَى الْجَوَارِ مَعَ كَوْنِ دَارِهِ بَعِيدَةً، وَفِي ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى تَعْمِيمِ الْجِيرَانِ بِالْإِحْسَانِ إِلَيْهِمْ، سِوَاهُ كَانَتْ الدَّيَارُ مُتَقَارِبَةً، أَوْ مُتَبَاعِدَةً، وَعَلَى أَنَّ الْجَوَارَ حُرْمَةُ مَرْغَبَةٍ مَأْمُورٌ بِهَا. وَفِيهِ رَدٌّ عَلَى مَنْ يَظُنُّ أَنَّ الْجَارَ مُخْتَصَّ بِالْمُلَاصَقَةِ دُونَ مَنْ بَيْنَهُ، وَبَيْنَهُ حَائِلٌ، أَوْ مُخْتَصَّ بِالْقَرِيبِ دُونَ الْبَعِيدِ.

وَقِيلَ: إِنَّ الْمُرَادَ بِ«الْجَارِ الْمُجْتَنِبِ» هُنَا: هُوَ الْقَرِيبُ، وَقِيلَ: هُوَ الْأَجْنَبِيُّ الَّذِي لَا قَرَابَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ

الْجَوَارِ لَهُ. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بِشَعْرٍ]

وَقِيلَ: الْمُرَادُ بِ«الْجَارِ ذِي الْقُرْبَى»: الْمُسْلِمُ، وَبِ«الْجَارِ الْمُجْتَنِبِ»: الْيَهُودِيُّ، وَالنَّصْرَانِيُّ.

وَقَدْ اخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي الْمَقْدَارِ الَّذِي يَصْدُقُ عَلَيْهِ مَسْمَى الْجَوَارِ، وَيُثَبَّتُ لِمُصَاحِبِهِ الْحَقُّ، فَرُوي عَنْ الْأَوْزَاعِيِّ وَالْحَسَنِ: أَنَّهُ إِلَى حَدِّ أَرْبَعِينَ دَارًا مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ، وَرُوي عَنْ الزَّهْرِيِّ نَحْوَهُ، وَقِيلَ: مَنْ سَمِعَ إِقَامَةَ الصَّلَاةِ، وَقِيلَ: إِذَا جُمِعَتْهَا مَحَلَّةٌ، وَقِيلَ: مَنْ سَمِعَ النَّدَاءَ. وَالْأَوَّلُ أَنْ يَرْجِعَ فِي مَعْنَى «الْجَارِ» إِلَى الشَّرْعِ، فَإِنْ وَجَدَ فِيهِ مَا يَفْتَضِي بَيَانَهُ، وَأَنَّهُ يَكُونُ جَارًا إِلَى حَدِّ كَذَا مِنَ الدَّوَرِ، أَوْ مِنْ مَسَافَةِ الْأَرْضِ، كَانَ الْعَمَلُ عَلَيْهِ مُتَعَبِّيًا، وَإِنْ لَمْ يَوْجَدْ رَجَعَ إِلَى مَعْنَاهُ لَفَةً أَوْ عُرْفًا. وَلَمْ يَأْتِ فِي الشَّرْعِ مَا يَفِيدُ أَنَّ «الْجَارَ» هُوَ الَّذِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ جَارِهِ مَقْدَارٌ كَذَا، وَلَا يَرِدُ فِي لَفَةِ الْعَرَبِ أَيْضًا مَا يَفِيدُ ذَلِكَ، بَلِ الْمُرَادُ بِالْجَارِ فِي اللَّفَةِ: الْجَوَارِ، وَيُطْلَقُ عَلَى مَعَانٍ. [تَمَّ نَقْلُ كَلَامِ الْفَيْرُوزِ أِبَادِيِّ الْمُتَقَدِّمِ فِي اللَّفَةِ فِي مَعْنَى «الْجَارِ» وَحَدِيثِ النَّبِيِّ الْمَذْكُورِ فِي قَوْلِ الْقُرْطُبِيِّ، وَقَالَ:]

لَوْ ثَبَتَ هَذَا لَكَانَ مُغْنِيًا عَنْ غَيْرِهِ، وَلَكِنَّهُ رَوَاهُ - كَمَا تَرَى - مَنْ غَيْرَ عَزَّوْهُ إِلَى أَحَدِ كُتُبِ الْحَدِيثِ الْمَعْرُوفَةِ، وَهُوَ وَإِنْ كَانَ إِمَانًا فِي عِلْمِ الرَّوَايَةِ، فَلَا تَقُومُ الْحُجَّةُ بِمَا يَرْوِيهِ بِغَيْرِ سَنَدٍ مَذْكُورٍ، وَلَا نَقْلٍ عَنْ كِتَابٍ مَشْهُورٍ، وَلَا سِيَّمَا، وَهُوَ يَذْكُرُ الْوَاهِيَّاتِ كَثِيرًا، كَمَا يَفْعَلُ فِي «تَذَكُّرَتِهِ». وَقَدْ وَرَدَ فِي الْقُرْآنِ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَسَاكِينَ فِي مَدِينَةِ جَوَارَةٍ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿لَنْ يَكُنَّ الْأُمَنَاءُ قُورًا﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿ثُمَّ لَا يَجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا

كان أبعد مزارًا. وقيل: إن ذا القُربى من كان قريبًا منك ولو بالدين، والأجنبي من لا يمسك به دين ولا نسب. [إلى أن قال:]

قال الأستاذ الإمام: حدّد بعضهم الجوار بأربعين دارًا من كلّ جانب من الجوانب الأربعة والحكمة في الوصيّة بالجوار، هي التي تعرّفنا سرّ الوصيّة ومعنى الجوار، المراد بالجوار: من تجاوره ويتراءى وجهك ووجهه في غدوّك أو رواحك إلى دارك، فيجب أن تعامل من ترى وتعاشر بالحسنى، فتكون في راحة معهم، ويكونون في راحة معك...

فهو يرى أنّ أمر الجوار لا يحدّد بالبيوت، والتحديد بالدور مروى عن الحسن، وحدّده بعضهم بأربعين ذراعًا. والصواب عدم التحديد والرجوع في ذلك إلى العرف، والأقرب حقّه أكد.

وأكرام الجار من أخلاق العرب قبل الإسلام، وزاده الإسلام تأكيدًا بالكتاب والسنة. ومن الإحسان بالجوار: الإهداء إليه، ودعوته إلى الطعام، وتعاهده بالزيارة والعيادة. (٩١: ٥)

الطَّبَائِبِيُّ: وقوله: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْمُجْتَبِ﴾ قرينة المقابلة في الوصف تُطَي أن يكون المراد بـ﴿الْجَارِ ذِي الْقُرْبَى﴾: الجار القريب دارًا وبـ﴿الْجَارِ الْمُجْتَبِ﴾: هو الأجنبي: الجار البعيد دارًا. (٣٥٤: ٤) مكارم الشيرازي: وهناك احتمالات متعدّدة حول المراد من ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى﴾ أبداه المفسرون، فبعضهم قال: معناه الجار القريب في النسب، غير أنّ هذا التفسير يبدو بعيدًا بملاحظة العبارات

قليلًا، الأحزاب: ٦٠، فجعل اجتماعهم في المدينة جوارًا.

وأما الأعراف في مستى الجوار، فهي تختلف باختلاف أهلها، ولا يصح حمل القرآن على أعراف متعارفة، واصطلاحات متواضعة. (٥٩٢: ١)

الآلُوسِي: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى﴾ أي الذي قُرب جواره، ﴿وَالْجَارِ الْمُجْتَبِ﴾ أي البعيد من الجناية ضدّ القرابة، وهي على هذا مكانية، ويحتمل أن يراد بـ﴿الْجَارِ ذِي الْقُرْبَى﴾: من له مع الجوار قُرب واتصال بنسب أو دين، وبـ﴿الْجَارِ الْمُجْتَبِ﴾: الذي لا قرابة له ولو مشرّكًا. [إلى أن قال:]

والظاهر أنّ مبنى الجوار على العرف، وعن الحسن كما في «الأدب» أنّه سُئل عن الجار، فقال: أربعين دارًا أمامه وأربعين خلفه وأربعين عن يمينه وأربعين عن يساره، وروي مثله عن الزُّهري. وقيل: أربعين ذراعًا، ويبدأ بالأقرب فالأقرب. (٢٨: ٥)

رشيد رضا: الجوار: ضرب من ضروب القرابة، فهي قُرب بالنسب، وهو قُرب بالمكان والسكن. وقد يأنس الإنسان بجاره القريب، مالا يأنس بنسيبه البعيد، ويحتاجان إلى التعاون والتناصر ما لا يحتاج الأنساب الذين تنامت ديارهم. فإذا لم يحسن كلّ منها بالآخر لم يكن فيها غير لسائر الناس.

وقد اختلف المفسرون في ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى﴾ و﴿وَالْجَارِ الْمُجْتَبِ﴾، فقال بعضهم: الأوّل هو القريب منك بالنسب، والثاني هو الأجنبي لا قرابة بينك وبينه. وقال بعضهم: الأوّل هو الأقرب منك دارًا، والثاني من

السابقة، التي أشارت إلى حقوق الأقرباء في هذه الآية، فلا بد أن يكون المراد هو القرب المكاني لا القرب النسبي، لأن الجيران الأقربين مكاناً يستحقون احتراماً وحقوقاً أكثر من غيرهم، أو أن يكون المراد الجيران الأقربين إلى الإنسان من الناحية الدينية والاعتقادية.

(٢٠٣: ٣)

٢... وَالْجَارِ الْمُتَسُبِّ وَالْفَاضِلِ بِالْمُتَسُبِّ...

النساء: ٣٦

ابن عباس: الجار الأجنبي من قوم آخرين له حقان: حق الإسلام، وحق الجوار. (٧٠)
نحوه مجاهد وقتادة والضحاك. (الطبري ٥: ٨٠)
الجار من قوم جُنب.

الذي ليس بينها قرابة وهو جار، فله حق الجوار. (الطبري ٥: ٧٩)
نحوه قتادة ومجاهد وابن زيد. (الطبري ٥: ٧٩، ٨٠)
الشدي: الجار الغريب يكون في القوم. (الطبري ٥: ٧٩)

الفراء: الجار الذي ليس بينك وبينه قرابة. (٢٦٧: ١)

أبو عبيدة: الغريب، يقال: ماتأبنا إلا عن جنابة، أي من بعيد. [ثم استشهد بشر] (١٢٦: ١)
نوف الشامي: «وَالْجَارِ الْمُتَسُبِّ»: اليهودي والصناني. (الطبري ٥: ٨٠)

الطبري: القول في تأويل قوله: «وَالْجَارِ الْمُتَسُبِّ» اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك [ونقل

قولين للمفسرين ثم قال:]

وأول القولين في ذلك بالصواب، قول من قال: معنى (الْمُتَسُبِّ) في هذا الموضع: الغريب البعيد، مسلماً كان أو مشركاً، يهودياً كان أو نصرانياً، لما يتنا قبل: من أن «وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى» هو الجار ذو القرابة والترجم، والواجب أن يكون الجار ذو الجنابة: الجار البعيد، ليكون ذلك وصية بجميع أصناف الجيران، قريبهم وبعيدهم، وبعد فإن (الْمُتَسُبِّ) في كلام العرب: البعيد. [ثم استشهد بشر]

الأزهري: «وَالْجَارِ الْمُتَسُبِّ»: ألا يكون له مناسياً فيجيء إليه فيسأله أن يجيره، أي ينعه، فيزل معه، فهذا الجار المتسب له حرمة نزوله. (١١: ١٧٦)
الساوذي: فيه قولان:

أحدهما: [القول الثالث لابن عباس]
والثاني: أنه المشرك البعيد في دينه. (١: ٤٨٥)
الطوسي: «وَالْجَارِ الْمُتَسُبِّ»: معناه الغريب الأجنبي، لتبعه عن القرابة. [ثم استشهد بشر]

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: الجيران ثلاثة: جار له ثلاثة حقوق: حق الجوار، وحق القرابة، وحق الإسلام. وجار له حقان: حق الجوار، وحق الإسلام. وجار له حق الجوار: المشرك من أهل الكتاب. (٣: ١٩٤)
نحوه البروسوي. (٢: ٢٠٦)

المبيدي: «وَالْجَارِ الْمُتَسُبِّ» قرأ عاصم بفتح الجيم وسكون التون برواية المفضل عنه، وهو على حذف المضاف، والتقدير: أي ذي الناحية، والعرب تقول للغريب إذا أجزته: جار جُنب.

وقرأ الباقون (وَالْجَارِ الْجُنُبِ) بضمين، وهو صفة للجار، مثل قولهم: ناقة أجذ ومشية سجع، والمراد به (الجنب): الغريب المتباعد عن أهله.

و(الجنب) هنا بمعنى الأجنبي، وسمي به لتباعده عن أهله. ومنه أخذ التجنب للتقوى، وسمي الجنب به، لتباعده عن قراءة الصلاة والقرآن. (٢: ٥٠٠)

الفخر الرازي: هو الذي بعد جواره. قال عليه الصلاة والسلام: «لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه ألا وإن الجوار أربعون داراً». (١٠: ٩٦)

الثيسابوري: [هو الفخر وأضاف:]

وقيل: «وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى»: الجار القريب النسب، «وَالْجَارِ الْجُنُبِ»: الأجنبي. (٥: ٣٩)

الشريف العاملي: وظاهر أن الجار الحقيقي هو الجاور في الإيمان بآله ورسوله والأنسنة، وإن كان بعيد الدار في الدنيا، لكونه قريب الدار في الجنة، وهكذا لا يدخل في جوار الله ولا يجير هو يوم القيامة إلا من كان من أهل الولاية، وإن أمر في الدنيا بإجارة كل مستجير لمصالح، منها حصول كمال الاطلاع من المستجير على آداب أهل الحق وشعائر أهل الولاية فافهم. (١١٥)

الشرييني: أي البعيد عنك في النسب والجوار.

أبو السعود: أي البعيد، أو الذي لا قرابة له. [أن قال:]

وقرئ (وَالْجَارِ الْجُنُبِ) والصاحب بالجنب.

(٢: ١٢٥)

مكارم الشيرازي: ثم إنها توصي بالجيران

البعيد، والمراد - كما أسلفنا - هو البعد المكاني، لأن كل أربعين داراً جيران من بين يديه وخلفه وعن يمينه وشماله، كما تصرّح بعض الروايات. وهذا يستوعب في المدن الصغيرة كل المدينة تقريباً لأننا لو فرضنا دار كل شخص مركز دائرة يقع في امتداد شعاعها من كل صوب أربعين بيتاً، لا تضحّت من خلال محاسبة بسيطة مساحة هذه الدائرة التي يكون مجموع البيوت الواقعة فيها ما يقرب من خمسة آلاف بيت، ومن المسلم أن المدن الصغيرة قلباً تتشكل من أكثر من هذا العدد من المنازل والبيوت.

والجدير بالتأمل: أن القرآن يصرّح في هذه الآية - مضافاً إلى ذكر الجيران القريبين - بحق الجيران البعيدين، لأن لفظة الجار لها في العادة مفهوم محدود وضيق، وتشمل الجيران القريبين فقط، ولهذا لم يكن يبدو^(١) في نظر الإسلام، من أن يذكر بالجيران البعيدين أيضاً. (٣: ٢٠٣)

يُجِيرُ - يُجَارُ

١- قُلْ مَنْ يَمْلِكُ مِنْ يَدِهِ مَلَائِكَةٌ كُمْلُ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. المؤمنون: ٨٨

ابن عباس: (وَهُوَ يُجِيرُ): يقضي «وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ»: لا يتقضى عليه. ويقال: هو يجير الخلق من عذابه ولا يجار عليه، لا يجير أحداً أحداً من عذابه.

(٢٩٠)

(١) هكذا والظاهر، يَدُ.

الطَّبْرِيّ: يُجِيرُ مَنْ أَرَادَ مِمَّنْ قَصَدَهُ بِسَوْءٍ ﴿وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ يَقُولُ: وَلَا أَحَدٌ يَمْتَنِعُ مِمَّنْ أَرَادَهُ هُوَ بِسَوْءٍ، فَيُدْفَعُ عَنْهُ عَذَابُهُ وَعِقَابُهُ. (١٨: ٤٩)

نَحْوَهُ الْقَاسِمِيُّ. (١٢: ٤٤١٤)

الْمَاوَرَدِيُّ: أَيُّ يَمْنَعُ وَلَا يَمْنَعُ مِنْهُ، فَاحْتَمَلَ ذَلِكَ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: فِي الدُّنْيَا مِمَّنْ أَرَادَ هَلَاكَهُ لَمْ يَمْنَعْهُ مِنْهُ مَانِعٌ، وَمَنْ أَرَادَ نَصْرَهُ لَمْ يَدْفَعْهُ مِنْ نَصْرِهِ دَافِعٌ.

الثَّانِي: فِي الْآخِرَةِ لَا يَمْنَعُهُ مِنْ مَسْحَقِ التُّرَابِ مَانِعٌ، وَلَا يَدْفَعُهُ مِنْ مُسْتَوْجِبِ الْعَذَابِ دَافِعٌ. (٤: ٦٥)

نَحْوَهُ الْقُرْطُبِيُّ. (١٢: ١٤٥)

الْبِقَوِيُّ: (وَهُوَ يُجِيرُ) أَيُّ يُؤْمِنُ مَنْ يَشَاءُ ﴿وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ أَيُّ لَا يُؤْمِنُ مَنْ أَخَافَهُ اللَّهُ، أَوْ يَمْنَعُ

هُوَ مِنَ السَّوْءِ مَنْ يَشَاءُ، وَلَا يَمْنَعُ مَنْ أَرَادَهُ بِسَوْءٍ. (٣: ٣٧٢)

الطَّبْرِيّ: (يُجِيرُ) مَعْنَاهُ أَنَّهُ يَمْنَعُ بِالْمَنْعِ مِنَ السَّوْءِ، لِمَا يَشَاءُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ، أَيُّ لَا يُمْكِنُ مَنْعُ مَنْ أَرَادَهُ بِسَوْءٍ مِنْهُ. وَقِيلَ: هُوَ يُجِيرُ مِنَ الْعَذَابِ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ مِنْهُ.

وَالْإِجَارَةُ: الْإِهَادَةُ، وَالْجَارُ: الْمَجِيرُ الْمَعِيدُ، وَهُوَ الَّذِي يَمْنَعُكَ وَيُؤْمِنُكَ، وَمَنْ اسْتَجَارَ بِأَقْبَابِهِ أَعَاذَهُ وَمَنْ أَعَاذَهُ اللَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ أَحَدٌ. (٧: ٣٨٨)

الْمَيْثُودِيُّ: أَيُّ يَقْدِرُ الْإِيمَانُ لِمَنْ شَاءَ وَلَا يَنْقُضُ أَمَانَهُ، وَلَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ الْأَمَانُ، يَعْنِي يُؤْمِنُ مَنْ يَشَاءُ وَلَا يُؤْمِنُ مَنْ أَخَافَهُ اللَّهُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِنْ أَخَذَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتِجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ التَّوْبَةُ: ٦. (٦: ٤٥٧)

الطَّبْرِيّ: أَيُّ يَمْنَعُ مِنَ السَّوْءِ مَنْ يَشَاءُ وَلَا يَمْنَعُ مِنْهُ مَنْ أَرَادَهُ بِسَوْءٍ، يَقَالُ: أُجِرْتُ فَلَانًا، إِذَا اسْتَفَاتَ بِكَ فَحَمِيَّتُهُ، وَأُجِرْتُ عَلَيْهِ، إِذَا حَمَيْتَ عَنْهُ.

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ أَرَادَ فِي الدُّنْيَا، أَيُّ مَنْ قَصَدَ عَبْدًا مِنْ عِبَادِهِ بِسَوْءٍ قَدَرَ عَلَى مَنْعِهِ، وَمَنْ أَرَادَ اللَّهُ بِسَوْءٍ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى مَنْعِهِ أَحَدٌ.

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ أَرَادَ فِي الْآخِرَةِ، أَيُّ يُجِيرُ مِنَ الْعَذَابِ، وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ مِنْهُ. (٤: ١١٥)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: يَقَالُ: أُجِرْتُ فَلَانًا عَلَى فَلَانٍ، إِذَا أَخَفَّتْهُ مِنْهُ وَمَنْعَتْهُ، يَعْنِي وَهُوَ يُغِيثُ مَنْ يَشَاءُ مِمَّنْ يَشَاءُ، وَلَا يُغِيثُ أَحَدًا مِنْهُ أَحَدًا. (٢٣: ١١٦)

نَحْوَهُ النَّسَبِيُّ (٣: ١٢٦)، وَالشُّوكَاكِيُّ (٣: ٦٢٠)، وَأَبُو حَتَّانٍ (٦: ٤١٨)

الْبَيْهَقَاوِيُّ: يُغِيثُ مَنْ يَشَاءُ وَيُجْرِصُهُ، ﴿وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ وَلَا يُغَاثُ أَحَدٌ وَلَا يَمْنَعُ مِنْهُ. وَتَعْدِيَّتُهُ بِ«عَلَى» لَتَضْمِينِ مَعْنَى النَّصْرَةِ. (٢: ١١٣)

نَحْوَهُ الْكَاشَانِيُّ (٣: ٤٠٨)، وَأَبُو الشُّعُودِ (٤: ٤٢٩)، وَالْمَشْهَدِيُّ (٦: ٦٣١)، وَالْأَلُوسِيُّ (١٨: ٥٨)

الشُّرْبِينِيُّ: أَيُّ يَمْنَعُ وَيُغِيثُ مَنْ شَاءَ، فَيَكُونُ فِي حِرْزٍ، لَا يَقْدِرُ أَحَدٌ عَلَى الدَّخُولِ مِنْ سَاعَتِهِ، (وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ) أَيُّ وَلَا يُمْكِنُ أَحَدٌ أَبَدًا أَنْ يُجِيرَ جَوَارًا يَكُونُ مُسْتَعْلِيًّا عَلَيْهِ بِأَنْ يَكُونَ عَلَى غَيْرِ مَرَادِهِ، بَلْ يَأْخُذُ مَنْ أَرَادَ وَإِنْ نَصْرَهُ جَمِيعَ الْخَلَائِقِ، وَيُعْمَلُ مَنْ أَرَادَ وَإِنْ تَحَامَلَتْ عَلَيْهِ كُلُّ الْمَصَائِبِ، فَجَبَّ كَالشَّمْسِ أَنَّهُ لَا شَرِيكَ يُنَافِئُهُ وَلَا وَلَدٌ يُضَارِعُهُ، وَأَنَّهُ السَّيِّدُ الْعَظِيمُ الَّذِي لَا أَعْظَمَ مِنْهُ، الَّذِي لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ، وَلَا مَعْصِيَّةَ

لملكه، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. (٥٨٩: ٢)

البُزْ وسويّ: [نحو البَيْضَاوِيّ وأُضَاف:]

وفي «التأويلات النجديّة» وهو يجير الأشياء من الهلاك بالقيوميّة ﴿وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ أي لا مانع له ممن أراد هلاكه. (١٠١: ٦)

الطَّبَّاءُ طَبَّائِيّ: ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ من الجِسَّار، وهو في أصله: قرب المسكن، ثم جعلوا للجوار حقاً، وهو حماية الجار لجاره عنّ يقصده بسوء، لكرامة الجار على الجار بقرب الدّار. واشتقّ منه الأفعال، يقال: استجاره فأجاره، أي سألّه الحماية فحماه، أي يمنع عنه من يقصده بسوء.

وهذا جارٍ في جميع أفعاله تعالى، فما من شيء يختصّه الله بعطيّة حدوداً أو بقاءً إلّا وهو يحفظه على ما يريد ويمقدّر ما يريد، من غير أن يمنعه مانع، إذ مانع المانع - لو فرض - إنّما هو بإذن منه ومشيئة، فليس منعاً له تعالى بل منعاً منه، وتحديدًا لفعل منه بفعل آخر. وما من سبب من الأسباب يفعل فعلاً إلّا وله تعالى أن يتصرّف فيه بما لا يريد، لأنّه تعالى هو الذي ملكه الفعل بمشيئته، فله أن يمنعه منه أو من بعضه.

فالمراد بقوله: ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ أنّه يمنع السوء عنّ قصد به، ولا يمنعه شيء إذا أراد شيئاً بسوء حقاً أراد.

ومعنى الآية: قل لؤلؤاء المنكرين للبعث: من الذي يختصّ به إيجاب كل شيء بما له من الخواص والآثار، وهو يحمي من استجار به، ولا يُحمى عنه شيء، إذا أراد شيئاً بسوء، إن كنتم تعلمون؟ (٦٠: ١٥)

عبد الكريم الخطيب: أي يحمي، ويحفظ ﴿وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾: ولا سلطان لأحد يدفع بأسه، ويكشف ضرره.

مَنْ هذا، ولمن هذا؟ جواب واحد، هو الله ربّ العالمين، وهو الله ربّ العالمين. ونتيجة واحدة: الاستسلام لله، والولاء لله. (١١٧٠: ٩)

٢- قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا قُلْ يَجْعَلُ الْكَاذِبِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ. الملك: ٢٨
المُتَبَيِّنِيّ: من يمنعكم من بأسه، وأني نفع لكم في هلاكنا. (١٧٧: ١٠)

الطَّبَّائِيّ: وما الذي ينفعهم في دفع العذاب عنهم. وقيل: إنّ الكفار كانوا يتمنون موت النبي ﷺ وموت أصحابه، فقبل له: قل لهم: ﴿إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ﴾ ذلك بأن يميتني ويميت أصحابي، فمن الذي ينفعكم ويؤمنكم من العذاب، فإنّه واقع بكم لأعماله. (٣٣٠: ٥)
الفَسْحُ الرَّاغِيّ: فأني راحة لكم في ذلك، وأني منفعة لكم فيه، ومن الذي يجيركم من عذاب الله إذا نزل بكم، أنظرون أن الأصنام تجيركم أو غيرها، فإذا علمتم أن لا يجير لكم فهلاً تمسكتم بما يخلصكم من العذاب، وهو العلم بالتوحيد والنبوة والبعث. (٧٦: ٣٠)

نحو المراضى. (٢٩: ٢٤)

البَيْضَاوِيّ: أي لا ينجيهم أحد من العذاب شيئاً أو بقينا، وهو جواب لقولهم: ﴿نَسْتَرْفُضُ بِهِ رَبَّنَا السُّنُونَ﴾ الطّور: ٣٠. (٤٩٣: ٢)

مثله الكاشاني (٢٠٥: ٥)، والمشهدى (١٠: ١٠)

٥٤٥، ونحوه أبو السَّعْد (٦: ٢٨٢).

النَّيْسَابُورِي: وَإِنْ أَهْلَكْنَا اللَّهَ بِالْمَوْتِ قَدْ يَخْلُصُكُمْ
مِنَ النَّارِ بَعْدَ مَوْتِ هَذَاكُمْ، وَإِنْ رَحِمْنَا بِالْإِهْمَالِ وَالغَلْبَةِ
عَلَيْكُمْ، قَدْ يُنْجِيكُمْ مِنَ الْعَذَابِ؟ (٢٩: ١٣)
الْبَرْوسَوِي: يُنْجِي وَيُخَلِّص. (١٠: ٩٧)
الشُّوْكَانِي: أَيِ قَدْ يَنْقُذُهُمْ وَيُؤْتِيهِمْ مِنَ الْعَذَابِ.
وَالْمَعْنَى أَنَّهُ لَا يُنْجِيهِمْ مِنْ ذَلِكَ أَحَدٌ، سِوَاهُ أَهْلِكَ اللَّهُ
رَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنِينَ مَعَهُ، كَمَا كَانَ الْكُفَّارَ يَتَمَتُّونَهُ، أَوْ
أَهْلَهُمْ.

وقيل: المعنى إِنَّا مَعَ إِيمَانِنَا بَيْنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ، قَدْ
يُخَيِّرُكُمْ مَعَ كُفْرِكُمْ مِنَ الْعَذَابِ.

وَوَضَعَ الظَّاهِرُ مَوْضِعَ الْمَضَرِّ لِلتَّسْجِيلِ عَلَيْهِمْ
بِالْكُفْرِ، وَبَيَّنَّ أَنَّهُ السَّبَبُ فِي عَدَمِ نَجَاتِهِمْ. (٥: ٣٢٤)
فَضَّلَ اللَّهُ: فَلَنْ يُغَيِّرَ الْوَضْعَ الَّذِي نَكُونُ عَلَيْهِ نَجَاتًا
مِنْ وَضْعِكُمْ، لِأَنَّكُمْ سَتَوَاجِهُونَ الْعَذَابَ عَلَى كُفْرِكُمْ
وَجُحُودِكُمْ، مِنْ دُونِ أَنْ يَنْصَرِّكُمْ أَحَدٌ مِنَ اللَّهِ. (٢٣: ٣١)

يُخَيِّرُنِي

قُلْ إِنِّي لَنْ يُخَيِّرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ
مُتَلَقِّدًا. (الْجَمْعُ: ٢٢)

الطَّبْرِي: مَنْ خَلَقَهُ أَحَدٌ إِنْ أَرَادَ بِي أَمْرًا،
وَلَا يَنْصَرِّني مِنْهُ نَاصِرٌ. (٢٩: ١٢٠)

الْمَاوَزْدِي: وَيَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: لَنْ يُخَيِّرَنِي مَعَ إِجَارَةِ اللَّهِ لِي أَحَدٌ.

الثَّانِي: لَنْ يُخَيِّرَنِي بِمَا قَدَّرَهُ اللَّهُ عَلَيَّ أَحَدٌ.

(٦: ١٢١)

نَحْوَهُ الطَّبْرِي.

الْبَقَوِي: لَنْ يَنْعَنِي مِنْهُ أَحَدٌ إِنْ عَصَيْتُهُ. (٥: ١٦٣)

نَحْوَهُ الْمِشْدِي (١٠: ٢٥٧)، وَالْخَازَن (٧: ١٣٥)،

وَالنَّسَقِي (٤: ٣٠١)، وَالشُّوْكَانِي (٥: ٣٧٩).

الطُّوسِي: أَيِ لَا يَقْدِرُ أَنْ يُخَيِّرَ عَلَيَّ اللَّهُ حَتَّى يَدْفَعَ

عَنْهُ مَا يُرِيدُهُ بِهِ مِنَ الْعِقَابِ. (١٠: ١٥٧)

الْقُرْطُبِي: أَيِ لَا يَدْفَعُ عَذَابَهُ عَنِّي أَحَدٌ إِنْ

اسْتَحْفَظْتُهُ، وَهَذَا لِأَنَّهُمْ قَالُوا: أَثَرُكَ مَا تَدْعُو إِلَيْهِ وَنَحْنُ
نُخَيِّرُكَ.

وَرَوَى أَبُو الْجَوْزَاءِ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: انْطَلَقْتُ مَعَ

النَّبِيِّ ﷺ لَيْلَةَ الْحَرِّ حَتَّى أَتَى الْحَجُّونَ فَخَطَّ عَلَيَّ خَطًّا، ثُمَّ

تَقَدَّمَ إِلَيْهِمْ، فَازْدَحَمُوا عَلَيْهِ، فَقَالَ سَيِّدُ لَهْمٍ يَقَالُ لَهُ

وَرَدَانُ: أَنَا أَزْجِلُهُمْ عَنْكَ، فَقَالَ: إِنِّي لَنْ يُخَيِّرَنِي مِنَ اللَّهِ

أَحَدٌ. (١٩: ٢٤)

نَحْوَهُ أَبُو حَسَّانَ. (٨: ٣٥٣)

الشَّارِبِينِي: أَيِ فَيَدْفَعُ عَنِّي مَا يَدْفَعُ الْخَيْرُ عَنْ جَارِهِ.

(٤: ٤٠٧)

الْبَرْوسَوِي: يَنْقُذُنِي وَيُخَلِّصُنِي مِنَ اللَّهِ، مِنْ قَهَرِهِ

وَعَذَابِهِ إِنْ خَالَفْتُ أَمْرَهُ، وَأَخْرَجْتُ بِهِ أَحَدًا إِنْ

اسْتَنْقَذْتُهُ، أَوْ لَنْ يُنْجِيَنِي مِنْهُ أَحَدٌ إِنْ أَرَادَنِي بِسُوءِ قَدَرِهِ

عَلَيَّ مِنْ مَرَضٍ أَوْ مَوْتٍ أَوْ غَيْرِهَا.

قَالَ بَعْضُهُمْ: هَذِهِ لَفْظَةٌ تَدُلُّ عَلَى الْإِخْلَاصِ فِي

التَّوْحِيدِ، إِذِ التَّوْحِيدُ هُوَ عَرَفَ النَّظَرَ إِلَى الْحَقِّ لِغَيْرِهِ،

وَهَذَا لَا يَصِحُّ إِلَّا بِالْإِقْبَالِ عَلَى اللَّهِ وَالْإِعْرَاضِ عَمَّا

سِوَاهُ، وَالْإِعْتِمَادَ عَلَيْهِ دُونَ مَا عَدَاهُ. (١٠: ١٩٩)

الْمَرَاغِي: أَيِ قُلْ: إِنِّي لَنْ يُخَيِّرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ مِنْ

خلقه إن أراد بي سوء، ولن يتصرفني منه ناصر، ولا أجد من دونه ملجأ ولا مغيثاً، لكن إن بلغت رسالته وأطعته أجازني. (١٠٤: ٢٩)

يُجْزَكُم

يَأْقُوتُنَا أَجِيئُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَأُمِّتُوا بِهِ يُغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجْزَكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ. الأحقاف: ٣١. ابن عباس: ينجكم. (٤٢٦)

الطبري: يقول: ويُغذكم من عذاب موجه إذا أتم تبت من ذنوبكم، وأثبت من كفركم إلى الإيمان بالله وبداعيه. (٣٤: ٢٦)

الطوسي: فالإجارة من النار جعلهم في جوار الأولياء المتباعدين من النار. وفي الدعاء: اللهم أجري من النار والله أعلم بما فيها. (٢٨٦: ٩)

ابن عطية: معناه: ينجكم ويجعل دونكم جوار حفظه حتى لا ينالكم عذاب. (١٠٦: ٥)

الطبرسي: أي يخلصكم. الشربيني: أي ينجكم منع الجار لجاره، لكونكم بالتحيز إلى داعيه صرتم من حزبه. (٩٤: ٥) (١٨: ٤)

المراغبي: ويسترها لكم، ولا يفضحكم بها في الآخرة بعقوبته لكم عليها، وينقذكم من عذاب موجه: إذا أنتم ثبتتم من ذنوبكم وأثبتتم إلى ربكم، وأخلصتم له العباد. (٣٧: ٢٦)

فَأَجْزُهُ - اسْتَجَارَكَ

وَأَنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْزُهُ حَتَّى

يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ. التوبة: ٦

ابن عباس: استأمنك فأمنه. (١٥٣)

نحوه الطبري (١٠: ٧٩)، والماوردي (٢: ٣٤١)، والفخر الرازي (١٥: ٢٢٦)، والنسفي (٢: ١١٧)، والسيبوري (١٠: ٤٤)، والمراغبي (١٠: ٥٩).

البغوي: أي استأمنك بعد انسلاخ الأشهر الحرم ليسمع كلام الله (فَأَجْزُهُ) فأعذه وأمنه. (٢: ٣١٩) نحوه الألويسي. (١٠: ٥٣)

الزمخشري: والمعنى: وإن جاءك أحد من المشركين بعد انقضاء الأشهر، لاعهد بينك وبينه ولا ميثاق، فاستأمنك ليسمع ما تدعو إليه من التوحيد والقرآن وتبين ما بهتت له، فأمنه ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ ويتدبره، ويطلع على حقيقة الأمر. (٢: ١٧٥)

الطبرسي: وإن طلب أحد من المشركين الذين أمرتك يقاتلهم منك الأمان من القتل... فأمنه وبين له ما يريد، وأمنه. (٣: ٨)

نحوه الخازن. (٣: ٥١) القرطبي: أي سأل جوارك، أي أمانك ودمامك، فأعطه إياه. (٨: ٧٥)

نحوه البیضاوي (١: ٤٠٦)، والكاشاني (٢: ٣٢٢)، والبروسوي (٣: ٣٨٨).

أبو حيان: أي طلب منك أن تكون مجيراً له، وذلك بعد انسلاخ الأشهر، ليسمع كلام الله وما تضمنته من التوحيد، ويقف على ما بهتت به، فكن مجيراً له حتى يسمع كلام الله ويتدبره، ويطلع على حقيقة الأمر. [أن قال:]

فأجبه إلى طلبته حتى يسمع كلام الله. (٣٠٧٧: ٨)

يُجَاوِرُونَكَ

...لَسْتُ بِسَيِّئٍ فِيكُمْ لَمْ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا.

الأحزاب: ٦٠

ابن عباس: لا يسكنون معك في المدينة. (٣٥٧)
نحوه الطبري (٢٢: ٤٨)، والبغوي (٣: ٦٦٥)،
والطوسي (٨: ٣٦١)، والطبرسي (٤: ٣٧١)، والخازن
(٥: ٢٢٨)، والشريبي (٣: ٢٧٢).

ابن عطية: أي بعد الإغراء، لأنك تُفهم بالإخافة
والقتل. (٤: ٤٠٠)

مُتَجَاوِرَاتٌ

وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَاتٌ مِنْ أُغْتَابٍ
وَدَّرَجٍ....

ابن عباس: ملتزقات: أرض سبخة رديئة،
وبجانبها أرض طيبة عذبة جيدة. (٢٠٥)

الأرض السبخة، والأرض العذبة، يكونان جميعًا
متجاورات، تُفضل بعضها على بعض في الأكل.

(الطبري ١٣: ٩٧)

الأرض تُنبت حُلُوءًا، والأرض تُنبت حامضًا، وهي
متجاورة تُسقى بماء واحد. (الطبري ١٣: ٩٧)

مجاهد: السبخة والعذبة، والمالح والطيب.

(الطبري ١٣: ٩٧)

الفصحاك: الأرض السبخة بينها الأرض العذبة.

(الطبري ١٣: ٩٨)

(فَأَجْرُهُ) يدلّ على أنّ أمان السلطان جائز، وأما
غيره فالمرّ يمضي أمانه. (١١: ٥)

الشريبي: أي طلب أن تعامله في الإكرام معاملة
الجار بعد انقضاء مدة السياحة (فَأَجْرُهُ) أي فائمه ودافع
عنه من قصده بسوء. (١١: ٥٩٠)

أبو السعود: بعد انقضاء الأجل المضروب، أي
سألك أن تؤمّنه وتكون له جازًا (فَأَجْرُهُ) أي أمّنه «حتى
يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ» ويتدبره، ويطلع على حقيقة ما يدعو
إليه. والاقتصار على ذكر السماع لعدم الحاجة إلى شيء
آخر في الفهم، لكونهم من أهل اللسان والفصاحة.
(حتى) سواء كانت للغاية أو للتعليل متعلّقة بما بعدها
لا بقوله تعالى: (اسْتَجَارَكَ) لأنّه يؤدي إلى إعمال حتى في
المضمر، وذلك بما لا يكاد يرتكب في غير ضرورة
الشعر. [ثم استشهد بشعر]

كذا قيل إلا أن تعلّق «الإجارة» بسماع كلام الله
تعالى بأحد الوجهين يستلزم تعلّق «الاستجارة» أيضًا
بذلك أو بما في معناه من أمور الدين. وماروي عن عليّ
رضي الله عنه أنّه أتاه رجل من المشركين، فقال: إن أراد
الرجل منا أن يأتي محمدًا بعد انقضاء هذا الأجل لسماع
كلام الله تعالى أو لحاجة قتل؟ قال: لا، لأنّ الله تعالى
يقول: ﴿وَأَنْ أَخَذَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتِجَارَكَ فَأَجْرُهُ...﴾
فالمراد بما فيه من الحاجة هي الحاجة المتعلّقة بالدين
لأما يستها وغيرها من الحاجات الدنيوية، كما يُنبئ عنه
قوله: أن يأتي محمدًا، فإن من يأتيه ^{عليه السلام} إنما يأتيه للأمر
المتعلّقة بالدين. (٣: ١٢٤)

القاسمي: أي استأمنك بعد انقضاء أشهر العهد،

المسألة الأولى: اعلم أن المقصود من هذه الآية إقامة الدلالة على أنه لا يجوز أن يكون حدوث المواد في هذا العالم لأجل الاتصالات الفلكية، والحركات الكوكبية. وتقريره من وجهين:

الأول: أنه حصل في الأرض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية، وهي مع ذلك متجاورة، فبعضها تكون سبخية، وبعضها تكون رخوة، وبعضها تكون صلبة، وبعضها تكون مُسَبَّحة، وبعضها تكون حَجَرِيَّة أو رملية، وبعضها يكون طينًا لَرَجًا، ثم إنها متجاورة، وتأثير الشمس وسائر الكواكب في تلك القطع على السوية، فدلّ هذا على أن اختلافها في صفاتها بتقدير العليم القدير.

والثاني: أن القطعة الواحدة من الأرض تُسقى بماء واحد، فيكون تأثير الشمس فيها متساويًا. ثم إن تلك السَّمَار تَجِيءُ مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية، حتى أنك قد تأخذ عتودًا من العنب فيكون جميع حباته حلوة نضيجة إلا حبة واحدة، فإنها بقيت حامضة يابسة...

المسألة الثانية: [نقل قول الأصم وأضاف:] وبالمجملة فاختلاف بقاع الأرض في الارتفاع والانخفاض والطبائع والخاصية أمر معلوم. وفي بعض المصاحف (قطعا متجاورات) والتقدير: وجعل فيها رواسي، وجعل في الأرض قطعًا متجاورات. (٦: ١٩) القُرْطُبِيّ: أي قرى متدانيات، ترابها واحد، وماؤها واحد، وفيها زروع وجنات، ثم تتفاوت في الشجر والشعر، فيكون البعض حُلُوًا، والبعض حامضًا.

الأصم: أرض قريبة من أرض أخرى: واحدة طيبة، وأخرى سبخة، وأخرى حرّة، وأخرى رملية، وأخرى تكون حصاء، وأخرى تكون حمراء، وأخرى تكون سوداء. (الفخر الرازي ١٩: ٧)

الغراء: يقول: فيها اختلاف، وهي متجاورات: هذه طيبة تُنبِت، وهذه سَبَخَةٌ لا تُخرج شيئًا. (٥٨: ٢) الطَّبَرِيّ: وفي الأرض قطع منها متقاربات متدانيات، يقرب بعضها من بعض بالجواري، وتختلف بالتفاضل مع تجاورها، وقرب بعضها من بعض، فبعضها قطعة سبخة، لا تُنبِت شيئًا، في جوار قطعة طيبة، تُنبِت وتنفع.

نحوه الميسبيدي. (١٦٠: ٥)

الساوُزديّ: فيه وجهان: أحدهما: أن المتجاورات: المدن وما كان عامرًا، وغير المتجاورات: الصحاري وما كان غير عامر. الثاني: أي متجاورات في المدى، مختلفات في التفاضل، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يتصل ما يكون نباته مُرًا.

[القول الثاني لابن عباس المتقدم] (٩٣: ٣)

البغويّ: متقاربات يقرب بعضها من بعض، وهي مختلفة: هذه طيبة تُنبِت، وهذه سبخة لا تُنبِت، وهذه قليلة الزرع، وهذه كثيرة الزرع. (٦: ٣)

نحوه المازن (٣: ٤)، والشربيني (١٤٦: ٢).

الطبرسي: أي أبعاد متقاربات مختلفات.

(٢٧٦: ٣)

الفخر الرازي: في الآية مسائل:

والفصن الواحد من الشجرة قد يختلف الشمر فيه من الصغر والكبر واللون والطعم، وإن أبسط الشمس والقمر على الجميع على نسق واحد. وفي هذا أدل دليل على وحدانيته وعظم صمديته، والإرشاد لمن ظلّ عن معرفته.

فإنه تبارك سبحانه بقوله: ﴿تَشْقَى يَمَاوُءَ وَاجِدٌ﴾ على أن ذلك كله ليس إلا بمشيئته وإرادته، وأنه مقدور بقدرته. وهذا أدل دليل على بطلان القول بالطبع، إذ لو كان ذلك بالماء والتراب والفاعل له الطبيعة، لما وقع الاختلاف.

وقيل: وجه الاحتجاج أنه أثبت التفاوت بين الإقاع، فمن ثربة عذبة، ومن ثربة سيخة مع تجاورهما. وهذا أيضًا من دلالات كمال قدرته، جلّ وعزّ تعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علوًّا كبيرًا. (٢٨١: ٩) البَيْضَاوِي: بعضها طيبة، وبعضها سيخة، وبعضها رخوة، وبعضها صلبة، وبعضها يصلح للزرع دون الشجر، وبعضها بالعكس. ولولا تخصيص قادر موقع لأفعاله على وجه دون وجه لم تكن كذلك، لاشتراك تلك القطع في الطبيعة الأرضية وما يلزمها ويعرض لها، بتوسط ما يعرض من الأسباب السماوية، من حيث أنها متضامة مشاركة في النسب والأوضاع. (٥١٣: ١)

مثله المشهدي (٥: ٧٥)، ونحوه الشنّي (٢: ٢٤٢)، والثيايوري (١٣: ٦٣)، والكاشاني (٣: ٥٧)، والبروسوي (٤: ٣٤٠)، والقاسمي (٩: ٣٦٤٤).

أبو الشعوة: أي متلاصقات، وفي بعض المصاحف

(قَطْعًا مُتَجَاوِرَاتٍ) أي جعل في الأرض قطعًا.

(٤٢٨: ٢)

الشوكاني: هذا كلام مستأنف مشتمل على ذكر نوع آخر من أنواع الآيات. قيل: وفي الكلام حذف، أي قطع متجاورات، وغير متجاورات، كما في قوله: ﴿سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ النحل: ٨١. (٣: ٨١) الألويسي: أي متلاصقة، والمقصود: الإخبار بتفاوت أجزاء الأرض المتلاصقة على الوجه الذي علمت، وهذا هو المأثور عن الأكثرين.

وأخرج أبو الشيخ عن قتادة أن المعنى: وفي الأرض قُرَى قريب بعضها من بعض، وأخرج عن الحسن أنه فسّر ذلك بالأهواز، وفارس، والكوفة، والبصرة، ومن هنا قيل: في الآية اكتفاء على حذف (سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ)، والمراد: قطع متجاورات وغير متجاورات. وفي بعض المصاحف (وَقَطْعًا مُتَجَاوِرَاتٍ) بالنصب، أي وجعل في الأرض قطعًا. (١٣: ١٠١)

الطباطبائي: والمعنى أن من الدليل على أن هذا النظام الجاري قائم بتدبير مدبر وراءه، يخضع له الأشياء بطائنها ويخضعها على ما يشاء وكيف يشاء، أن في الأرض قطعًا متجاورات متقاربة بعضها من بعض، متشابهة في طبع ترابها، وفيه جنّات من أعناب، والعنب من الثمرات التي تختلف اختلافًا عظيمًا في الشكل واللون والطعم والمقدار والطاقة والجودة وغير ذلك، وفيها زرع مختلف في جنسه وصفه من القمح والشعير وغير ذلك، وفيها نخيل صنوان أي أمثال نابتة على أصل مشترك فيه، وغير صنوان أي متفرقة تُسقي الجميع من

ماء واحد، وتفضل بعضها على بعض بما فيه من المزية المطلوبة في شيء من صفاته.

فإن قيل: هذه الاختلافات راجعة إلى طبائنها الخاصة بكل منها، أو العوامل الخارجية التي تعمل فيها، فتصير في أشكالها وألوانها وسائر صفاتها، على ما تقيمه الأبحاث العلمية المتعرضة لشؤونها الشارحة لتفاصيل طبائنها، وخواصها، والعوامل التي تؤثر في كيفية تكوينها وتصرف في صفاتها.

قيل: نعم، لكن ينتقل السؤال حينئذ إلى سبب اختلاف هذه الطبائع الداخلية والعوامل، فما هي العلة في اختلافها المؤدية إلى اختلاف الآثار؟ وتنتهي بالآخرة إلى المادة المشتركة بين الكل المتشابهة الأجزاء، ومنها لا يصلح لتعليل هذا الاختلاف المشهود، فليس إلا أن هناك سبباً فوق هذه الأسباب أوجد هو المادة المشتركة، ثم أوجد فيها من الصور والآثار ما شاء، وبعبارة أخرى هناك سبب واحد ذي شعور وإرادة تستند هذه الاختلافات إلى إراداته المختلفة، ولولاه لم يتميز شيء من شيء، ولا اختلف في شيء هذا.

ومن الواجب على الباحث المتدبر في هذه الآيات أن ينتبه أن استناد اختلاف الخلق إلى اختلاف إرادة الله سبحانه ليس إبطالاً لقانون العلة والمعلول كما ربما يتوهم، فإن إرادة الله سبحانه ليست صفة طارئة لذاته كإرادتنا، حتى تتغير ذاته بتغير الإرادات، بل هذه الإرادات المختلفة صفة فعله ومنزعة من العمل القائمة للأشياء، فليكن عندك إجمال هذا المطلب حتى يوافيك توضيحه في محل يناسبه إن شاء الله. (١١: ٢٩٣)

عبد الكريم الخطيب: أي يجاور بعضها بعضاً، ولكنها تختلف وجوهاً، وتباين صوراً وأشكالاً، فبعضها جديب، وبعضها خصيب، وقطع منها مياه، وقطع أخرى يابسة، وجوانب منها غُشب وزروع، وجوانب أخرى حدائق وساتين. (٧: ٦٨)

الوجوه والنظائر

الذامقاني: الجار على ستة أوجه: الممين، الأيمن، القضاء، التصرع، الجاور بعينه، الجاري: الساري قوجه منها: الجار: الممين، قوله في سورة الأنفال: ٤٨، إخباراً عن إيليس قوله: ﴿وَأَنِّي جَارٌ لَّكُمْ﴾ أي ممين لكم. والوجه الثاني: استجار أي استأمن. قوله في سورة التوبة: ٦، ﴿وَأَن آخِذٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ أَشْجَارُكَ فَأَجْرُهُ﴾ يعني فأمته. والوجه الثالث: يجير: يعني يقضي، قوله في سورة المؤمنون: ٨٨، ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ يقضي ولا يقضى عليه.

والوجه الرابع: يجار أي يتصرع، قوله في سورة المؤمنون: ٦٤، ٦٥، ﴿وَحَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَاقِمِهِم بِالْعُقَابِ إِذَا هُمْ يَجْتَرُونَ﴾ يعني يجزعون ويتضرعون، قوله: ﴿لَا تَجْتَرُوا يَوْمَ﴾ أي لا تجزعوا ولا تتضرعوا.

والوجه الخامس: الجار، هو الجاور بعينه، قوله في سورة النساء: ٣٦، ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ ونحوه كثير.

والوجه السادس: الجاري: الساري، قوله في

وروى ابن دُرَيْد في «الجمهرة» عن أبي بكر قوله:
«ليس في كلامهم (فَوَعْل) إلا مدغشاً، والذي جاء منه
جَوَزٌ وِزَوَزٌ، من قولهم: زَوَزَ القوم، وقد قالوا: زَوَزَ
قومه، أي رئيسهم وسيدهم^(١)».

وتعقبه بعضهم بقوله: «هذا غلط، ليس في كلامهم
(فَوَعْل) أصلاً، وهذا (فَعْل)^(٢)».

ونحن نميل إلى القول الأخير، لأن قول القراء يكاد
أن يكون اعتسافاً، فهو قد تشبَّه بالقياس وأهمل
السماع، إذ لم يرد معنى الكثرة والشدة في «ج و ر»، ولفظ
«جَوَز» يفيد ذلك كما تقدم، انظر «ج و ر».

٢- كما لحق بهذه المادة معنى الصرع والضرب،
يقال: ضَرَبَهُ فَجَوَزَهُ، أي صَرَعَهُ، وضربه ضربةً تَجَوِّزُ
منها: سقط، وتَجَوَّزَ على فراشه: اضطجع، وتَجَوَّزَ البناءُ:
تهدم، وجَوَّزَ البناءُ والخباء وغيرهما: صَرَعَهُ وقَلَبَهُ.

وهذا من إبدال الكاف جيمًا، وهو كثير في اللغة كما
تقدم سابقًا، لاحظ «ك و ر».

الاستعمال القرآني

جاء منها الفعل الماضي من باب «الاستفعال» مرة،
والمضارع من باب «الإفعال» معلومًا ٤ مرَّات، وبجهولًا
مرة - والأمر منه مرة - والمضارع من باب «المفاعلة»
مرة، واسم الفاعل من الجسرَد ٤ مرَّات ومن باب
«التفاعل» مرة، في ١٠ آيات:

(١) جمهرة اللغة (٣: ٣٥٦)، وتسله أراد بأبي بكر ابن
الأنباري.

(٢) المزهر (٢: ٥٧).

الذاريات: ٣، «فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا»، وقوله: «وَلَهُ
الْجَوَارِ الْمُسْتَقَاتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ» الرحمن: ٢٤،
ونحوه كثير. (٢١١)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجار، وهو الصَّتَب، أي
المجاور، والجمع: أجوار وجيرة وجيران. يقال: جاورَ
الرجلُ مجاورةً وجوارًا وجُوارًا، أي ساكنه، وإنه لحسن
الجيرة، وتجاوروا واجتورا: جاورَ بعضهم بعضًا.

ثم وضعوا معاني أخرى للجار، وهي مما يلزم هذا
المعنى، كالحليف والناصر وغيرهما. يقال: أجاره الله من
العذاب، أي أنقذه، وجاورَ بني فلان وقبيلهم مجاورةً
وجوارًا: تحرم بجوارهم، أي تمتع، وأجارَ الرجلُ إجارَةً:
خفروا، واستجاره: سأل أن يحميه، وقد استجاره من
فلان فأجاره منه.

والجارة: امرأة الرجل، وهو جارها، لأنه يُحميها
ويمنعها ولا يعتدي عليها.

٢- وقد تبع هذه المادة معنى الكثرة والفزارة؛ وذلك
لما يفضل الجار على الجار فيستغني به، ومنه: الجسوار:
الماء الكثير، يقال: غيثُ جَوَزٌ، أي غزير كثير المطر.
وتبعها أيضًا معنى الشدة والصلابة، لأن الجار
يتقوى بجاره، ومنه: الجَوَزُ: الصُّلب الشديد. يقال: بعيرُ
جَوَزٌ، أي ضخم، ونجدة جَوَزَةٌ: ضخمة.

قال القراء في «جَوَزَه»: «إن شئت جعلت (الواو) فيه
زائدة، من: جررتُ، وإن شئت جعلته (فتلاً) من الجور،
وبصير التشديد في (الراء) زيادة، كما يقال: حَمارة».

١- ﴿وَإِنْ أَخَذَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتِجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾
الثوبة: ٦

٢- ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ السُّفَّاهُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْعَدِيبَةِ لَنُغْفِرَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾
الأحزاب: ٦٠

٣- ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُم مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾
الأحقاف: ٢٦

٤- ﴿قُلْ مَنْ يَبْدُو مَلَكَوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾
المؤمنون: ٨٨

٥- ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾
الملك: ٢٨

٦- ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحِذًا﴾
الجن: ٢٢

٧- ﴿وَإِذْ زَيْنُ لَهْمُ الشَّيْطَانِ أَعْسَلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ﴾
الأنفال: ٤٨

٨- ﴿...وَبِالنَّوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْمُجْتَبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾
النساء: ٣٦

٩- ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مَّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزُرْعٌ وَنَجِيلٌ صِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفْضِلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ

لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾
الرعد: ٤

١٠- ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَضُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِزٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾
التحل: ٩

ويلاحظ أولاً: أنها جاءت في الآيات بثلاثة معان: الجوار، والأمان، والميل عن الشيء، ففيها ثلاثة محاور: المحور الأول: الجوار ومنه الجار - وهو أصل المعنى كما تقدم - وفيه أربع كلمات - كترت واحدة منها، وهي «الجار» - في ثلاث آيات:

الأولى (٢) ﴿ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾ تهديد للمنافقين المرجفين في المدينة، بأنهم لو لم يستهوا عن إرجافهم ليُخرجن الله النبي بهم ثم لا يجاورونه - أي لا يكونوا جيراناً له - إلا قليلاً، أي قليلاً منهم، أو جواراً قليلاً، أو في مدة قليلة، والجاورة: سكنى الجار بحسب الجار، فهما جاران ومجاوران، ولهذا جاء بصيغة «المفاعلة».

الثانية (٨) ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْمُجْتَبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ﴾ وفيها بحث:

١- جاء فيها (الجار) مرتين: الجار القريب والجار البعيد، أي الجار الملاصق لبيتك والقريب منه، والجار البعيد عنه، وهذا هو الظاهر، وقال به الزخشي والطبري وغيرهما. وجعل الطباطبائي المقابلة بينهما شاهداً على ذلك.

وقُسر أيضاً بالجار ذي القرابة والرحم. وردَّه الطبري، بأنه لو أُريد هذا لقال: جار ذي القربى دون الجار ذي القربى. ويؤيده أيضاً أن «ذوي القربى» ذكروا في صدر الآية ﴿وَبِالنَّوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ﴾

في ٦ آيات:

الأولى (إِسْتَجَارَكَ وَأَجْرَهُ): (١) ﴿وَأَنْ أَخَذُ مِنْ الْمُشْرِكِينَ اسْتِجَارَكَ فَأَجْرَهُ﴾ أي لو طلب منك الأمان، وإيوائك إتياء، فأعطه الأمان وحقّ يسمع كلام الله، فسفيها كلمتان: (استجارك) - وسيوافيك بمحبتها - (أجره): ماضي وأمر، من يائي «الاستفعال والإفعال» وهما طلب من جانب المشركين، وإجابة من جانب النبي ﷺ. وهذا الحكم استثناء بما قبله وبما بعده من قتلهم وقتلهم، لمصلحة معقولة، وهي حصول العلم لهم بحقيقة الدعوة الإسلامية، وبما في الكتاب من الآيات والحكمة لتتم المحبة عليهم، لأنهم كانوا جاهلين، كما قال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾.

الثانية: (يُجْرِكُمْ) (٣) ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ قالوا: يُنَلِّصْكُمْ، يَنْصَحْكُمْ ويَجْعَلْ دُونَكُمْ جوار حفظه، يَنْصَحْكُمْ منع الجار لجاره، يَنْقِذْكُمْ، يُعِزِّدْكُمْ، يُنْجِيَكُمْ ونحوها، وهي مختلفة لفظاً ومختلفة معنى.

(وَمِنْ) فيها صلة للفعل ولعلها لا ابتداء الغاية، وهي في ﴿مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ للتبويض، أو جاءت طباقاً للمِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ، فهي كما قال الطوسي - التبيان ج ٩: ٢٨٤ - زائدة - أو للتعليم، أي يفر كل من ذنوبكم، والأول هو الأقرب.

الثالثة: (يُجِيرُ وَيُجَارُ) (٤) ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ وفيها فعلاّن مضارعان من هذه المادّة - كالأولى - أحدهما معلوم، والآخر مجهول، قالوا: يقضي ولا يقضى عليه، يجير الخلق من عذابه، ولا يجير أحدٌ أحداً من

فلا حاجة لذكرهم مرة أخرى. وقيل: ﴿الْجَارِ ذِي الْقُرْبَى﴾: الجار المسلم ﴿وَالْجَارِ الْبُشْبُشِ﴾: الكافر! وهو كهاثري.

٢- جاء في النصوص تحديد الجار بأربعين داراً أو بما يراه القرب الأقرب فالأقرب، والأول تحديد شرعي، والثاني تعوي. لاحظ «ج ن ب» و«ص ح ب».

٣- جاء في الروايات الترغيب الأكيد لحق الجار، ويكني بذلك أن (الجار) جاء في الآية رديفاً للوالدين وذوي القربى.

الثالثة (٩) ﴿وَلِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ﴾ وفيها بحث:

١- جاء (مُتَجَاوِرَاتٌ) صفة لقطع من الأرض، دون (جارات) فخَصَّ (الجار) في عرف القرآن بالإنسان، والمتجاور بالأرض ونحوها.

٢- هي قطع من الأراضي المختلفة الواقعة جنباً إلى جنب، واختلافها - كما قالوا - بأن بعضها رديئة، وبعضها طيبة جيدة، أو قُلبت حُلُوءاً وحامضاً ونحوها. والسياق ياباه.

فالظاهر أن طبيعة الأراضي واحدة لاختلاف فيها إلا بتعددتها، وتُسقى بماء واحد، ولكن الثمرات مختلفة بإذن الله، فالمراد أن الأراضي المتجاورة بطبيعة واحدة وبماء واحد تنمو ثمرات متفاوتة، متفاوتات في الأكل.

٣- هذا أحد الأدلة على التوحيد يسمى دليل الاختلاف، يراه دليل النظم والاتحاد.

المسور الثاني: الأمان، والإيواء، والخلاص، والإنقاذ، والإعانة، والإغاثة: جاءت منه ثمان كلمات

عذابه، يمنع ولا يمنع منه، ولا يمنع من مستحق الثواب مانع ولا يدفعه من مستوجب العذاب دافع، يؤمن من يشاء، ولا يؤمن من أخافه الله، يمنع هو من التواء من يشاء ولا يمنع من أراد بسوء. هو يجير من العذاب ولا يجار عليه منه، يغيث من يشاء ولا يغيث أحداً منه أحداً، يغيث من يشاء فيكون في جزء، ولا يمكن أحداً أبداً أن يجير جواراً يكون مستعلاً عليه، يأخذ من أراد وإن نصره جميع الخلائق ويعلّي من أراد وإن تحاملت عليه كلّ المصائب... يحمي من استجار به، ولا يحمي عنه شيء إذا أراد شيئاً بسوء ونحوها - عباراتنا شقّ وحسنك واحدٌ - وفيها بحث:

١- (علي) في ﴿وَلَا يَجَارُ عَلَيْهِ﴾ للاستعلاء كما قال الشريبي: «لا يجير أحدٌ أحداً جواراً يكون مستعلاً عليه» أو لتضمنه معنى النصرة، أي لانصرة لأحدٍ على الله.

٢- قيل: هي خاصّة بالدنيا أو بالآخرة، والجمع أولى، قال الطباطبائي: «وهذا جار في جميع أفعاله تعالى، فما من شيء يختصه الله ببطيّة حدوداً أو بقاء إلا وهو يحفظه على ما يريد...».

وفي «التأويلات التجميعية»: «وهو يجير الأشياء من الهلاك بالقيومية ولا مانع له من أراد هلاكه». والشاهد عليه صدر الآية ﴿قُلْ مَنْ يَتَّبِعِ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾.

٣- قال الخطيب: «الاسطوان لأحدٍ يدفع بأسه ويكشف ضرّه، من هذا ولمن هذا؟

جواب واحد: هو الله ربّ العالمين والله ربّ العالمين، والنتيجة واحدة: الاستسلام لله والولاء لله، فالآية

تجسيم للتوحيد الأفعالي بألفاظ بيان شعبي عري، الرابعة: (يُجِيرُ) (٥) ﴿قُلْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ وهي نظير (٣) ﴿وَيُجِزُّكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ أي إن أهلكنا أو عذبنا مع ما نرجو من رحمته، فن يُنجيكم من عذاب أليم مع كفركم؟ فلن يُغيّر الوضع الذي نكون عليه شيئاً من وضعكم.

الخامسة: (يُجِيرُ) (٦) ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحِذاً﴾ قالوا: يحتمل وجهين: أحدهما: لن يُجِيرَنِي مع إجارة الله لي أحدٌ. الثاني: لن يجيرني بما قدره الله علي أحدٌ.

وبمعنى الثاني قولهم: لا يعني أحدٌ بما قدره الله علي، لن يعني منه أحدٌ إن عصيته، لا يقدر أن يُجِيرَ علي الله حتى يدفع عنه ما يريد به من العقاب، فيدفع حتى ما يدفع الجير عن جاره، ينقذني ويخلصني من الله من قهره وعذابه إن خالفت أمره... لن يُنجيني منه أحدٌ إن أرادني بسوء قدره علي... ولن يتصرني منه ناصر، إن أراد بي سوء.

ويؤيد هذا الوجه ما بعدها ﴿وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحِذاً﴾ أي لم أجِد من دون الله ملجأ ولا مغيثاً، وكذلك ما قبلها ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلَا رَشَداً...﴾

فالمراد بها الإخلاص في التوحيد الأفعالي، وأنه لا شأن له بغيره إلا بإبلاغ رسالات الله.

السادسة: (جارٍ) (٧) ﴿وَأَنِّي جَارٌ لَكُمْ﴾ هذا من تنمّة قول الشيطان: أي إني مُخلص لكم، وعد أتباعه بالتجاة ثم تخلف وتبرأ منهم: ﴿وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ﴾. وفيها بحث:

غيرها، وأدعاء الشيطان زورًا، وتختلف عنه في (٨)،
والهور الثالث خاص بأهل الكفر والعصيان في (١٠).

رابعًا: جاء في بعض النصوص التصريح بإرجاع
المعنى الثاني إلى المعنى الأول - وهو الأصل - مثل قولهم
في (٣): يعمل دونكم جوار حفظه، ويمنعكم منع الجار
لجاره، وفي (٦): فيدفع عني ما يدفع الجير عن جاره،
ولابأس به لو لم يراد أن اللفظ فيها بمعنى الجوار.

خامسًا: سياق الآيات: (٢ - ٧) الأمان والمخلص
من العذاب في الآخرة، وقد صرح به في (٥ و ٣) بقوله:
﴿مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾.

أما الهور الثالث: الميل والانحراف عن الشيء فهو
من «المجور» وهو الانحراف عن الحق، دون الجوار (١٠)
﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِزٌ﴾ أي على الله بيان
السبيل العدل ومن السبيل ما هو مائل عن الحق، وفيها
بحوث:

١- قالوا: مائل ليس يعادل، جائز عن الحق، عادل
عن القصد، جائز عن الاستقامة، معوج زائع عن الحق،
طرق غير قاصدة للحق، ونحوها، والمعنى واحد.
٢- والضمير في (ومنها) راجع، إلى السبيل لأنه
مؤنث، أو لكونه جنسًا بمعنى الجمع، وقُري (ومنكم
جائز) و(فمنكم جائز) وليستا بمواترتين.

٣- عند الزخسري أنه غير أسلوب الكلام وقال:
(ومنها جائز) ولم يقل: «وعلى الله قصد السبيل وعليه
جائزه» ليعلم ما يجوز إضافته إلى الله وما لا يجوز، دفعا
لما تزعم المجبرة.

١- «جائز» اسم فاعل وأصله «جاوز» جاء فيها
بالمعنى الثاني، وجاء في (٨) بالمعنى الأول، وفي (١٠)
بالمعنى الثالث، كما يأتي.

٢- قالوا: أنتم في ذمتي وحمايتي، أنا جاركم سراقه
ابن كنانة، معين لكم وناصر لكم ودافع عنكم السوء،
الجار هو الدافع عن صاحبه السوء، كما يدافع الجار عن
جاره، الجوار من سنن العرب في الجاهلية ومن حقوق
الجوار نصرة الجار للجار ونحوها، أنا معكم وفي
جواركم، حافظ لكم منهم. ومرجعها إلى واحد وهو
الأمان إلا أن بعضها يربطها بالمعنى الأول وهو الجوار،
ولابأس به.

٣- اتفقت النصوص على أنها كانت يوم بدر، لأن
الآية من سورة الأنفال النازلة بشأن غزوة بدر وسفاتها.
الهور الثالث: الميل والانحراف عن الشيء (١٠)
﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِزٌ﴾ أي على الله بيان
السبيل العدل، ومن السبيل ما هو مائل وعادل عن الحق.
ثانيًا: جاء الهور الأول - وهو الجوار - في ثلاث
آيات مدنيات: (٢، ٨، ٩)، وجاء الهور الثاني وهو
الأمان - في آيتين مدنيتين: (٧ و ٢) وأربع آيات
مكيات: (٣ - ٦)، وجاء الهور الثالث - وهو الميل - في
آية مكية، فهل معنى ذلك اشتراك المعنى الثاني في لغة
البلدين، واختصاص الأول بالمدينة، والأخير بمكة، أو
المعاني الثلاثة مشتركة بينهما؟ احتمالان.

ثالثًا: الهور الأول فيها خاص بنير الله من الإنسان
والأشجار، والهور الثاني خاص بالنبي في (١) وبالله في



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

جوز

٤ ألفاظ، ٥ مرّات : ٤ مكّية، ١ مدنيّة

في ٥ سور: ٤ مكّية، ١ مدنيّة

جاءَ ١ : ١	جاءَ ٢ : ٢	والتَّجَوَّزُ في الدِّراهم : ترويحها.
جاءَ ١ : ١	تَجَاوَزَ ١ : ١	والمُجَوِّزَةُ من الغنم : التي يصدرها تجويز، وهو لَوْنٌ
		يخالِف لونها.

(١٦٤ : ٦)

النُّصوص اللُّغويّة

الليث : جاوزت الموضع جوازًا، بمعنى جُرُئته.

وتجاوزت من ذنبه، أي لم آخذه به.

الإجاز : ارتفاق العرب، كانت العرب تحني وتستأجر

على وسادة، ولا تشكّي على يمين ولا على شمال.

(الأزهرّي ١١ : ١٥٠)

ابن شُمَيْل : الجائز : الذي يمرّ على القوم، وهو

عطشان سقي أو لم يسقي، فهو جائز، [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهرّي ١١ : ١٤٨)

أبو عمرو الشَّيباني : وقال الأكوعي : الجائز :

أصل الشجرة ما لم يُفْرَس .

وقال الأسعدي : الجواز : الشرب، جُرْتُ بِذاكَ الماء،

وأجازني بنو فلان بمَنَبلهم، أي استثمرت حَبْلهم فسقيت.

الخليل : جَوَزَ كلّ شيءٍ : وسطه، والجمع : أجواز.

والجَوَزَةُ : الشَّيْءُ، والمُسْتَجِيرُ : المُسْتَسْقِي.

والجَوَزُ : الذي يؤكل، وواحد الجَوَز : جَوَزَةٌ.

وتقول : جُرْتُ الطَّرِيقَ جَوَازًا وَجَوَوزًا.

والجَاز : المصدر، والموضع، والمَجَازة أيضًا.

وجاوزته جَوَازًا، في معنى جُرُئته.

والجَوَاز : صَاحِبُ المسافر.

وجائز البيت : الخشبة التي تُوضَع عليها أطراف

الغُشَب.

والتَّجَاوَز : ألا تأخذه بالذَّنْب، أي تتركه.

والتَّجَوَّز : خِفَّة في الصَّلَاة والعمل، وسُرْعَة.

وَجُرْتُ بِحَبْلِهِمْ. [ثم استشهد بشعر] (١١٦: ١)

المجواز: الماء الذي يسقاه المال من الماشية والحراث.

(المجوهري ٣: ٨٧١)

الفراء: الإجازة في قول المتليل: أن تكون القافية طاءً والأخرى دالاً ونحو ذلك، وهو الإكفاء في قول أبي زيد.

(المجوهري ٣: ٨٧٠)

أبوزيد: جمع الجائز: أبجوزة، وجوزان.

نحوه أبو عمرو الشيباني. (الأزهري ١١: ١٤٨)

إذا ابيض وسطها - شيا الضأن - فهو جوزاء.

(الأزهري ١١: ١٤٩)

الأصمعي: جُرْتُ الموضع: سرت فيه، وأجرتُه: خلفته وقطعته، وأجرتُه: أنقذته.

(الأزهري ١١: ١٤٨)

الليثاني: لم أر التفتة تجوز بمكان كما تجوز بمكة.

(ابن سيده ٧: ٥٢٢)

أبو عبيد: الجائز في كلامهم: الخشبة التي توضع عليها أطراف الخشب، وهي التي تسمى بالفارسية: التير.

(الأزهري ١١: ١٤٨)

ابن الأعرابي: عن بعض الأعراب: «لكل جابج جوزة ثم يؤذن» أي لكل من ورد علينا سقيه، ثم يمتنع من الماء. ويقال: أدنته تأذيتاً، أي ردّته.

(الأزهري ١١: ١٤٩)

ابن السكيت: وجوز الليل: وسطه. (٤٠٩)

ومجازة الطريق: إذا قطعه عرضاً من أحد جانبيه.

ويقال للجسر: مجازة الطريق. والطريق إذا كان في

السبغة فهو مجازة، وجمعه: مجاز. (٤٧٧)

ويقال: اللهم تجاوز عني وتجاوز عني [بمعنى واحد]

(إصلاح المنطق: ١٤٤)

المجواز السقي، يقال: أجهزونا، أي اشقونا.

والمستجيز: المستقي. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ١١: ١٤٩)

أجرت على اسمه، إذا جعلته جائزاً.

(المجوهري ٣: ٨٧٠)

تغلب: دفع إلى الزبير الإجازة، وكتب بخطه،

وكذلك عبد الله بن شبيب أجاز إلي، فقلت لها: أيش

أقول فيه؟ فقالا: قل فيه إن شئت: حدثنا، وإن شئت

أخبرنا، وإن شئت: كتب إلي. (الأزهري ١١: ١٥١)

يتنازعون جوائز الأمثال، أي يجيلون الرأي فيما

بينهم، ويمتلون ما يريدون، ولا يلتفتون إلى غيرهم من

رخاء إلههم، وغفلتهم عنها. (ابن سيده ٧: ٥٢١)

الذي يتوري: شجر الجوز كثير بأرض العرب من

بلاد اليمن يعمل ويُرقي، وبالشراوات شجر جوز لا يرقى.

وأصل الجوز فارسي، وقد جرى في كلام العرب

وأشعارها، وخشبه موصوف عندهم بالصلافة والقوة.

(ابن سيده ٧: ٥٢٣)

الزجاج: جاز الرجل الوادي وأجازته، إذا قطعه

وقدّمه.

ويقال: جاز الرجل، إذا استقى الماء، وأجاز، إذا

أعطى جائزة. (فعلت وأفعلت: ٨)

ابن دُرَيْد: يقال: أجهز عليه وأجاز عليه، إذا

قطعه. (١: ٧٤)

جوز كل شيء: وسطه، والجمع: أجواز.

أعطني ماءً حتى أذهب لوجهي، وأجوز عنك، ثم كثر
هذا حتى سَمَوُا العطية: جائزة. (الأزهرى ١١: ١٤٩)
الأزهرى: جَوُزُ كلِّ شيء: وسطه، وجوز الفلاة:
وسطها، وجوزُ الجراد: وسطها. [في ردء على الكلام
الثاني لليث قال:]

لم أسمع «الإجازة» لغير الليث، ولملّه قد حفظه.
ودوي عن شرح أنّه قال: إذا باع الميزان فالبيع
للأول، وإذا أتكح الميزان فالتكاح للأول، والميز:
الولي.
ويقال: هذه امرأة ليس لها مِيز: والميز: الوصي.
والميز: القيم بأمر اليتيم، والميز: العبد المأذون له في
التجارة.

وفي الحديث: «أن رجلاً خاصم إلى شرح غلاماً
لزياد في برقة فباعها وكفل له الغلام، فقال له شرح: إن
كان مِيزاً، وكفل لك غريم» أراد: إن كان مأذوناً له في
التجارة.

والجيزة من الماء: مقدار ما يجوز به المسافر من مثيل
إلى مثيل، يقال: اسقني جيزة وجائزة وجوزة.
وفي الحديث: «الضيافة ثلاثة أيام، وجائزته يوم
وليلة» أي يُعطى ما يجوز به مسافة يوم وليلة.
والتجاوز: بُرود مؤنثه من برود اليمن، واحدها:
تجاوز. [ثم استشهد شعر]

والجاجة: موسم من المواسم. وذوالجاجة: منزل من
منازل طريق مكة بين ماوية وينسوعة، على طريق
البصرة.
والجيزة: الناحية، وجمعها: جيز، وعِدُّهُ النهر:

وجُزْتُ الشيء أجوزه جَوُزاً، إذا قطعته. وقال
بعض أهل اللغة: من هذا اشتقاق «الجوزاء» لأنها
تعرض جَوُز السماء، أي وسطها. فأما الجوز المعروف،
فقارسي معرب. (٩٢: ٢)

وتجاوز الرجل في الأمر تجاوزاً، له موضعان: تجاوز
عن الشيء، إذا أغضى عنه، وتجاوز في الشيء، إذا أفرط
فيه.

والجوائز من العطاء معروفة، واحدها: جائزة.
وزعم بعض أهل اللغة أنها كلمة إسلامية محدثة،
وأصلها: أن أميراً من أمراء الجيوش واقف العدو - وبينه
وبينهم نهر - فقال: من جاز هذا النهر فله كذا وكذا.
فكل من جازه أخذ جائزة، فسميت جوائز. [إلى أن
قال:]

والجوزاء: نجم معروف.
وجائز البيت: الخشبة المعترضة عليها أطراف
الخشب.

وجوز كل شيء: وسطه.
والميز: محل القوم وحلتهم، تقول: نزلنا جيز بني
فلان، [ثم استشهد بشعر]

فأما الجوز المأكول فقارسي معرب، وقد تكلمت به
العرب قديماً، ومن أمثالهم: «لأشققك شقح الجوزة».
والجواز: العطش زعموا، ويقال: جاز فلان بني
فلان، إذا سقاها. وجوز فلان إبله، إذا سقاها. (٣: ٢٢٤)
ابن الأثيري: أجاز السلطان فلاناً بجائزة. وأصل
الجائزة: أن يُعطى الرجل الرجل مائة يُميزه ليذهب
لوجهه، فيقول الرجل إذا ورد ماء ثقيم الماء: أجزني، أي

جيزته، وجيزاً: قرية من قرى مصر، وإليها نسب الزبيح
ابن سليمان الجيزي. (١٤٩: ١١)

الصَّاحِبُ: الجَوْز: معروف، الواحدة: جَوْزَة.
ومثل: «أنتُم من جوز»، ويُجمع: جوزات.

ووسط كل شيء: جَوْزُهُ، وجمعه: أجواز.

ونعجة جَوْزَاء: أبيض وسطها. والجَوْزَاء: الوسط،
عل «قلاء».

والجَوْزَاء: في السماء سميت تشبيهاً بألتي أبيض
وسطها.

والمُجَوَّزَة من الغنم: التي في صدورها تجويز، وهو
لون مخالف للونها.

وجُزْتُ الطريق جَوَازًا ومَجَازًا وجَوَّوْزًا. والمَجَاز:
المصدر، والموضع، وكذلك المجازة.

وأَجَزْتُهُ، بمعنى جُزْتُهُ، وأَجَزْتُ عَكرِي إجازةً.
وجَاوَزْتُهُ جَوَازًا، في معنى جُزْتُهُ.

والتَّجَاوَزُ عن فلان: ترك الذنب وأن لا تأخذه به.
والتَّجَوُّزُ في الدَّراهم: أن تُجَوَّزَها.

وجَوَّزْتُ إبلهم تجويزًا، إذا قُدَّت لها بعيرًا حتى تجوز.
والجَوَاز: الماء الذي يُسْقَاهُ المَال من الماشية
والحمر، يقال: استَجَزْتُ فأجازني، إذا سقاك ماءً
لأرضك أو لماشيتك، وفي المثل: «لكل جايه جَوْزَة ثم
يُمنَح».

والجَوَاز: ما شرب الرّجل ولم يتحول وهو مُهْتَاز ليس
من شأنه أن يقيم.

وأَجَزَنِي، أي أعطني ماء حتى أجوز عنك، ومنه:
أجاز السلطان فلانًا بجائزة.

وجُزْتُ بكذا، أي اجتزأت به، من قول الشاعر:

* وجوزي بإصلاح فقد منح العذب *

وأَجَزْتُ على الجريح، بمعنى أجهزت عليه.

والجَوَازَان والأَجَوِزَة: جمع جائز البيت، وهو من
أعمدة البيت.

والعمود الأوسط من أعمدة الخباء: الجائز، وهو
أيضاً الذي يقال له: «تير» بالفارسية.

والجَوَّزَات: عُدَدَاتُ ثَلَاثٍ في الشَّجَر من الفرس بين
الذَّخَيْن. (١٤٩: ٧)

الْعَطَايِي: في حديث النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «الضِّيَافَةُ
ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ، فَمَا زَادَ فَهُوَ صَدَقَةٌ، جَائِزَتُهُ يَوْمُهُ وَلَيْلَتُهُ،
وَلَا يَنْوِي عِنْدَهُ حَتَّى يَمْرُجَهُ».

سُئِلَ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ قَوْلِهِ: «جَائِزَتُهُ يَوْمُهُ
وَلَيْلَتُهُ»، قَالَ: يُكْرَمُهُ وَيُتَجَنَّفُ وَيُخَصُّهُ يَوْمًا وَلَيْلَةً،
وَنِثْلَانِ أَيَّامَ ضِيَافَةٍ. (٣٥٢: ١)

في حديث علي: «أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ عَنِ الْوَثْرِ، فَلَمْ يَرُدَّ
عَلَيْهِ شَيْئًا، قَالَ: وَقَامَ مِنْ جَوْزِ اللَّيْلِ لِيَصِلَ...»، جَوْزُ
اللَّيْلِ: وَسْطُهُ. (١٨٢: ٢)

في حديث أبي الطفيل أَنَّهُ قَالَ: «لَمَّا أَرَادَتِ قَرِيشٌ
هَدْمَ الْبَيْتِ لَتَنِيهِ بِالْخَشَبِ، وَكَانَ الْبِنَاءُ الْأَوَّلَ رَضْمًا،
إِذَا هُمْ بِحِجَّةٍ عَلَى سَوْرِ الْبَيْتِ، مِثْلَ قِطْعَةِ الْجَائِزِ...»،
والجائز: الخشبة الممرضة في السقف توضع عليها
أطراف المذود. (٥٦٩: ٢)

الْجَوَّهَرِي: جُزْتُ الموضع أجوزُهُ جَوَازًا: سلكته
وسرت فيه.

وأَجَزْتُهُ: خَلَفْتُهُ وَقَطَعْتُهُ. [ثم استشهد بشعر]

وأَجَزُّهُ: أَفْزَذَهُ. [ثم استشهد بشر]

والاجتياز: السُّلوك.

والإجازة: أن تُتَمَّ مصرع غيرك.

وجاوزت الشيء إلى غيره وتجاوزته بمعنى: أي جُزَّته.

وتجاوز الله عنا وعننا، أي عفا.

وذو المسجاز: موضع بيني كان فيه سوق في الجاهلية.

[ثم استشهد بشر]

وجوز له ما صنع وأجاز له، أي سوغ له ذلك.

وتجوز في صلاته، أي خفف. وتجوز في كلامه، أي تكلم بالجاز.

وقولهم: جعل فلان ذلك الأمر مجازاً إلى حاجته، أي طريقاً ومسلِكاً.

وتقول: اللهم تجوز عني وتجاوز عني، بمعنى:

والجواز أيضاً: السقي، والجوزة: السقية. [ثم استشهد بشر]

واستجرت فلاناً فأجازني، إذا أسقاك ماء لأرضك أو ماشيتك. [ثم استشهد بشر]

والجوز فارسي مُعَرَّب، الواحدة: جَوْزة، والجمع: جَوَرات.

وأرض مجازة: فيها أشجار الجوز.

وجوز كل شيء: وسطه، والجمع: الأجواز.

والجوزاء: الشاة يبيض وسطها. والجوزاء: نجم، يقال: إنها تعترض في جِوز السماء.

والجائر: المذبح الذي يقال له بالفارسية: «تير».

وهو سهم البيت، والجمع: أجوزة وجوزان.

والجيرة: الناحية من الوادي ونحوه، والجمع: جيز.

وأجاز به جائزة سنية، أي بطاء.

والتجاوز: ضرب من البرود. [ثم استشهد بشر] (٨٧٠: ٣)

نحوه القيومي. (١١٥: ١)

ابن فارس: الجيم والواو والزاء أصلان: أحدهما: قطع الشيء، والآخر: وسط الشيء.

فأما الوسط، فجوز كل شيء: وسطه. والجوزاء:

الشاة يبيض وسطها. والجوزاء: نجم، قال قوم: سميت بها

لأنها تعترض جِوز السماء، أي وسطها. وقال قوم: سميت بذلك للكواكب الثلاثة التي في وسطها.

والأصل الآخر: جُزَّتْ الموضع: يرت فيه، وأجَزُّهُ: خلقتَه وقطعته، وأجَزُّهُ: فذَّته.

والجواز: الماء الذي يسقاء المال من الماشية

والحرث، يقال منه: استجرت فلاناً فأجازني، إذا أسقاك ماء لأرضك أو ماشيتك. [ثم استشهد بشر] (٤٩٤: ١)

[في معنى الحقيقة والجاز] وأما الجاز فأغوذ من: جاز

يجوز، إذا استن ما ضياً. تقول: جازينا فلان، وجاز علينا

فارس، هذا هو الأصل. ثم تقول: يجوز أن تفعل كذا، أي

ينفذ ولا يرد ولا يمنع. وتقول: «عندنا دراهم وضح

وازنة، وأخرى تجوز جواز الوزنة»، أي إن هذه وإن لم

تكن وازنة، فهي تجوز مجازها، وجوازها لقرابها منها.

فهذا تأويل قولنا: «مجاز»، أي أن الكلام الحقيقي

يمضي لسنه لا يعترض عليه. وقد يكون غيره يجوز

جوازه لقرابه منه، إلا أن فيه من تشبيه واستعارة وكف

ماليس في الأول. (الصاحبي: ١٩٧)

أبو هلال: الفرق بين العطية والجائزة: أن الجائزة ما يُعطاه المادح وغيره على سبيل الإكرام، ولا يكون إلا ممن هو أعلى من المُعطى، والعطية عاتمة في جميع ذلك. وسميت الجائزة جائزة، لأن بعض الأمراء في أيام عثمان، وأظنه عبد الله بن عامر - قصد عدواً من المشركين بينه وبينهم جسر، فقال لأصحابه: من جاز إليهم فله كذا فجازوه قوم منهم، فقتل فيهم مالا، فسميت العطية على هذا الوجه: جائزة. (١٤١)

الفرق بين قولنا: يجوز كذا، وقولك: يُجزئ كذا: أن قولك: يجوز كذا، بمعنى يسوغ ويحل، كما تقول: يجوز للمسافر أن يفطر ونحوه، ويجوز قراءة (مَالِكٍ يَوْمَ الدِّينِ) و(مَالِكٍ يَوْمَ الدِّينِ).

ويكون بمعنى «الشك» نحو قولك: يجوز أن يكون زيد أفضل من عمرو.

ويجوز بمعنى جواز التفقد.

وقال بعضهم: يجوز بمعنى يمكن ولا يمتنع، نحو قولك: يجوز من زيد القيام، وإن كان معلوماً أن القيام لا يقع منه. وقال أبو بكر الأفشاد: أكره هذا القول لأن المسلمين لا يستجيزون أن يقولوا: يجوز الكفر من الملائكة حتى يصيروا كإبليس، لقدرتهم على ذلك، ولا أن يقولوا: يجوز من الله تعالى وقوع الظلم لقدرته عليه، إلا أن يُقيد. وأصل هذا كله من قولك: جاز، أي وجد مسلكاً مضى فيه، ومنه الجواز في الطريق والجواز في اللغة. فقولك: قراءة جائزة، معناه أن قارئها وجد لها مذهباً يأمن معه أن يُرد عليه، وإذا قلت: يجوز أن يكون فلان

خيراً من فلان، فعناه أن وهبك قد توجهت إلى هذا المعنى منه، فإذا علمته لم يحسن فيه ذكر الجواز.

والجائز لابد أن يكون منياً عما سواه، ألا ترى أن قائلاً لو قال: يجوز أن يعبد العبد ربه، لم يكن ذلك كلاماً مستقيماً إذا لم يكن منياً عما سواه.

وقولنا: هذا الشيء يُجزئ، يفيد أنه وقع موقع الصحيح، فلا يجب فيه القضاء، ويقع به التملك إن كان عقداً، وقد يكون المنهي عنه مجزئاً، نحو التوضؤ بالماء المفصوب، والذبح بالسكين المفصوب.

وطلاق الهدية والوطء في الحيض والصلاة في الدار المفصوبة محرمة عند الفقهاء، لأنه نهي عنها لا بشرائط الفعل الشرعية ولكن لحق صاحب الدار، لأنه لو أذن في ذلك لجاز، ولا يكون المنهي عنه جائزاً، فالفرق بينها بين.

وذهب أبو علي وأبو هاشم إلى أن الصلاة في الدار المفصوبة غير مجزئة، لأنه قد أخذ على المصلي ينوي أداء الواجب، ولا يجوز أن ينوي ذلك والفعل معصية. (١٨٧) الهروي: في الحديث: «أن امرأة أتته، فقالت: رأيت كأن جائز بيتي انكسر». الجائز: الخشبة التي توضع عليها أطراف العوارض، والجمع: أجوزة، وجوزان. [تم ذكر أحاديث أخرى وقد تقدمت]

(٤١٩: ١) .
القعالي: فإن ابيض وسطها [في الشاة أو المعز] فهي جَوَازة. (١٠٢)

ابن سيده: جاز الموضع جَوَازاً، وجَوُوزاً، وجَوَازاً، ومَجَازاً، ومَجَازيةً، وجَاوَزَه جَوَازاً، وأَجَازَه، وأَجَازَ

غيره.

والأولى نادرة، وظهيره: وادٍ وأودية.

وقيل: جازة: سار فيه، وأجازته: خلفه وقطعه.

والجائزة: مقام الساق.

وأجازته: أنقذه. [ثم استشهد بشعر]

وجاز الله عن ذنبه، وتجاوز، وتجاوز عن الفارسي: لم

والجواز: محتاب الطريق وبميزه. والجواز أيضًا:

يؤاخذ به.

الذي يحب التجاء. [ثم استشهد بشعر]

وجاز الدرهم: قبل على ما فيه من خفي الدأخله أو

والجواز: صك المسافر.

قليلها. [ثم استشهد بشعر]

وتجاوز بهم الطريق، وجاوزه جوازًا: خلفه. وفي

وتجاوز الدرهم: قبلها على ما بها.

التأويل: «وَجَاوَزْنَا بَيْنَ إِسْرَاءَ بِلِّ الْهَزْجِ الْأَصْرَافِ:

وحكى اللحياني: لم أر الشفقة تجوز بكان كما تجوز

بكرة، ولم يفسرها.

١٣٨.

وجوز لهم إيلهم، إذ قادها بعيرًا بعيرًا حتى تجوز.

وأرى معناها: تركوا أو تؤثر في المال أو تنفق، وأرى

وجوائز الأمثال والأشعار: ماجاز من بلد إلى بلد.

هذه الأخيرة هي الصحيحة.

[ثم استشهد بشعر]

وتجاوز عن الشيء: أغضى.

وأجاز له البيع: أمضاه.

وتجاوز فيه: أفرط.

وأجاز رأيه، وجوزه: أنقذه.

وجوز كل شيء: وسطه، والجمع: أجواز. سيويته:

وتجاوز في هذا الأمر ما لم يتجاوز في غيره: احتمله

لم يكسر على غير «أفعال» كراهة الضمة على الواو.

وأغضض فيه.

وجوز الليل: مُعْظَمُه.

والمجازة: الطريق إذا قطعت من أحد جانبيه إلى

وشاة جَوَزاء، ومجوزة: سوداء الجسد، وقد ضرب

الأخر.

وسطها بيباض من أهلها إلى أسفلها.

والمجازة: الطريق في السبحة.

وقيل: المجوزة: التي في صدرها لون يخالف سائر لونها.

والجائزة: العطية، وأصله: أن أميرًا واقف صدوقًا

والجَوَزاء: من بروج السماء، سميت بذلك لأنها

وبينها نهر، فقال: من جاز هذا النهر فله كذا، فكلها جاز

معرضة في وسطها، يقال: لأبكيئك المجَوَزاء، أي طول

منهم واحد، أخذ جائزة.

طلوع الجوزاء.

والجائز من البيت: الخشبة المعرضة بين الحائطين،

وكذلك: أساء التجوم كلها، وقد تقدم. [ثم استشهد

يقال له بالفارسية: «تير». وقيل: هي الخشبة التي

بشعر]

تحمل خشب البيت.

وجَوَزاء: اسم امرأة، سميت باسم هذا النرج. [ثم

والجمع: أجوزة، وجَوَزان، وجوائز، عن السيرافي.

استشهد بشعر]

والجَوَاز: الماء الذي يُسْقَى الخال من الماشية والحَرْث ونحوه.

وقد اسْتَجَزْتُهُ فأجازني، إذا سقاك ماء لأرضك أو لماشيئتكَ، [ثم استشهد بشعر]

وجَوَزَ يَلَهُ: سقاها.

والجَوْزَةُ: السَّقِيَّة الواحدة. وقيل: الجَوْزَةُ: السَّقِيَّة التي تُجَوَزُ بها الرَّجُل إلى غيرك، وفي المثل: «لكلِّ جَاهٍ جَوْزَةٌ ثُمَّ يُؤَذَّن» أي لكلِّ مستسقي سقية ثم تضرب أذنه، إعلاما أنه ليس له عندهم أكثر من ذلك.

والجَوَاز: الحَطْس.

والوجيزة: النَّاحِيَّة والجَانِب، وجمعها: جِيز، وجِيز.

والجِيز: جانب الوادي، وقد يقال فيه: الجِيزَةُ.

والجِيز: القبر، [ثم استشهد بشعر]

والإجازة في الشعر: أن يكون الحرف الذي يلي

حرف الزَّوِيِّ مضموماً ثم يكسر ويُفْتَح، ويكون حرف الزَّوِيِّ مقبداً. والإجازة في قول الخليل: أن تكون القافية طاء، والأخرى دالاً، ونحو ذلك. ورواه الفارسي: الإجارة، بالراء غير المعجمة.

والجَوْزَةُ: ضرب من العنب ليس بكبير، ولكنه يصفرُّ جداً إذا أبيض.

والجَوَوز: الذي يؤكل، فارسيٌّ معرب، واحده: جَوْزَةٌ.

(٥٢٠: ٧)

الطُّوسِيّ: وتقول: جاز الشيء بجوزه، إذا قطعه.

وأجازته إجازة، إذا استصوبه. والشيء يجوز، إذا لم يمنع منه دليل. واجتاز فلان اجتيازاً، واستجاز فعل كذا استجازةً. وتجاوز في كلامه تجاوزاً. وتجاوز عن ذنبه

تجاوزاً. وجاوزه في الشيء: تجاوزه، وجوزه تجويزاً.

وجَوَزَ كلَّ شيء: وسطه بمجاز الطريق، وهو وسطه

الذي يجاز فيه. وقيل: [من] هذا اشتقاق «الجَوَازاء»، لأنها تعرض جَوَزَ السماء، أي وسطها.

وأما الجَوَوز المعروف، ففارسيٌّ معرب.

والجواز: الصَّكَّ للمسافر، والجواز في الكلام، لأنه

خروج عن الأجل إلى ما يجوز في الاستعمال.

وأصل الباب: الجواز: المرور من غير شيء يصعد،

ومنه التجاوز عن الذنب، لأنَّ المرور عليه بالصَّغف.

(٢٩٦: ٢)

نحوه الطُّبْرَسِيّ.

الرَّاعِب: قال تعالى: ﴿فَسَلِّماً جَاوَزَهُ هُوَ﴾

البقرة: ٢٤٩، أي تجاوز جَوَزَهُ، وقال: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي

إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ الْأَعْرَافَ: ١٣٨.

وجَوَزَ الطَّرِيقَ: وسطه، وجاز الشيء: كأنه لزم

جَوَزَ الطَّرِيقَ، وذلك عبارة عما يسوغ.

وجَوَزَ السماء: وسطها، والجَوَازاء قيل: سميت بذلك

لاعتراضها في جَوَزَ السماء.

وشاة جوزاء، أي ايضاً وسطها.

وجَزَّتْ المكان: ذهب فيه، وأَجَزَّتْهُ: أنقذته

وخَلَقَتْهُ.

وقيل: استَجَزْتُ فلاناً فأجازني، إذا استسقيته

فسقاك، وذلك استعارة، والحقيقة ما لم يتجاوز ذلك.

(١٠٣)

الرَّمْثُ حَقْرِيّ: قطعوا جَوَزَ الغلاة وأجواز الغلاة، [ثم

استشهد بشعر]

ومضى جَوُزُ اللَّيْلِ، وهو الوسط، وشاة جَوُزَاء: بياض الوسط، وبها سميت الجَوُزَاء.

وَأَتَمُّ مِنْ جَوُز. وأرض مجازة: كثيرة الجَوُز.

وَجُزْتُ الْمَكَانَ وَأَجَزْتُهُ، وَجَاوَزْتُهُ وَتَجَاوَزْتُهُ. [نَمَّ استشهد بشعر]

وَأَعَانَكَ اللَّهُ عَلَى إِجَازَةِ الصَّرَاطِ، وهو مجاز القوم وَجَمَّازُتْهُمْ. وعبرنا بِمَجَازَةِ النَّهْرِ وهي الجِسر.

وَجَازَ الْبَيْعَ وَالنِّكَاحَ وَأَجَازَهُ الْقَاضِي. وهذا نَمَّا لَا يَجُوزُهُ الْعَقْل. وَجَازَ بِي الْعَقِيبَةَ وَأَجَازَنِهَا.

وَأَجَازَهُ بِجَازَةِ سَنِيَّةٍ وَبِجَوَازِ، وَأَصْلُهُ مِنْ: أَجَازَهُ مَاءٌ يَجُوزُ بِهِ الطَّرِيقُ، أي سقاه، واسم ذلك الماء: الجَوَازُ. وَيُقَالُ: اسْتَجَزْتُهُ مَاءً لِأَرْضِي أَوْ لِمَا شِئْتِي فَأَجَازَنِي، وَسَقَاهُ جَوَازًا لِأَرْضِهِ.

وَحَذَّ جَوَازَكَ، وَحَذَّوْا أَجَوَزَتَكُمْ، وَهُوَ صَكُّ الْمَسَافِرِ لئَلَّا يُعْرِضَ لَهُ. وَتَجَاوَزَ عَنِ الْمَسِيرِ وَتَجَاوَزَ عَنْ ذَنْبِهِ. وَاللَّهُمَّ اعْفُ عَنَّا وَتَجَاوَزْ عَنَّا وَتَجَوَّزْ عَنَّا.

وَتَجَوَّزَ فِي الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا: تَرَخَّصَ فِيهَا. وَتَجَوَّزَ فِي أَخْذِ الدَّرَاهِمِ، إِذَا جَوَّزَهَا وَلَمْ يَرُدَّهَا. (٦٩)

الْمَدِينِيُّ: فِي الْحَدِيثِ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسُهَا» أي عفا عنهم، يُقَالُ: جَازَهُ وَجَاوَزَهُ، وَتَجَاوَزَهُ، إِذَا تَعَدَّاهُ.

و«أَنْفُسُهَا» بِالتَّصْبِ أَجُودَ، لِأَنَّ «حَدَّثَتْ» يَحْتَاجُ إِلَى مَفْعُولٍ [لَهُ] وَمَفْعُولُ بِهِ، وَقَدْ جَاءَ بِالْمَفْعُولِ بِهِ، فَصَارَ «أَنْفُسُهَا» مَفْعُولًا لَهُ. وَلَوْ كَانَ «أَنْفُسُهَا» بِالرَّفْعِ لَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ: «تَحَدَّثَتْ بِهِ» وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

فِي الْحَدِيثِ: ذَكَرَ «ذِي الْجَازِ» وَهُوَ شَوْقٌ مِنْ أَسْوَاقِ

الْعَرَبِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ. قِيلَ: سَمِيَ بِهِ، لِأَنَّ إِجَازَةَ الْحَسَاجِ كَانَتْ فِيهِ. وَقِيلَ: هُوَ مَا فِي أَصْلِ كَيْتَكَبٍ وَكَيْتَكَبٍ: جَيْلٌ مَطْلٌ عَلَى عِرْقَاتٍ.

فِي حَدِيثِ أَبِي ذَرٍّ: «قَبْلَ أَنْ تُجَيِّزُوا عَلَيَّ» أَيِ تُنْقِذُوا قَتْلِي بِوَجْهِ، وَمِثْلُهُ: تُجَيِّزُوا.

فِي الْحَدِيثِ: «تَجَوَّزُوا فِي الصَّلَاةِ» أَيِ أَسْرَعُوا بِهَا، وَخَفَّفُوهَا، مِنَ الْجَوَّزِ، وَهُوَ الْقَطْعُ.

فِي صِفَةِ حَيَاتِ جَهَنَّمَ: «كَأَجَوَازِ الْإِبِلِ» أَيِ أَوْسَاطِهَا، وَالشَّاةُ الْمُبَيَّضُ وَسَطُهَا جَوُزَاءُ، وَبِهِ سَمِيَتِ الْجَوُزَاءُ. (١: ٣٧٣)

ابْنُ الْأَثِيرِ: وَمِنَ الْحَدِيثِ: «أَجَيزُوا الْوَفْدَ بِنَحْوِ مَا كُنْتَ أَجَيزُهُمْ» أَيِ أَعْطَوْهُمْ الْجِيزَةَ. وَالْجَازَةُ: الْعَطِيَّةُ، يُقَالُ: أَجَازَهُ يُجَيِّزُهُ، إِذَا أَعْطَاهُ.

وَمِنَ الْحَدِيثِ الْعَبَّاسِ: «أَلَا أَمْنَحُكَ أَلَا أَجِيرُكَ» أَيِ أَعْطِيكَ. وَالْأَصْلُ: الْأَوَّلُ، فَاسْتَعِيرَ لِكُلِّ عَطَاءٍ.

وَمِنَ الْحَدِيثِ: «كُنْتُ أَبَايَعَ النَّاسَ، وَكَانَ مِنْ خُلَاقِي الْجَوَازِ» أَيِ التَّسَاهُلِ وَالْتِسَاحِ فِي الْبَيْعِ وَالْاِقْتِضَاءِ، وَقَدْ تَكَرَّرَ فِي الْحَدِيثِ.

وَمِنَ الْحَدِيثِ: «أَسْمِعْ بِكَاءِ الصَّيِّ فَأَتَجَوَّزَ فِي صَلَاتِي» أَيِ أَخَفَّفَهَا وَأَقَلَّلَهَا.

وَفِي حَدِيثِ الصَّرَاطِ: «فَأَكُونُ أَنَا وَأُمَّتِي أَوَّلَ مَنْ يُجَيِّزُ عَلَيْهِ». يُجَيِّزُ: لَفَتْ فِي يَسْجُورٍ، يُقَالُ: «جَازُوا أَجَازَ» بِمَعْنَى.

وَمِنَ حَيْثُ الْمَشْعَى: «لَا تُجَيِّزُوا الْبَطْحَاءَ إِلَّا شَدًّا». وَفِي حَدِيثِ الْقِيَامَةِ وَالْحِسَابِ: «إِنِّي لِأَجِيرُ الْيَوْمَ عَلَى نَفْسِي شَاهِدًا إِلَّا مَنِي» أَيِ لَا أَقِيدُ وَأَمْضِي، مِنْ أَجَازَ

- أمره يُجيزه، إذا أمضاء وجعله جائزاً.
- وفي حديث نكاح البكر: «فإن صمَّتْ فهو إذن».
- وإن أبت فلا جواز عليها أي لا ولاية عليها مع الامتناع.
- ومنه حديث حذيفة رضي الله عنه: «ربط جَوَزةً إلى سماء البيت، أو جائز البيت» وجمع الجَوَزة: أجواز.
- ومنه حديث أبي المنهال: «لَنْ في النار أودية فيها حبات أمثال أجواز الإبل» أي أوساطها. (١: ٣١٤)
- الفيروز آبادي: جاز الموضع جَوَزةً وجَوَوزاً وجَوَازاً ومَجَازاً، وجاز به جاوزَه جَوَازاً: سار فيه وخلفه، وأجاز غيره وجاوزَه.
- والمَجَازُ: السالك، ومَجَازُ الطريق، ومَجِيزُهُ، والذي يُجَيِّبُ التَّجَاةَ.
- والجواز كسحاب: حَكَّ المسافر، والماء الذي يَسْقَاهُ المال من الماشية، والحمر.
- وقد استَجَزَّته فأجاز، إذا سقى أرضك أو ماشيتك.
- وجَوَّزَ لهم إلههم تجويزاً: قادها لهم بغيراً بغيراً حتى تجوز.
- وجوائز الشعر والأمثال: ما جاز من بلد إلى بلد.
- وأجاز له: سَوَّغَ له، ورأيه: أنقذه كجَوَّزه، وله البيع: أمضاء، والموضع: خلفه.
- وتجَوَّزَ في هذا: احتمله وأغمض فيه، ومن ذنبه: لم يؤاخذه به كتجاوز وجاوز، والدَّراهم: قبلها على ما فيها من الداخلة، وفي الصلاة: خفف، وفي كلامه: تكلم بالجاز.
- والجاز: الطريق إذا قطع من أحد جانبيه إلى الآخر، خلاف الحقيقة، وموضع قرب يَنْبُج.
- والمَجَازة: الطريقة في السَّخة، وموضع، أو هو أول رمل الذَّهَاء، والمكان الكثير الجَوَّز.
- والمجائزة: العطية، والشَّحفة، واللُّطْف، ومقام السَّاقِ من البئر.
- والمجائز: المار على القوم عطشاً شقي أو لا، والبستان، والخشية المعترضة بين الماخطين. فارسيته: تير، جمعه: أَجَوَزةً وجَوَّزان وجوائز.
- وتجاوز عنه: أغضى، وفيه: أفرط.
- والمَجَّوز: وسط الشيء ومظلمه، وعمر معروف، معرب «كَوَّزة» جمعه: جَوَّزات، والميجاز نفسه، وجبال لبني صاهلة، وجبال الجَوَّز: من أودية تهامة.
- والمَجَّوزاء: بُرُجٌ في السماء، وامرأة، والشاة السوداء التي ضُربَ وسطها بياض كالجَوَّزة.
- وجَوَّزَ إبله: سقاها، والأمر: سَوَّغَه وأمضاء، وجعله جائزاً.
- والمَجَّوَّزة: السُّقْيَةُ الواحدة من الماء، أو الشربة منه كالمجائزة، وضرب من العنب.
- والمَجَّوَّز كغراب: الطلش.
- والمجيزة بالكسر: الناحية، جمعها: جيز وجيز.
- والمجيز: جانب الوادي كالمجيزة، والقبر.
- والإجازة في الشعر: مخالفة حركات الحرف الذي يلي حَرْفِ الزَّوِيِّ، أو كون القافية طاءً والأخرى دالاً ونحوه، أو أن تُتِمَّ مصراع غيرك.
- وذو المجاز: سوقٌ كانت لهم على فرسخ من عرفة بناحية كَبْكَب.
- وجَوَّزُ يَوَّى وجَوَّزُ مائل وجَوَّزُ النَّيْءِ: من الأدوية.

المادة: هو العبور الخاص، وهو المرور عن نقطة معينة حساسة يتوجه إليها، يقال: جاز الموضع، أي سلك وعبر عنه.

وأجازته وجوزته متعديان إلى مفعولين، أي جعله عابراً الموضع أو عن الموضع. والأول إذا نُسب إلى الفاعل وكان النظر إلى قيام الفعل بالفاعل، والثاني إذا كان النظر إلى جهة الوقوع، يقال: أجاز الرجل في عمل كذا، وجوز الأمر له.

وأما جاوز: فهو في مورد إدامة الجوز، وفي مورد قبوله، يقال: تجاوز، كما أن التجوز في قبول التجويز والاجتياز في الطوع والرغبة.

وأما مفهوم الوسط: فهو بالنظر إلى تلك النقطة المعينة التي يمر عنها، فهي واقعة دائماً في وسط المرور والعبور، ومفهوم الجوز يلزم العبور عن تلك النقطة، فالعابر يقطعها في مسيره.

وأما التخفيف والتسوية والتخفيف فكلها من لوازم الجوز.

(١٥١: ٢)

النصوص التفسيرية

جَاوَزْنَا

١- وَجَاوَزْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ... الأعراف: ١٣٨

أَبُو عُبَيْدَةَ: مجاز: قطعنا. (٢٢٧: ١)

الطَّبْرِيُّ: وقطعنا بني إسرائيل البحر. (٤٥: ٩)

مثله الخازن (٢: ٢٣٠)، والشريبي (١: ٥١٠).

النقاش: جاوزوا البحر يوم عاشوراء، وأعطى

والهيز: الولي، والقيم بأمر اليتيم، والعبد المأذون له في التجارة.

والتجاوز بالكسر: بُرْدَةٌ مُوَشَّى.

والمجوزات: عُتْدٌ فِي الشَّجَرِ بَيْنَ اللَّحْيَيْنِ.

واستجاز: طَلَبَ الإِجَازَةَ، أي الإذن.

وَأَجَزْتُ عَلَى الْجَرِيحِ: أَجْهَزْتُ. (١٧٦: ٢)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: جاز الطريق يجوز جوازاً سلكه وقطعه.

وجاوزه وجاوز به: قطعته وتعداه.

تَجَاوَزَ مِنَ الْمَسِيرِ: صَفَحَ عَنْهُ. (٢٢٤: ١)

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم. (١١٨: ١)

القذائبي: الأجوزة: ويقولون للمسافرين: احمِلُوا

جوازات سفركم معكم. والصواب: احمِلُوا أَوْ خَذُوا

معكم أجوزتكم، استناداً إلى قول:

١- الأساس: «خَذْ جَوَاذَكَ، وَخَذُوا أَجْوزَتَكُمْ،

وهو صك المسافر لئلا يتعرض له».

٢- وقول المطرزي: «ويجمع الجواز على أجوزة».

٣- ثم قول التاج: «الجواز كسحاب: صك المسافر،

جمعه: أجوزة».

٤- فقول المد، نقلاً عن الأساس والمغرب: «إنه

يجمع على أجوزة».

٥- وأخيراً قول المتن، والمعجم، والوسيط:

«الجواز: صك المسافر، جمعه: أجوزة».

وخصه بجمع دمشق في الجدول (٧٤) بما يسمى

بسايرت. (معجم الأخطاء الشائعة: ٥٩)

المُضْطَفَرِي: التحقيق أن الأصل الواحد في هذه

موسى التوراة يوم البحر القابل بين الأمرين أحد عشر شهراً.
(ابن عطية ٢: ٤٤٧)

الطوسي: أخبر الله تعالى في هذه الآية أنه حين أجاز قوم موسى وقطع بهم البحر وأنجاهم من العدو
(٤: ٥٦٠)

الواحدى: يقال: جاوز الوادي، إذا قطعه، وجاوز بغيره: عبّره.
(٢: ٤٠٣)

البغوي: قال الكلبي: عبّر بهم موسى يوم عاشوراء، بعد مهلك فرعون وقومه، فصامه شكراً لله عز وجل.
(٢: ٢٢٧)

مثله التيساوي (١: ٣٦٦)، والنسي (٢: ٧٣).
الزمخشري: وقرئ (وجوّزنا) بمعنى أجزنا، يقال: أجاز المكان وجوّزه وجاوزه، بمعنى جازه، كقولك: أعلاه وعلاه وعالاه.
(٢: ١١٠)

ابن عطية: قرأ جمهور الناس (وجوّزنا) وقرأ الحسن بن أبي الحسن (وجوّزنا) ذكره أبو حاتم والمهدوي، والمعنى قطعنا بهم وجزعناهم. وهذه الآية ابتداء خبر عنهم.

وروي أن قطعهم كان من ضفة البحر إلى ضفة المناوذة الأولى. وروي أنه قطع من الضفة إلى موضع آخر منها.

فإنما أن يكون ذلك بوحى من الله وأمر لينفذ أمره في فرعون وقومه، وهذا هو الظاهر. وإنما بحسب اجتهاد موسى في التخلص بأن يكون بين وضحين أو عار وحائلات.
(٢: ٤٤٧)

نحو الفخر الرازي. (١٤: ٢٢٣)

الطبرسي: أي قطعنا بهم البحر، يعني النيل نهر مصر، بأن جعلنا لهم فيه طرقاً يابسة حتى عبروا، ثم أغرقنا فرعون وقومه فيه.
(٢: ٤٧١)

التيساوي: وجاوزنا بصفات القلب من بحر الدنيا، وخلصناهم من فرعون النفس، فوصلوا إلى صفات الروح.
(٩: ٤٠)

أبو حيان: ومعنى (جوّزنا) قطعنا بهم البحر، يقال: جاوز الوادي، إذا قطعه، والباء للتعدية، يقال: جاوز الوادي، إذا قطعه، وجاوز بغيره البحر: عبّره، فكأنه قال: وجّزنا بيني وإسرائيل، أي أجزناهم البحر. و«فاعِلٌ» بمعنى «فعلٌ» المجرد، يقال: جاوز وجاز، بمعنى واحد.

وقرأ الحسن وإبراهيم وأبو رجاء ويعقوب (وجوّزنا) وهو مأخوذ من «فعلٌ» بمعنى «فعلٌ» المجرد، نحو قدّر وقدر، وليس التضعيف للتعدية.
(٤: ٣٧٧)

نحو السمين (٣: ٣٣٤)، وأبو السحود (٣: ٢٤)، والبروسوي (٣: ٢٢٥)، والآلوسي (٩: ٤٠)، ورشيد رضا (٩: ١٠٥)، والمراغي (٩: ٥٠)، ومجتبى اللقمة (١: ٢٢٤)، ومغنيّة (٣: ٣٨٨).

عبد الكريم الخطيب: أي نقلناهم من شاطئته الشرقي إلى الشاطئ الشرقي، فجاوزوه، وخلصوه ورأاهم.
(٥: ٤٧١)

٢- وجوّزنا بيني وإسرائيل البحر... يونس: ٩٠
الطوسي: والجواز: الخروج من الحد من أحد الجهات الأربعة، لأنه لو خرج عن البحر بقليل وهو

متعلق عليه لم يكن قد جاوز... (٤٨٩: ٥)

الْبَيْضَاوِي: أي جَوَزْنَاهُمْ فِي الْبَحْرِ حَتَّى بَلَّغُوا الشَّطَّ خَافِظِينَ لَهُمْ، وَقُرِئَ (جَوَزْنَا) وَهُوَ مِنْ فَعَلَ الْمُرَادِفُ لِلْأَفَاعِلِ كَضَفَّ وَضَاعَفَ. (٤٥٦: ١)

أَبُو الشَّعُود: هُوَ مَنْ جَاوَزَ الْمَكَانَ إِذَا تَخَطَّاهُ وَخَلَّفَهُ وَالْبَاءُ لِلتَّعْدِيدِ، أَيْ جَعَلْنَاهُمْ بِمَجَاوِزِينَ الْبَحْرِ بِأَنْ جَعَلْنَاهُ يَبْسًا، وَحَفِظْنَاهُمْ حَتَّى بَلَّغُوا الشَّطَّ. وَقُرِئَ (جَوَزْنَا) وَهُوَ التَّجْوِيزُ الْمُرَادِفُ لِلْمَجَاوِزَةِ لِأَنَّمَا هُوَ بِمَعْنَى التَّنْفِيزِ نَحْوُ مَا وَقَعَ فِي قَوْلِ الْأَعْمَشِيِّ الطَّرِيقُ:

❖ كَمَا جَوَزَ الشُّكِّي فِي الْبَابِ قَبْلَهُ ❖

وَلَا لِقِيل: وَجَوَزْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْبَحْرِ، وَلَخَلَّا النَّظْمُ الْكَرِيمَ عَنِ الْإِيذَانِ بِانْفِصَالِهِمْ عَنِ الْبَحْرِ وَبِمُقَارَنَةِ الْعَنَاءِ الْإِلَهِيِّ لَهُمْ عَنَاءَ الْجَوَازِ كَمَا هُوَ الْمَشْهُورُ فِي الْفَرَقِ بَيْنَ أَذْهَبَ وَذَهَبَ بِهِ. (٢٧٠: ٣)

رَشِيدٌ رَضَا: وَمَجَاوِزَةُ اللَّهِ الْبَحْرِ بِهِمْ صِبَاةً عَنْ كَوْنِهِمْ جَاوِزُوهُ بِمَعْنَى تَعَالَى وَقُدْرَتِهِ وَحِفْظِهِ، إِذْ كَانَ آيَةٌ مِنْ آيَاتِهِ لِنَبِيِّهِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بِفَرْقِهِ تَعَالَى بِهِمْ الْبَحْرَ وَانْفِلَاقِهِ لَهُمْ. (٤٧٥: ١١)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الْجَوَزُ، أَيْ الْوَسْطُ، وَالْجَمْعُ: أَجْوَازٌ، وَمِنْهُ: جَوَزُ الثَّلَاةِ: وَسْطُهَا، وَكَذَا جَوَزُ الطَّرِيقِ، وَجَوَزُ السَّيَاءِ، وَجَوَزُ اللَّيْلِ، وَفِي حَدِيثِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَنَّهُ قَامَ مِنْ جَوَزِ اللَّيْلِ يَصِلِي»، أَيْ وَسْطُهُ وَمُعْظَمُهُ.

وَالْمَجَوَزَاءُ: الشَّاةُ بَيِضٌ وَسْطُهَا، وَهِيَ الْمُسْجَوَزَةُ

أَيْضًا. وَالْمَجَوَزَاءُ: نَجْمٌ يَمْتَرِضُ فِي جَوَزِ السَّمَاءِ؛ يُقَالُ: لَا يَكِينُكَ الْمَجَوَزَاءُ، أَيْ طَوْلُ طُلُوعِ الْمَجَوَزَاءِ.

وَالْمَجَوَزَاءُ: الْمَاءُ الَّذِي يُسْقَاهُ الْبَالُ مِنَ الْمَاشِيَةِ وَالْمَحْرَثِ وَغَوَاهُ، وَهُوَ الْمَجَوَّازُ أَيْضًا، كَأَنَّهُ يَسْقِي وَسْطَ سَقِيَّتَيْنِ، وَقَدْ اسْتَجَرْتُ فَلَانًا فَأَجَازَنِي، أَيْ سَقَانِي مَاءَ لَأَرْضِي أَوْ لِمَاشِيَتِي، فَأَنَا مُسْتَجِيرٌ، أَيْ مُسَقًى. وَجَوَزَ إِلَهُ: سَقَاهَا.

وَالْجَائِزُ مِنَ الْبَيْتِ: الْخَشَبَةُ الَّتِي تَحْمِلُ خَشَبَ الْبَيْتِ، وَهِيَ تَقَعُ فِي الْوَسْطِ.

وَالْجَمْعُ: أَجْوِزَةٌ وَجَوَزَانُ وَجَوَائِزُ.

وَالْمَجَوَزَةُ: الشُّقَّةُ الَّتِي يَجُوزُ بِهَا الرَّجُلُ إِلَى غَيْرِكَ، وَفِي الْمَثَلِ: «لِكُلِّ جَانِبٍ جَوَزَةٌ ثُمَّ يُوَدَّنُ»، أَيْ لِكُلِّ مُسَقًى وَرَدَ عَلَيْنَا سُقِيَّةٌ، ثُمَّ يُنْتَعَمُ مِنَ الْمَاءِ.

وَالْجَيْزَةُ: السُّقِيَّةُ، وَهُوَ مَقْدَارُ مَا يَجُوزُ بِهِ الْمَسَافِرُ مِنْ مَنَهْلٍ إِلَى مَنَهْلٍ، يُقَالُ: اسْقِنِي جَيْزَةً وَجَائِزَةً وَجَوَزَةً.

وَالْمَجَوَّازُ: الْعَطَشُ لِأَنَّهُ وَاسِطَةٌ لِلْسَّقِي، وَالْجَائِزُ: الَّذِي يَمْرُ عَلَى قَوْمٍ وَهُوَ عَطْشَانٌ، سُقِيَ أَوْ لَمْ يُسَقَ فَهُوَ جَائِزٌ، يُقَالُ: جَازَ الرَّجُلُ، أَيْ اسْتَقَى الْمَاءَ، وَجَازَ فَلَانٌ بَنِي فَلَانٍ: سَقَاهُمْ.

وَالْجَائِزَةُ: الْعَطِيشَةُ مِنَ الْمَاءِ، ثُمَّ كَثُرَ هَذَا حَتَّى سَمَّوْا كُلَّ عَطِيشَةٍ جَائِزَةً، مِنْ: أَجَازَهُ يُجَازِيهِ، وَالْجَمْعُ: جَوَائِزُ، يُقَالُ: أَجَزَ لِي مَاءٌ حَتَّى أَذْهَبَ لَوَجْهِي وَأَجُوزَ عَنْكَ، وَأَجَازَهُ بِجَائِزَةٍ سَنِيَّةٍ: أَعْطَاهُ، وَأَجَازَ الرَّجُلُ: أَعْطَى جَائِزَةً.

وَجَوَازُ الطَّرِيقِ: سُلُوكُهُ وَالسَّيْرُ فِيهِ، وَهُوَ مِنَ الْبَابِ، لِأَنَّ سَالِكَهُ قَطَعَ جَوَزَهُ، أَيْ وَسْطَهُ. يُقَالُ: جَازَ

حركة حرف الزوِّي على القول الآخر ليس إجازة، بل هو - في علم العروض - «الإهواء».

٢- والجَوَز: ثمر يؤكل، واحدته: جَوْزَة، وجمعه: جَوَزَات. يقال في المثل: «لأشققته شقق الجَوْزَة بالجندل»، أي لأكسرتَه، ولأستخرجنَّ جميع ما عنده، وأرضُ جَمَازَة: فيها أشجار الجَوَز.

ولفظ الجَوَز - كما أجمع اللغويون - فارسي، وهو معرَّب من لفظ «گوز» ثم دخل العربية بواسطة الشريانية؛ إذ جاء فيها بلفظ «جَوَز» و«جَوَزَا».

ويطلق العرب على شجرة «النَّارَجِيل» وثمرتها: «جَوَز الهند»، ولها ابن يسمى «الإطراق»، ويطلقون عليها أيضًا اسم «شُنبُور» و«رارج».

الاستعمال القرآني

جاء منها الفعل الماضي من باب «المفاعلة» أربع مرَّات، والفعل المضارع من باب «التفاعُل» مرَّة، في خمس آيات:

- ١- ﴿قَلَّمَا جَاوَزَا قَالَ لَقِيتُ أَنتَا عَدَاثَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا﴾ الكهف: ٦٢
- ٢- ﴿...قَلَّمَا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَاوِزٍ وَجُنُودِهِ...﴾ البقرة: ٢٤٩
- ٣- ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَتَكَفَّرُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ...﴾ الأعراف: ١٣٨
- ٤- ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَيْنَهُمْ فِوزُونَ وَجُنُودَهُ يَتَّبِعُوا وَعَدَوْا...﴾ يونس: ٩٠
- ٥- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ نَسْتَعِذُّ عَنْهُمْ أَخْسَنُ مَاعْمَلُوا

الرجل الوادي وأجازه: سارَ فيه وسلكه، وجاوز الموضع جوازًا: جازه، وتجاوزَ بهم الطريق: خلفه. والاجتياز: السُّلوك، والجتاز: بفتح الطاء الطريق وبجيزه. وجَوَزَ لهم إيلَهُم: قادَها بغيرًا بغيرًا حتى تجاوز. والجَوَاز أيضًا: صكُّ المسافر.

والمَجَاز والمَجَازة: الموضع، والمَجَازة: الطريق إذا قُطِع من أحد جانبيه إلى الآخر، والطريق في السُّبْحَة أيضًا، ويقال للجسر: مَجَازة الطريق.

وقالوا مَجَازًا: جاز الشيءَ يَجُوزُه، وجاوزَه إلى غيره وتجاوزَه، أي تعدَّاه وعَبَّرَ عليه، ومنه: جوائز الأمثال والأشعار: ما جاز من بلد إلى بلد. وأجاز رأيَه وجَوَزَه: أنقذه، وتَجَوَّز في كلامه: تكلم بالمجاز، وجعل فلان ذلك الأمر مَجَازًا إلى حاجته: طريقًا ومَسْلَكًا، وتَجَوَّز في صلاته: خَفَّف.

وتَجَوَّز الدَّراهم: قبلها على ما بها، وجاوز الله وتجاوز عن ذنبه وتَجَوَّز عفا عنه، وتجاوزت عنه: لم آخذه، وتجاوزت عن الشيء: أنقضيت، وتَجَوَّز في هذا الأمر ما لم يتَجَوَّز في غيره: احتمله، وأغضض فيه.

وجَوَزَ له ما صنعَه وأجاز له: سوَّخ له ذلك، وأجاز له البيع: أمضاه، وأجمرت على اسمه: جعلته جائزًا، والمُسجِر: الولي، يقال: هذه امرأة ليس لها مُجِير.

والإجازة في الشعر: أن يكون الحرف الذي يلي حرف الزوِّي مضمومًا، ثم يُكسَّر أو يُفْتَح، ويكون حرف الزوِّي مقبلاً، وهو عند الخليل أن تكون القافية طاء والأخرى دالًّا ونحو ذلك.

وقول الخليل أقرب إلى الأصل، ثم إن اختلاف

وَتَجَاوَزَ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ...﴾

الأحقاف: ١٦

وهما مشتركان في المفعول الثاني، حيث تعدى الفعل إليه
بنفسه

يلاحظ أولاً: أَنَّ (جَاوَزَ) في (٢١و) جاء متعدياً

ثانياً: (تَجَاوَزَ) في (٥) تعدى بـ(عَنْ) ضميرهم الله

بمفعول واحد مسنداً إلى العابر، وفي (٤٢و) بمفعولين

فتجاوز عن سيئاتهم، والمعنى في الجميع هو العبور وشق
الطريق.

فتعدى بـ(الباء) إلى المفعول الأول، وفي الأولين العابر

جاوز بنفسه، وفي الأخيرتين جاوز غير العابر إتياء.





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ج و س

جَاسُوا

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

النُّصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

الجُوسُ: الجوع، وهو اليهود. يقال جُوسًا له وجُودٌ.

له وجُوعًا، بمعنى واحد. (الأزهرى ١١: ١٣٩)

ابن الأعرابي: جُوسًا له، كقوله: يَوسًا له.

(ابن سيده ٧: ٥١٧)

أبو عبيد: كلُّ موضع خالطته ووطئته، فقد جُستَه

وحُستَه. (الأزهرى ١١: ١٣٩)

الزَّجَّاج: والجُوسُ: طلب الشيء باستقصاء.

(الأزهرى ١١: ١٣٩)

الصَّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

والجُوسُ: الجوع، جُوسًا لفلان، أي جُوعًا له،

وواجُوسًا. (٧: ١٤٦)

ابن فارس: الجيم والواو والسين أصل واحد،

وهو تخلُّل الشيء. يقال: جاسوا خلال الديار يجوسون،

قال الله تعالى: ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾.

وأما الجُوسُ، فليس أصلًا، لأنَّه إتباع للجُوع،

الغليل: الجُوسان: التَّردُّدُ خلال الدُّور والبيوت في

الغارة ونحوها، قال الله جلَّ وعلا: ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ

الدِّيَارِ﴾ الإسراء: ٥.

وجُيسان: اسمٌ. (٦: ١٦٠)

نحوه ابن سيده. (الإفصاح ١: ٢٦٩)

أبو زيد: الجُوس والجُوس والجُوس والجُوس:

الطَّواف بالليل. (القرطبي ١٠: ٢١٦)

الجُوس والجُوس: طلب الشيء باستقصاء.

(الأكوسي ١٥: ١٨)

أبو عبيد: والجُوسان بالتحريك: الطَّوفان بالليل.

(القرطبي ١٠: ٢١٦)

الأصمعي: تركت فلانًا يجوس بني فلان

ويجُوشهم، أي يدوسهم ويطلب فيهم. [ثم استشهد

بشعر]

يقال: جَوْشًا له وجُوشًا له. (٤٩٥:١)

ابن سيده: جاس جَوْشًا وجَوْسَانًا: تردّد، وفي التّزويل: ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾ أي تردّدوا بينها للفارة.

وكلُّ ما وُطِي: فقد جيس.

والجُوس: كالدُّوس، ورجل جَوَّاس: يَجُوس كلَّ شيء: يدوسه.

وجاء يَجُوس النَّاس، أي يتخطّاهم.

والجُوس: الجوع، يقال: جَوْشًا له، وجُودًا، كما يقال: جَوْعًا له ونَوْعًا.

وجُوس: اسم أرض، [ثمّ استشهد بشعر]

وجَوَّاس: اسم.

الجُوس: طلب الشيء بالاستقصاء، جاس الشيء يَجُوسه جَوْشًا وجَوْسَانًا.

وقيل في تفسير ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾: أي طافوا خلال الدّيار ينظرون هل بقي أحد لم يقتلوه.

(الإفصاح ٢: ١٣٦٧)

نحوه الثّالثي.

الرّابع: ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾ أي توسّطوها وتردّدوا بينها، ويقارب ذلك: جَاسُوا ودَاسُوا.

وقيل: الجُوس: طلب ذلك الشيء باستقصاء.

والجُوس: معروف. (١٠٣)

الرّمضشري: جاسوا خلال الدّيار: داروا فيها بالعيث والفساد.

وجاء فلان يَجُوس النَّاس، أي يتخطّاهم.

(أساس البلاغة: ٦٩)

الطُّيرسي: الجُوس: التّخلّل في الدّيار، يقال:

تركت فلانًا يَجُوس بني فلان ويحوسهم ويدوسهم، أي يطأهم. [ثمّ نقل كلام أبي عبيد المتقدّم] (٣٩٨:٢)

ابن الأثير: في حديث قسّ بن ساعدة: «جَوْسَةُ

النّاظر الذي لا يجار» أي شدة نظره وتناهبه فيه، ويروى

«حَتّة النّاظر» من الحَتّ. (٣١٦:١)

الفيروز ابادي: الجُوس: طلب الشيء

بالاستقصاء والتردّد، خلال الدّور والبيوت في الفارة،

والطّوف فيها كالجوسان والاجتياز.

والجُوس ككُتّان: الأسد.

وجَوْشًا له وجُوشًا إتياع.

وجُوسيّة بالضمّ: قرية بالشّام قُرب حمص، منها

ابن عثمان الجُوس المحدث. (٢١٢:٢)

مَجْمَعُ اللّغة: الجُوس: طلب الشيء بالاستقصاء.

والجُوس: التّردّد خلال الدّور والبيوت والطّواف

فيها للفارة والقتل: جاس يَجُوس جَوْشًا. (٢٢٤:١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: جاس الأعداء خلال

الدّيار: دخلوها وتردّدوا بينها، باحثين عمّا فيها للشّب

والقتل والإفساد. (١١٨:١)

محمود شيت: جاس، جَوْشًا، وجَوْسَانًا: تردّد،

ويقال: جاسوا خلال الدّيار: تردّدوا بينها بالإفساد

وطلبوا مافيا، والحارس وغيره: طاف بين البيوت

بالليل، والشيء: طلبته بالاستقصاء.

اجتاس: تردّد.

جاس الحارس: طاف، جاس في المنسكر: طاف.

(١٦٤:١)

المُصْطَفَوِيّ : التحقيق أَنَّ الأصل الواحد في هذه المادة: هو التَّجَسُّس عملاً، كما أَنَّ الجَسَّس هو التَّجَسُّس فكراً، وظاهرهما الحسّ والحسوس.

والتضعيف وبساطة اللفظ تدلّ على بساطة المعنى، ثمّ تبديل الحرف المكرّر بالواو يدلّ على زيادة التحقيق والطلب عملاً.

وهذا المعنى هو الأصل، ومن لوازمه الطلب والاستقصاء والتخلّل والتخطّي والمخاطبة وغيرها. وأما إتباعها للجُوع: فيمناسبة الاضطراب والتردد الحاصل للجائع، في مقابل الشبع المطمئن الساكن. و«الطّوفان» من هذا الباب. (١٥٢: ٢)

النصوص التفسيرية

فَجَاسُوا

فَإِذَا جَاءَ وَغَدَّ أُولَاهُمَا يَتَقَنَّا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا
أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَغَدًا
مَقْتُولًا.

الإسراء: ٥

ابن عباس: فقتلوكم وسط الديار في الأزقة.

(٢٣٣)

مشوا وترددوا بين الدور والمساكن.

(القرطبي: ١٠: ٢١٦)

مُجَاهِد: يتجسسون أخبارهم، ولم يكن قتال.

(ابن الجوزي: ٥: ٩)

الفراء: قتلوكم بين بيوتكم، (فجاسوا) في معنى

أخذوا، و«حاسوا» أيضاً بالحماة في ذلك المعنى.

(١١٦: ٢)

أَبُو عُبَيْدَةَ: قتلوا. (٣٧٠: ١)

فَتَشُوا وَطَلَبُوا خِلَالَ الدِّيَارِ. (الماوردي: ٣: ٢٢٩)

قُطِرَب: معناه: نزلوا خلال الديار.

(الماوردي: ٣: ٢٢٩)

ابن قُتَيْبَةَ: أي عاثوا بين الديار وأفسدوا. يقال:

جَاسُوا وَحَاسُوا، فهُم يَجُوسُونَ وَيَحُوسُونَ. (٢٥١)

نَحْوُ الْقُرْطُبِيِّ. (٢١٦: ١٠)

الطُّبْرِيُّ: فترددوا بين الدور والمساكن، وذهبوا

وجاءوا. يقال فيه: جَاسَ الْقَوْمُ بَيْنَ الدِّيَارِ وَحَاسُوا،

بِمَعْنَى وَاحِدٍ، وَجَسْتُ أَنَا أَجُوسُ جَوْشًا وَجَوَسَانًا، [إلى

أَن قَالَ:]

وجائز أن يكون معناه: فجاسوا خلال الديار،

فقتلوهم ذاهبين وجائين، فيصح التأويلان جميعاً.

(٢٧: ١٥)

نَحْوُ الطُّوسِيِّ. (٤٤٨: ٦)

الرَّجَّاج: أي طافوا في خلال الديار ينظرون هل

بقي أحد لم يقتلوه. والجوس: طلب الشيء باستقصاء.

(٢٢٧: ٣)

نَحْوُ الْبَحْوِيِّ (٣: ١٢٢)، وَالْمَيْبُودِيِّ (٥: ٥١١)،

وَالطُّبْرِيِّ (٣: ٣٩٩)، وَالْخَازِنِ (٤: ١١٨).

الْقُصِّي: أي طلبوكم وقتلوكم. (١٤: ٢)

الوَاحِدِيُّ: طافوا وترددوا. (٩٧: ٣)

نَحْوُ الْمَرَاغِيِّ. (١٢: ١٥)

الرَّزْمَكُشْمَرِيُّ: وأُسند «الجوس» وهو التردد خلال

الذيّار بالفساد إليهم، فتخريب المسجد وإحراق التّوراة
من جملة الجؤس المسند إليهم.

وقرأ طلحة (فجّاسوا) بالحاء، وقرئ (فجّوسوا)
وخلّل الديار. (٤٣٨: ٢)

ابن عَطِيَّة: وقرأ الناس (فجّاسوا) بالميم، وقرأ أبو
السهال (فجّاسوا) بالحاء، وهما بمعنى الغلبة والدّخول
قسراً، ومنه المواصل. (٤٣٩: ٣)

الفخر الرازي: [نقل بعض الأقوال المستقدمة ثم
قال:]

وذلك محتمل لكل ما قالوه. (١٥٦: ٢٠)

البيضاوي: تردّدوا لطلبكم. وقرئ بالحاء المهملة
وهما أخوان، «خلال الديار»: وسطها للقتل والغارة،
فقتلوا كبارهم، وسبوا صغارهم، وحرقوا التّوراة،
وخربوا المسجد. (٥٧٨: ١)

نحوه الشّريفي (٢: ٢٨٣)، والكاشاني (٣: ١٧٨)،
والبروسوي (٥: ١٣٣)، وشيخ (٤: ٨)، والآلوسي (١٥:
١٨)، والقاسمي (١٠: ٣٩٠٢)، والنّهاوندی (٢: ٤٣٧)،
النّسفي: تردّدوا للغارة فيها. (٣٠٧: ٢)

نحوه الثّياثوري. (٩: ١٥)

ابن كثير: أي تمكّدوا ببلادكم وسلّكوا خلال بيوتكم،
أي بينها ووسطها، وانصرفوا ذاهبين وجائين لا يمتأفون
أحدًا، وكان وعدًا مفعولًا. (٢٨١: ٤)

نحوه حسنين مخلوف. (٤٥٠: ١)

سيد قطب: يستبيحون الديار، ويروحون فيه
ويندون باستهتار، ويطأون ما فيها وتفن فيها بلا تقيّد.

(٢٢١٣: ٤)

عزة دروزة: تخلّلوا أو توغلّوا أو اخترقوا.

(٢١٨: ٣)

عبد الكريم الخطيب: أي تنقلّوا كما يشاءون
بين الديار، وهذا يعني أنّ العدو الذي ابتلاههم الله به،
كان متمكّنًا بحيث يعيش في ديارهم، ويتخلّل طرقاتها،
دون أن يفتش أحدًا. (٤٥١: ٨)

المصطفوي: أي فتجّسّوا عملاً خلال الديار،
وتفتّصوا البيوت، لطلبهم وقتلهم. (١٥٢: ٢)

الأصول اللّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة: الجؤس، أي التردّد بين
الدّور في الغارة، يقال: جاس يَجُوس جؤسًا وجؤسانًا،
وقيده بعضهم بالطّواف ليلاً، وهو غير بعيد.

والجؤس: الدّوس، وهو معنى يلزم الأصل، فكلّ
ما وُطئ ودُيس فقد جيس، يقال: تركتُ فلانًا يَجُوسُ
بني فلان ويَجُوسهم، أي يدوسهم ويطلب فيهم، وكلّ
موضع خالطته ووطنته فقد جُسته وجُسته، وهو رجل
جؤاس: يَجُوس كلّ شيء: يدوسه، وجاء يَجُوس
الناس: يتخطّاهم، وهو على التّوسّع.

ومن المجاز: الجؤس: طلب الشيء باستقصاء، يقال:
جاس الرّجل الأخبار، أي طلبها، واجتاسها أيضًا،
ومنه حديث قس بن ساعدة: «جؤسة النّاظر الذي
لا يحمّره أي شدة ظنّه وتتابعه فيه، كما قال ابن الأثير،
وهو مصدر المزة، من: جاس يَجُوس جؤسًا وجؤسةً».

ومن دعاء للإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام:
«اللّهم أنت العالم بجوئل فكري وجوائس صدري» جمع

الديار، نزلوا خلال الديار، عاثوا بين الديار وأفسدوا،
فتشوا وطلبوا خلال الديار يحسسون أخباركم ولم يكن
قتال، طافوا وترددوا، تملكوا بلادهم، يستيحون
الديار، ونحوها. ومعنى الجملة هو التردد بين الديار،
وسائر المعاني: من القتل والإفساد والتفتيش والتملك
والاستباحة وغيرها من لوازم المعنى لامن صميمه،
أفادها السياق كلاً أو بعضاً، كما قال الفخر الرازي:
«وذلك محتمل لكل ما قالوا».

وثانياً: القراءة المعروفة (جأشوا) بالجيم، وقُرى
بالحاء وهو بمعنى الغلبة والدخول قسراً منه «المحوس»،
قاله ابن عطية.

وثالثاً: هذه الآية جاءت خلال قضاي بني إسرائيل
حين هجم عليهم تحت نصر، فقتلهم وأسرهم وهدم
معبدهم.

ورابعاً: وقد ربط المصطفوي بين «جأشوا»
و«تجسسوا» لوحة المادة في الثلاثي والزباعي. وجعل
أصل المعنى «التجسس» وأن بساطة اللفظ دليل على
بساطة المعنى. وهذا اجتهاد منه في اللغة، مبني على
إرجاع الزباعي المضاعف إلى الثلاثي دائماً، ولم يثبت،
ولكن لا تنكر أن هذا المعنى يخطر بالبال عند سماع
(جأشوا). ولعل من فسر به «تجسسوا» و«فتشوا»
فسره بما خطر بباله، أو جعلها لفظاً ومعنى من أصل
واحد.

جائس، مثل: صاهل وصواهل، أو جمع جائسة، مثل:
صاحبة وصواحب. ويريد بجوائس الصدر: ما يتخلله
وينطوي فيه من خفايا الأمور وأسرارها، والله أعلم.

٢- والجؤس والمؤس والدؤس أخوات، يقال: نزل
العدوي بني فلان في الخيل، فجأسهم وحاسهم وداسهم،
أي قتلهم وتخلل ديارهم وعاث فيهم. والدؤس
أعرفهن في العربية وسائر اللغات السامية، وتعني
خاصة شدة وطء الشيء بالأقدام.

وقولهم: جأساء، أي عاداء، إما لغة أو تصحيف
«حاساء» بالحاء. يقال منه: إنه لدؤ حؤس وحؤيس،
أي عداوة.

والجؤس: الجؤع، يقال في الدعاء عليه: جؤساً له
وؤساً، على الإتياع، وهي لغة غير فصحة هذيل.

الاستعمال القرآني

﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَئِنَّا بِنُفْقَةٍ عَلَيْكُمْ مِّنَ الدَّيَارِ وَكَمَانَ وَعَدَا
مَقُولًا﴾ الإسراء: ٥

يلاحظ أولاً: أن المفسرين اختلفوا في تفسير
﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾، فقالوا: قتلوكم وسط الديار
في الأزقة، طلبوا وقتلوا، قتلوكم خلال الديار، مشوا
وترددوا بين الدور والمساكن، قتلوكم بين دياركم،
أخذوا يذهبون ويحيون، قتلوا فتشوا وطلبوا خلال



مرکز تحقیقات کلام و علوم اسلامی

جوع

٢ ألفاظ، ٥ موات، ٤ مكّية، ١ مدنية

في ٥ سور، ٤ مكّية، ١ مدنية

الأصمعي: المستجيع: الذي يأكل كل ساعة

الشيء بعد الشيء.

جوع ٢: ٢

جوع ١: ١

الجوع ١: ٢

وفلان جائع القدر، إذا لم تكن قدره ملأى.

وأمرأة جائعة الوشاح، إذا كانت ضامرة البطن.

ويجوع الجائع: جياحاً، ورجل جوعان، وامرأة

جَوْصى.

ويقال: تسوّحش للدواء وتجوّع للدواء، أي

لا تستوف الطعام. (الأزهرى ٣: ٥٠)

أبو حنبل: [في حديث عن النبي ﷺ]: «إنما

الرضاعة من المجاعة».

يقول: إن الذي إذا جاع كان طعامه الذي يشبعه

الذين إنما هو الصبي الرضيع، فأما الذي يشبعه من جوعه

الطعام فإن أَرْضَعْتُمُوهُ فليس ذلك برضاع، فعنى الحديث:

إنما الرضاع ما كان بالحولين قبل النظام... (٢٨٧: ١)

ابن السكيت: يقال: رجل جائع وجوعان، وقوم

النصوص اللغوية

الخليل: الجوع: اسم جامع للمخضعة، والفعل:

جاع يجوع جَوْعاً، والتعت: جائع وجوعان.

والمجاعة: عامٌ فيه جوع.

ويقال: أجمعه وجوعته، فجاع يجوع جَوْعاً،

فالمصدى: الإجماعة، والتجوع، [تم استشهد بشر]

(١٨٥: ٢)

سيبويه: وفي الدعاء: «جَوْعاً له وجَوْعاً» هو من

المصادر المنصوبة على إضمار الفعل غير المستعمل إظهاره.

(ابن سيده ٢: ٢٨٤)

أبو زيد: تقول العرب: جُعْتُ إلى لقائك، وعطِشت

(الأزهرى ٣: ٥١)

إلى لقائك.

- جِياعٌ وَجُوعٌ. السَّوْفُ في المال. (٩٤: ٢)
- وَقَدْ أَصَابَتْهُمُ جِمَاعَةٌ وَجُمُوعَةٌ، وَالْمَشَقَّةُ: الْمَجَاعَةُ وَالْهَمَجُ: الْجُوعُ. [ثمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]
- وَيُقَالُ: رَجُلٌ طَلَّقَ، إِذَا كَانَ جَائِعًا خَالِي الْمَوْفِ. [ثمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]
- وَرَجُلٌ مَسْحُوتٌ، إِذَا كَانَ جَائِعًا لَا يَتَشَبَّعُ وَمَسْغُورٌ. وَيُقَالُ: جُوعٌ يَرْقُوعٌ، وَدَيْقُوعٌ كَذَلِكَ، إِذَا كَانَ شَدِيدًا. [ثمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]
- وَالنَّسَاسُ: الْجُوعُ. [ثمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]
- وَجُوعٌ طَلَّقٌ: إِذَا كَانَ شَدِيدًا.
- وَالْمَخْصَصَةُ: الْمَجَاعَةُ، وَالطَّوَى: شَرُّ الْبَطْنِ مِنَ الْجُوعِ. [ثمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]
- وَيُقَالُ: بِهِ شَرٌّ، أَيْ شَهْوَةٌ وَجُوعٌ.
- ابن دُرَيْدٍ: الْجُوعُ: ضِدُّ الشَّبَعِ، وَيُقَالُ: رَجُلٌ جَائِعٌ وَجُوعَانٌ، وَامْرَأَةٌ جَائِعَةٌ وَجُوعَى. وَالْجُوعَةُ: الْمَرَّةُ مِنَ الْجُوعِ.
- وَرِيعةُ الْجُوعِ: بَطْنٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ.
- وَجُوعَى: مَوْضِعٌ. (١٠٥: ٢)
- [وَمِنْ بَابِ الْإِتْبَاعِ] يُقَالُ: هَذَا جَائِعٌ نَائِعٌ، وَالنَّائِعُ: الْمُهَانِلُ. [ثمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]
- (٤٢٩: ٣)
- الصَّاحِبُ: هُوَ جَائِعٌ نَائِعٌ - عَلَى الْإِتْبَاعِ - وَجُوعَانٌ. وَإِنِّي لَأَجُوعُ إِلَى مَالِي وَأَعْطِشُ، أَيْ أَشْتَاقُ. وَوَاحِدُ الْمَجَاوِعِ: جُمُوعَةٌ وَجِمَاعَةٌ.
- وَهُوَ مَتَى عَلَى قَدَرِ جِمَاعِ الشَّبَعَانِ، أَيْ عَلَى قَدَرِ مَا يَجُوعُ.
- وَفِي الْمَثَلِ: «يَمْنُ كَلْبٍ فِي جُوعِ أَهْلِهِ» أَيْ عِنْدَ وَقْعِ
- أَجَاعَهُ وَجُوعَهُ، وَفِي الْمَثَلِ: «أَجِيعُ كَلْبُكَ يَجْعَلُكَ». وَتَجُوعٌ، أَيْ تَعْتَدُ الْجُوعُ.
- وَرَجُلٌ مُتَجَبِّعٌ: لَا تَرَاهُ أَبَدًا إِلَّا أَنَّهُ جَائِعٌ.
- ابن فَارِسٍ: الْجِيمُ وَالْوَاوُ وَالْعَيْنُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ، فَالْجُوعُ: ضِدُّ الشَّبَعِ، وَيُقَالُ: هَامٌ جِمَاعَةٌ وَجُمُوعَةٌ.
- نَحْوُ الرَّازِيِّ. (١٣٣)
- إِلَى الطَّعْمِ: الْجُوعُ، ثُمَّ السَّكَبُ، ثُمَّ الْفَرْتُ، ثُمَّ الطَّوَى، ثُمَّ الْمَخْصَصَةُ، ثُمَّ الظَّرْمُ، ثُمَّ الشَّعَارُ.
- فِي تَرْتِيبِ أَحْوَالِ الْجَائِعِ:
- إِذَا كَانَ الْإِنْسَانُ عَلَى الرَّيْقِ، فَهُوَ رَيْقٌ؛ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ.
- فَإِذَا كَانَ جَائِعًا فِي الْجَنْبِ، فَهُوَ حَيْلٌ؛ عَنْ أَبِي زَيْدٍ.
- فَإِذَا كَانَ مُتَجَوِّعًا لِلذَّوَاءِ، تُحْلِي لِمَعْدَتِهِ، لِيَكُونَ أَسْهَلَ لَخُرُوجِ الْفُضُولِ مِنْ أَمْعَانِهِ، فَهُوَ وَخْشٌ وَمُتَوَخِّشٌ.
- فَإِذَا كَانَ جَائِعًا مَعَ وَجُودِ الْحَرِّ فَهُوَ مَفْتُونٌ، فَإِذَا كَانَ جَائِعًا مَعَ وَجُودِ الْبَرْدِ، فَهُوَ خَرِيصٌ، وَخَرِيصٌ: عَنْ ابْنِ السُّكَيْتِ.

فإذا احتاج إلى شدّ وسطه من شدّة الجوع، فهو:
مُعَصَّب؛ عن المفكّل.

في تقسيم الشهوات:

فلان جائع إلى الخُبز،

قَرِمَ إلى اللّحم... (١٨١، ١٨٢)

ابن سيده: الجُوع: تقيض الشّبع، جاع جَوْعًا فهو
جائع وجَوْعان؛ والجمع: جَوْعى وجِيع وجَوَّع وجُيِّع.

[ثمّ استشهد بشر]

شبهوا باب جَميع بباب عَمِي، فقلبه بعضهم. وقد
أجاعه وجَوَّعه. [ثمّ استشهد بشر]

والمَجاعة والمَجوعة والمَجوعة: عامُ الجُوع.

وقالوا: «إِنَّ للعلم إضاعةً وهُجْنَةً وآفةً ونَكْداً
واستِجاعةً».

إضاعته: وَضْعُكَ إِيَّاهُ في غير أهله، واستِجاعته: آلا
تَشْجَ منه، ونَكْده: الكَذِب فيه، وآفته: نسيانه،
وهُجْنته: إضاعته.

وجاع إلى لقائه: اشتهاه، كطيش، على المثل.

وفي الدعاء: «جَوْعًا له وتَوْعًا»، ولا يُقدّم الآخر قبل
الأوّل، لأنّه تأكيد له.

وجائع نائع، إتياع، مثله.

والمَجوعة: إفقار الحي.

الزّواجِب: الجُوع: الأُلم الَّذِي يَنال الحيوان من خُلُو
المُعدة من الطّعام.

والمَجاعة: عبارة عن زمان المَجْدَب.

ويقال: رجل جائع وجَوْعان، إذا كثر جَوْعُه.

(١٠٣)

الرّمخُشَرِيّ: أجاعه وجَوَّعه، وتَجَوَّع للدّواء.

وفلان مستجيع: لا تراه الذّهر إلّا وهو جائع.

وهذا عام مجاعة، وأصابتهم مجاوع ونحايص. [ثمّ]

استشهد بشر]

وفلان من موضع كذا على قَدَر مجاع الشّبعان، وعلى

قَدَر مُطْعَش الرّيان، أي على قَدَر ما يَجُوع الشّبعان سائرًا

حتى يصل إليه.

وفي الحديث: «حتى إذا كان من ديار شِيبام حلّ قَدَر

مَجاع الشّبعان» هو اسم قبيلة سموا بمجل لمخدان. [ثمّ]

استشهد بشر]

ومن الهاز: جاع وشاحها: للخصائفة، وفلان جائع

القَدَر، وأجاع قَدْرَه. [ثمّ استشهد بشر]

وإني لأجوع إلى أهلي وأعطش، وإنيك لجائع إلى

فلان عطشان. [ثمّ استشهد بشر] (أساس البلاغة: ٦٩)

الطُّبْرُوسِيّ: الجُوع: ضدّ الشّبع، وهو المَخْتَصّة.

والمَجاعة: عامٌ فيه جوع.

وحقيقة الجُوع: الشّهوة الغالبة إلى الطّعام، والشّبع:

زوال الشّهوة. ولا خلاف أنّ الشّهوة معنى في القلب

لا يقدر عليه غير الله تعالى، والجُوع منه. (٢٣٧: ١)

المَدِينِيّ: في حديث صِلَة بن أشيم: «كان سريع

الاستِجاعة»، الاستِجاعة: قوّة الجُوع، كاستعمل من

علا، واستَبَشَرَ من بَشَرَ.

الصّغانيّ: المَجوعان: الجائع، والجيعان: خَطَأً.

(٢٣٤: ٤)

الفَيّومِيّ: جاع الرّجل جَوْعًا، والاسم: المَجُوع

بالضمّ، وجَوَّعه. وهو عامُ المَجاعة، والمَجوعة.

وجوَّعه تَجْوِيعًا، وأجاعه إجماعًا: منعه الطعام والشراب؛ فالرجل جائع وجوعان، وامرأة جائعة وجوَّعى، وقوم جِياع وجوَّع. (١: ١١٥)

الفيروز آبادي: الجُوع: ضد الشَّبع، وبالفصح: المصدر، جاع جَوْعًا وجماعة فهو جائع وجوعان، وهي جائعة وجوَّعى، من جِياع وجوَّع كزُكَّع.

وابن جاع قلَّه: لَقَبٌ «كـ تَأَبَّطَ شَرًّا».

وجاع إليه: قَطِشَ واشتاق.

وجائعة الإشحاح: ضامرة البطن.

وهي مَنِي على قَدَرِ جماع الشَّبعان، أي على قَدَرِ

ما يَجُوع.

و«يَمْنُ كَلْبٍ بِجُوعِ أَهْلِهِ» أي بوقوع الشَّوَابِ في

المال.

أو كَلْبٌ^(١) رَجُلٌ خِيفَ فُتِلَ رَهْنًا مِنْ أَهْلِهِ، ثُمَّ تَمَكَّنَ مِنْ أَمْوَالٍ مِنْ رَهْنِهِمْ أَهْلُهُ فَسَاقَهَا، وَتَرَكَ أَهْلَهُ.

[فَضْرَبَ بِهِ الْمَثَلَ]

وعامَّ جماعةً ومجموعةً كمرحلة: فيه الجُوع، جمعه:

جماع.

وأجاعه: اضطرَّه إلى الجُوع، كجوعه.

و«أَجْعَ كَلْبَكَ يَتَبَكَّكُ» أي اضطرَّ اللِّثِيمَ بِالْحَاجَةِ لِيَتَقَرَّ

عندك.

وتجوع: تعمد الجُوع.

والمستجيع: من لا تراه أبدًا إلَّا وهو جائع. (٣: ١٥)

الطُّرَيْحِيُّ: الجُوع هو الأَلَمُ الَّذِي يَنَالُ الْحَيَوَانَ مِنْ

خَلْقِ الْمَمْدَةِ عَنِ الْغِذَاءِ.

وفي المنبر: «وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الْجُوعِ فَبِإِنَّهُ يَشْسُ

الصَّجِيعُ» المراد بالجُوع هنا: الَّذِي يُشْغَلُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَيُتَبَطَّ عَنْ الطَّاعَةِ لِمَكَانِ الضَّعْفِ.

وأما الجُوع الَّذِي لَا يَصِلُ إِلَى هَذِهِ الْحَالَةِ فَهُوَ مَحْمُودٌ

بَلْ هُوَ سَيِّدُ الْأَعْمَالِ، كَمَا جَاءَتْ بِهِ الرِّوَايَةُ، وَذَلِكَ لِمَا فِيهِ

مِنَ الْأَسْرَارِ الْخَفِيَّةِ كَصِفَاءِ الْقَلْبِ وَنَفَازِ الْبَصِيرَةِ، لِمَا

رَوَى: «إِنَّ مَنْ أَجَاعَ بَطْنَهُ عَظَمَتْ فِكْرَتُهُ وَغَطِنَ قَلْبُهُ».

ومنها: رَقَّةُ الْقَلْبِ، ومنها: ذَلُّ النَّفْسِ وَزَوَالُ الْبَطَرِ

وَالطُّغْيَانِ، وَلِمَا فِيهِ مِنْ طَعْمِ الْعَذَابِ الَّذِي بِهِ يَعْظُمُ

الْخَوْفُ مِنَ عَذَابِ الْآخِرَةِ وَكَسْرُ سَائِرِ الشَّهَوَاتِ الَّتِي

هِيَ يَتَابِعُ الْمَعَاصِيَ، وَلِمَا فِيهِ مِنْ خَفَّةِ الْبَدَنِ لِلتَّهَجُّدِ

وَالْعِبَادَةِ، وَلِمَا فِيهِ مِنْ خَفَّةِ الْمَوْزُونَةِ وَإِمْكَانِ الْقَنَاعَةِ بِقَلِيلٍ

مِنَ الدُّنْيَا، فَإِنَّ مَنْ تَخَلَّصَ مِنْ شَرِّ الْبَطْنِ لَمْ يَفْتَقِرْ إِلَى

مَالٍ كَثِيرٍ، فَيَسْقُطُ عَنْهُ أَكْثَرُ هَوَمِ الدُّنْيَا. (٤: ٣١٨)

الْعَدْنَانِي: الْجَوْعَانُ لَا الْجَيْعَانُ

وَيُحْطَى الصَّاعِيَّ فِي كِتَابِ «الذَّيْلِ وَالصَّلَةِ»،

وَالْمُفَاجِيَّ فِي «شِفَاءِ الْغَلِيلِ» مِنْ يَقُولُ: هُوَ جَائِعٌ

وَجَيْعَانٌ، وَيَقُولَانِ: إِنَّ الصَّوَابَ هُوَ: جَوْعَانٌ. وَقَدْ عَثِرَا

حِينَ خَطَأًا مِنْ يَقُولُ: جَائِعٌ، لِأَنَّ جَمِيعَ الْمَعْجَمَاتِ تَذَكُرُ

اسْمَ الْفَاعِلِ هَذَا، وَلِأَنَّ اسْمَ الْفَاعِلِ يُصَاغُ مِنَ الثَّلَاثِيَّ

النَّاسِمِ عَلَى وَزْنِ «فَاعِلٌ»، وَمِنْ الْأَجَوَفِ عَلَى وَزْنِ

«فَاعِلٌ».

وَأَصَابَا حِينَ خَطَأًا مِنْ يَقُولُ: «جَيْعَانٌ»، وَحَذَا

النَّاجِ وَالْمَذْذَوْهَ. وَالصَّوَابُ هُوَ «الْجَوْعَانُ»، كَمَا قَالَا.

[تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ]

وَذَكَرَ «الْجَوْعَانُ» أَيْضًا: الرَّازِبُ الْأَصْفَهَانِيَّ فِي

«مفرداته»، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمذ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط. وضمّه: جاعٌ يَجُوعُ جَوْعًا، (أو جُوعًا في نسختين غنطوطنين من الصحاح)، أو جَاعَةً، أو جَوْعَةً، فهو: جائعٌ وجَوْعَان، وهي: جائعةٌ وجَوْعَى، وهُم وهنٌ كما جاء في «اللّسان»: جَوْعَى، وجِيعًا، [ثم استشهد بشعر] وجُوع، [ثم استشهد بشعر]

وجُيعٌ: وزاد المصباح والمتن: جِيَاى.

وجاء في «القاموس» في مادة «سَوْع» أن الجائع يُجَمَّع على: جَاعَةٌ. وهو جمعٌ قياسيٌّ، وإن لم تذكر المعجمات، لأنّ الجمع «فَعْلَةٌ» مقيسٌ في كلّ وصفٍ على وزن «فَاعِلٍ» لمذكر، عاقل، صحيح اللّام، نحو: كاسِلٌ وكَمَلَةٌ، وكاتبٌ وكَتَبَتِ، وجائعٌ وجَوْعَةٌ، وبائعٌ وبيَّعةٌ. وحين تتحرّك الواو والياء، ويُفتح ما قبلهما تَقْلَبَان ألفًا، فتصبح الجَوْعَةُ: جَاعَةً، والبيَّعةُ: بَاعَةً.

ويجوز - طبعًا - أن نجمع الجائع أيضًا على: جائعين، والجائعة على: جائعات.

ويجيزُ أبو أسد تأنيث «فَعْلَان» على «فَعْلَانَةٍ»، بما يسمح لنا بأن نقول: هي جَوْعَانَةٌ أيضًا. (١٣٦)
المُصْطَفَوِيُّ: الجُوع: حالة مؤلمة في قبال الشَّبع. (١٥٣: ٢)

النصوص التفسيرية

تَجُوعٌ

إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرِى. طه: ١١٨

ابن عباس: في الجنة من الطّعام. (٢٦٧)
الفَرَّاء: (أَنَّ) فيها [في قوله: أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا... في موضع نصب، بـ[لِإِنَّ] لأنّ «إِنَّ وليتَ ولعلّ» إذا ولّين صفةً، نصبت ما بعدها، فبدلنا من ذلك. (١٩٤: ٢)
نحوه الطُّبَرِيُّ (١٦: ٢٢٢)، وأبو البركات (٢: ١٥٤)، والتسين (٥: ٦٠).

الطُّوسِيّ: (فِيهَا) يعني في الجنة ما دامت صلي طاعتك لي والامتنال لأمرى. (٧: ٢١٥)

الطُّبَرِسِيُّ: كيف جمع بين: الجُوع والعُرْي، وبين: الظَّمأ والضَّم، والجوع من جنس الظَّمأ، والعُرْي من جنس الضَّم؟

أجيب عن ذلك بجوابين:

أحدهما: أنّ «الظَّمأ» أكثر ما يكون من شدة الحرّ، والحرّ إنّما يكون من الضَّمى وهو الانكشاف للشمس، فجمع بينهما لاجتماعهما في المعنى، وكذلك الجوع والعُرْي متشابهان، من حيث إنّ الجوع: عُرْي في الباطن من الغذاء، والعُرْي: للنفس في الظاهر.

والثاني: أنّ العرب تلفت الكلامين بعضها ببعض، اتكالا على علم المخاطب، وأنّه يراد كلّ واحد منها إلى ما يشاكله. [ثم استشهد بشعر] (٤: ٣٣)

ابن الجوزيّ: قرأ أبي بن كعب (لأنّ الجوع ولا تَعْرِى) بالناء المضمومة والألف. (٥: ٣٢٩)

السيوطي: [نحو الطُّبَرِسِيِّ في الوجه الأوّل، إلّا أنّه عدّه تحت عنوان ترصيع الكلام من أنواع المطابقة]

(الابتقان ٣: ٣٢٦)

أبو الشعثود: ومعنى «أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا» إلخ، أن

[إلى أن قال:]

وتظهيره في الكتاب العزيز قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ الْآلَافَ نَجْوَى فِيهَا وَلَا تُفْرِي﴾ وَأَنَّكَ لَا تَنْظُمُوا فِيهَا وَلَا تَنْصَحِي ﴿طه: ١١٨، ١١٩، فَإِنَّهُ لَمْ يَرَأَ فِيهِ مَنَاسِبَةَ «الرَّيِّ» لِلشَّيْعِ، وَ«الاسْطِغْلَالِ» لِلْبَيْسِ، بَلْ رُوِيَ الْمَنَاسِبَةُ بَيْنَ الْبَيْسِ وَالشَّيْعِ فِي عَدَمِ الْاسْتِغْنَاءِ عَنْهَا، وَأَنَّهَا مِنْ أَسْوَاقِ النَّعْمَةِ، وَبَيْنَ الْاسْطِغْلَالِ وَالرَّيِّ فِي كَوْنِهَا تَابِعِينَ لَهَا، وَمُمْكِلِينَ لِمَنَافِعِهَا، وَهَذَا أَدْخَلَ فِي الْاِمْتِنَانِ، لَمَّا فِي تَقْدِيمِ أَسْوَاقِ النَّعْمِ وَإِزْدَادِ التَّوَابِعِ مِنَ الْاسْتِغْنَاءِ.

(١٩٨: ٤)

الْبُرُوسِيُّ: أَيُّ قُلْنَا: إِنَّ حَالَكُمْ مَا دُمْتُ فِي الْجَنَّةِ عَدَمَ الْجُوعِ؛ إِذِ النَّعْمُ كُلُّهَا حَاضِرَةٌ فِيهَا. (٤٣٦: ٥)

الْأَلُوسِيُّ: [نَحْوُ أَبِي السُّعُودِ ثُمَّ أَضَافَ:]

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّ الْاِقْتِصَارَ عَلَى مَا ذُكِرَ لَمَّا وَقَعَ فِي سُؤَالِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَإِنَّهُ رَوَى أَنَّهُ لَمَّا أَمَرَهُ سَبْحَانَهُ بِسُكُونِ الْجَنَّةِ، قَالَ: إلهي ألي فيها ما أأكل، ألي فيها ما ألبس، ألي فيها ما أشرب، ألي فيها ما أسْتَظِلُّ به؟ فَأُجِيبَ بِمَا ذُكِرَ. وَفِي الْقَلْبِ مِنْ صَعَةِ الزَّوَايَا شَيْءٌ.

وَوَجْهَ إِفْرَادِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَا ذُكِرَ مَأْمَرًا أَفْقًا، وَقِيلَ: كَوْنُهُ السَّائِلَ، وَكَانَ الظَّاهِرُ عَدَمُ الْفَصْلِ بَيْنَ الْجُوعِ وَالظَّمَا وَالْعُزْيِ وَالضُّخُو لِلتَّجَانُسِ وَالتَّقَارُبِ، إِلَّا أَنَّهُ عُدِلَ عَنِ الْمَنَاسِبَةِ الْمَكْشُوفَةِ إِلَى مَنَاسِبَةِ أَتَمِّ مِنْهَا، وَهِيَ أَنَّ الْجُوعَ خَلَوُ الْبَاطِنِ، وَالْعُزْيَ خَلَوُ الظَّاهِرِ، فَكَأَنَّهُ قِيلَ: لَا يَخْلُو بَاطِنُكَ وَظَاهِرُكَ عَمَّا يَهْتَمُّ بِهَا، وَجَمَعَ بَيْنَ الظَّمَا الْمَوْرَثِ حَرَارَةِ الْبَاطِنِ وَالْبُرُوزِ لِلشَّمْسِ وَهُوَ الضُّخُو الْمَوْرَثُ حَرَارَةِ الظَّاهِرِ، فَكَأَنَّهُ قِيلَ: لَا يَأْتِيكَ حَرَارَةُ الْبَاطِنِ

لَا يَصِيبُهُ شَيْءٌ مِنَ الْأُمُورِ الْأَرْبَعَةِ أَصْلًا، هَبَانٌ: الشَّيْحُ وَالرَّيُّ وَالْكِسُوةُ وَالسُّكُنُ، قَدْ تَحْصُلُ بَعْدَ عَرُوضِ أَضْدَادِهَا؛ بِإِعْوَازِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَاللِّبَاسِ وَالْمَسْكَنِ، وَلَيْسَ الْأَمْرُ فِيهَا كَذَلِكَ، بَلْ كُلُّ مَا وَقَعَ فِيهَا شَهْوَةٌ وَمِيلٌ إِلَى شَيْءٍ مِنَ الْأُمُورِ الْمَذْكُورَةِ تَحْتَجُّ بِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَصِلَ إِلَى حَدِّ الضَّرُورَةِ، وَوَجْهَ إِفْرَادِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَا ذُكِرَ مَأْمَرًا أَفْقًا.

وَفَصَّلَ «الظَّمَا» عَنْ «الْجُوعِ» فِي الذِّكْرِ - مَعَ تَجَانُسِهَا وَتَقَارُبِهَا فِي الذِّكْرِ عَادَةً - وَكَذَا حَالُ الْعُزْيِ وَالضُّخُو الْمُتَجَانِسِينَ لِتَوْفِيقِ مَقَامِ الْاِمْتِنَانِ حَقُّهُ، بِالإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ نَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْأُمُورِ نَعْمَةٌ عَلَى حَيَاطِهَا، وَلَوْ جُمِعَ بَيْنَ الْجُوعِ وَالظَّمَا لَرَجَا تَوْفِيقُهُمْ أَنَّ شَيْئًا نَعْمَةً وَاحِدَةً.

وَكَذَا الْحَالُ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْعُزْيِ وَالضُّخُو، عَلَى مَنَاجِ قِصَّةِ الْبَقَرَةِ، وَلِزِيَادَةِ التَّثْبِيهِ عَلَى أَنَّ نَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأُمُورِ الْمَذْكُورَةِ مَقْصُودٌ بِالذَّاتِ مَذْكُورٌ بِالأَصَالَةِ، لِأَنَّ نَفِي بَعْضِهَا مَذْكُورٌ بِطَرِيقِ الْاسْطِغْرَادِ وَالتَّثْبِيَةِ لِنَفِي بَعْضٍ آخَرَ، كَمَا عَسَى يُتَوَحَّمُ لَوْ جُمِعَ بَيْنَ كُلِّ مِنَ الْمُتَجَانِسِينَ. (٣١٣: ٤)

السَّيِّدُ الْمَدَنِيُّ: ائْتِلَافُ الْمَعْنَى مَعَ الْمَعْنَى، هَذَا النَّوْعُ قِسْمٌ مِنَ الْمَنَاسِبَةِ الْمَعْنَوِيَّةِ، وَهُوَ قِسْمَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنْ يَشْتَمِلَ الْكَلَامُ عَلَى مَعْنَى يَصْغَحُ مَعَهُ مَعْنَايَانِ: أَحَدُهُمَا مَلَائِمٌ لَهُ بِحَسَبِ نَظَرٍ دَقِيقٍ، وَالْآخَرُ لَيْسَ كَذَلِكَ، فَيُقَرَّبُ بِالْمَلَائِمِ...

وِثَانِيهَا: أَنْ يَشْتَمِلَ الْكَلَامُ عَلَى مَعْنَى لَهُ مَلَائِمَانِ يَصْغَحُ أَنْ يُقَرَّنَ كُلُّ مِنْهُمَا بِهِ، لَكِنْ يُخْتَارُ الْأَحْسَنُ مِنْهُمَا، وَمَا لِقَرَانِهِ بِهِ مَزِيَّةٌ عَلَى الْآخَرِ، فَيُقَرَّنَ بِذَلِكَ الْمَعْنَى.

والظاهر، وذلك الوصل الخفي، وهو سرّ بديع من أسرار البلاغة.

وفي «الكشف» بقا عدل إلى المنزل تنبيهاً على أن الشيع والكسوة أصلان وأن الأخيرين مستحان على الترتيب، فالامتنان على هذا الوجه أظهر، ولهذا فرّق بين القريتين، فقليل أولاً، (إنّ لك) وثانياً: (ألك)، وقد ذكر هذا العلامة الطيّبي أيضاً، ثم قال: وفي تنسيق المذكورات الأربعة مرتبة هكذا، مقدّماً ما هو الأهمّ فالأهمّ، ثم في جعلها تفصيلاً لمضمون قوله تعالى: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ وتكرير لفظة (فيها) وإخراجها في صيغة التني مكررة الأداء، الإيحاء إلى التعريض بأحوال الدنيا، وأن لا بدّ من مقاساتها (فيها) لأنّها خلقت لذلك، وأن الجنة ما خلقت إلا للنتعم، ولا يصوّر فيها غيره.

وفي «الانتصاف» أنّ في الآية سرّاً بديعاً من البلاغة، يسمى: قطع الظهير عن الظهير، والغرض من ذلك تحقيق تعداد هذه النعم. ولو قرن كلّ بشكله لثوهم المقرونان نعمة واحدة، وقد رَمَقَ أهل البلاغة سماء هذا المعنى قديماً وحديثاً. [ثم استشهد بشعر وقال:]

ثم ما ذكر من قصد تناسب الفواصل في الآية ظاهر، في أنّه لو عدل عن هذا الترتيب لم يحصل ذلك، وهو غير مسلم.

حُفْنِي مُحَمَّد شَرَف: [قال في بحث دقّة اختيار ألفاظ القرآن والتّمييز بين معانيها:]

والى هذا الاختيار في ألفاظ القرآن أشار الجاسق بقوله: وقد يستخفّ ألفاظاً ويستعملونها وغيرها أحقّ

بذلك منها، ألا ترى أنّ الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن، «الجوع» إلّا في موضع العقاب، أو في موضع الفقر المُدقّق والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون «الشغب» ويذكرون «الجوع» في حالة القُدرة والسّلامة. وكذلك ذكر «المطر» لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلّا في موضع الانتقام، والعامة وأكثر الخاصّة لا يفصلون بين ذكر «المطر» وذكر «الغيث».

الطّيبانيّ: وقد رُتبت الأمور الأربعة على نحو اللَّفّ والنّشر المرتب^(١)، لرعاية الفواصل. والأصل في التّرتيب: أن لا تجوع فيها ولا تنظماً ولا تعري ولا تضحي. (٢٢١: ١٤)

مكارم الشّيرازيّ: [نحو الطّبرسيّ ثم أضاف:] والأفضل أن يقال: إنّ هذين الوصفين - الجوع والمزّي - علامتان واضحتان للفقر، تأتيان معاً عادة.

(٨٣: ١٠)

ج و ع

١- لَا يَسْمِينُ وَلَا يَغْنِي مِنْ جُوعٍ. الفاشية: ٧ راجع «غ ن ي».

٢- الَّذِي أَطَقْتَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَأَصْنَعَهُمْ مِنْ خَوْفٍ.

قريش: ٤

ابن عبّاس: [إنهم كانوا في ضَرٍّ ومُجَاعَةٍ حتّى جمعهم

هاشم على الرّحلتين. (الواحديّ ٤: ٥٥٧)

الرَّجَاجُ : وكانوا قد أصابتهم شدة حتى أكلوا الميت والجيف. (٣٦٦ : ٥)

القَمِي : ... فلا يحتاجون أن يذهبوا إلى الشام. (٤٤٤ : ٢)

الواحدى : أي من بعد جوع، كما تقول : كسوتك من عُرَي. (٥٥٧ : ٤)

مثله البُغْوِي (٣١١ : ٥)، وابن الجوزي (٩ : ٢٤١).

الرَّحْمَةُ : التشكير في (جُوع) و(خَوْف) لشِدَّتِها، يعني أطعمهم بالرحلتين من جوع شديد كانوا فيه قبلها. (٢٨٨ : ٤)

مثله التَّسْنِي (٤ : ٣٧٨)، ونحوه أبو السعود (٩ : ٤٧٤).

الفرق بين «عن» و«من» : أن «عن» يقتضي حصول جوع قد زال بالإطعام، و«من» يقتضي المنع من لحاق الجوع، والمعنى : أطعمهم فلم يلحقهم جوع، وآمنهم فلم يلحقهم خوف، فيكون (من) لا ابتداء الغاية، والمسعى : أطعمهم في بدء جوعهم قبل لحاقه إياهم، وآمنهم في بدء خوفهم قبل اللحاق. (١) (البروسوي ١٠ : ٥٢٠)

مثله البُغْوِي (٥ : ٣١١)، وابن الجوزي (٩ : ٢٤١).

ابن عَطِيَّة : معناه أن أهل مكة قاطنون بواد غير ذي زرع عرضة للجوع والجذب، لولا لطف الله تعالى، وأن جعلها بدعوة إبراهيم عليه السلام تُجْبَى إليها ثمرات كل شيء. (٥٢٦ : ٥)

الفَخْر الرَّايزي : ما الفائدة في قوله : (من جُوع)؟

الجواب : فيه فوائد:

أحدها : التنبيه على أن أمر الجوع شديد، ومنه قوله تعالى : «وَهُوَ الَّذِي يُزِيلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا أَنْتَظَرُوا»

الشورى : ٢٨، وقوله ﷻ : «من أصبح آمناً في سربه» الحديث.

وثانيها : تذكيرهم المسألة الأولى الزائدة المؤلفة، وهي الجوع حتى يعرفوا قدر النعمة الحاضرة.

وثالثها : التنبيه على أن خير الطعام ماسد الجوع، لأنه لم يقل : وأشبعهم، لأن الطعام يُزيل الجوع، أما الإنساع فإنه يورث البطنة. [إلى أن قال:] وفي الآية سؤالات:

السؤال الأول : لم لم يقل : عن جوع، وعن خوف؟ قلنا : لأن معنى «عن» أنه جعل الجوع بعيداً عنهم، وهذا يقتضي أن يكون ذلك التبعيد مسبقاً بمقاساة الجوع زماناً، ثم يصرفه عنه، و«من» لا تقتضي ذلك، بل معناه أنهم عندما يجوعون يطمعون، وحين ما يخافون يؤمنون.

السؤال الثاني : لم قال : (من جُوع)، (من خَوْف) على سبيل التنكير؟

الجواب : المراد من التنكير التَّعْظِيم، أما الجوع فليما روي أنه أصابتهم شدة حتى أكلوا الجيف والمظام المحرقة، وأما الخوف، فهو الخوف الشديد الحاصل من أصحاب القيل.

ويحتمل أن يكون المراد من التنكير التَّحْقِير، ويكون المعنى : أنه تعالى لما لم يجوز - لغاية كرمه - إيقاعهم في ذلك الجوع القليل والخوف القليل، فكيف يجوز في كرمه لو عبده أن يُهَيِّل أمرهم.

ويحتمل أن يكون المراد أنه «أَطَقَتْهُمْ مِنْ جُوع»

دون جوع، ﴿وَأَتَتْهُمْ مِنْ ذُفْرِ عَوْنٍ﴾ دون خوف، ليكون الجوع الثاني والخوف الثاني مُذكرًا لما كانوا فيه أولًا من أنواع الجوع والخوف، حتى يكونوا شاكرين من وجه، وصابرين من وجه آخر، فيستحقوا ثواب المخلصين.

(١٠٩: ٣٢)

الفُكْهَرِيُّ: أي من أجل جُوع. ويجوز أن يكون حالًا، أي أطعمهم جائعين.

أبو حَيَّان: (وإن) هنا للتعليل، أي لأجل الجوع، [ثم أدام نحو ابن عَظِيَّة]

الشَّريبي: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ﴾ أي قريشًا يحمل الميرة إلى مكة بالرحلتين إطفاءً مبتدأ، (من جُوع) أي عظيم فيه غيرهم من العرب، أو كانوا هم فيه قبل ذلك، لأن بلادهم ليس بذِي زرع، فهم عرضة للفقر الذي ينشأ عنه الجوع، فكفاهم ذلك وحده ولم يشركه أحد في كفايتهم، فليس من الشكر إشراكهم غيره معه في عبادته ولا من البر بأبيهم إبراهيم عليه السلام الذي دعا لهم بالرزق بقوله ﷺ: ﴿وَأَرْزُقْهُمْ مِنَ الْقَصْرَاتِ﴾ إبراهيم: ٣٧، ونهى أشد النهي عن عبادة الأصنام. (٥٩٢: ٤)

البيروسي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

قال سعدي المفتي: الجوع لا يجامع الإطعام، والظاهر أنها [من] للبدلية.

يقول الفقير: الظاهر أن مآل المعنى نجاهم من الجوع بسبب الإطعام والترزيق.

الآلوسي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

(وإن) قيل: تعليلية، أي أنعم عليهم وأطعمهم لإزالة الجوع عنهم، ويُقدَّر المضاف لظهور صحة التعليل،

أو يقال: الجوع علّة باعثة ولا تقدير.

وقيل: بدلية، مثلها في قوله تعالى: ﴿أَرْجِسْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ التوبة: ٣٨. (٢٤١: ٣٠)

سيد قطب: وكان الأصل - بحسب حالة أرضهم - أن يجوعوا، فأطعمهم الله وأشبعهم من هذا الجوع. وكان الأصل بحسب ما هم فيه من ضعف وبحسب حالة البيئة من حولهم أن يكونوا في خوف فأمنهم من هذا الخوف. (٣٩٨٣: ٦)

الجُوع

١- وَلَسْتُلُوْكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصِ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالْقَصْرَاتِ وَتَشْرِ النَّاصِرِينَ.

البقرة: ١٥٥

ابن عباس: في قحط السنين. (٢٢)

نحو اليعقوبي (١: ١٨٥)، والفخر الرازي (٤: ١٦٩).

الشافعي: الجُوع: صيام شهر رمضان.

(الزمخشري ١: ٣٢٣)

الطبري: هو القحط... ويسنة تصيكم: ينالكم فيها مجاعة وشدة، وتُذَرُّ المطالب عليكم، فتنقص لذلك أموالكم...

القبال: ...أما (الجُوع) فقد أصابهم [المسلمين] في أول مهاجرة النبي ﷺ إلى المدينة لقلّة أموالهم، حتى أنه ﷺ كان يشد الحجر على بطنه.

(الفخر الرازي ٤: ١٦٩)

الماوردي: المجاعة بالمجذب. (٢٠٩: ١)

نحو الواحدي. (٢٣٦: ١)

الطُّوسِيّ : و(الجُوع) كان لفقرهم [أصحاب رسول الله] وتشاغلهم بالجهاد في سبيل الله عن المعاش.

(٣٧: ٢)

نحوه الطُّوسِيّ.

ابن عَطِيَّة : الجُذْب والسَّنة، وأما الحاجة إلى الأكل فإنما اسمها الفَرث، وقد استعمل فيه المُحدثون الجُوع اتساعاً.

أَبُو حَيَّان : (الجُوع) : القحط، قاله ابن عباس، عبّر بالمسبب عن السبب. وقيل (الجُوع) : الفقر، عبّر بالمسبب عن السبب أيضاً.

التَّنَسُّفِيّ : القحط، أو صوم شهر رمضان. (٨٤: ١) الشَّرْبِينِيّ : أي القحط، وإنما قلله بالنسبة لما وقاهم عنه، فيخفف عنهم ويُرهم أن رحمة لا تفارقهم، أو بالنسبة إلى ما يصيب به معانديهم في الآخرة. وإنما أخبرهم قبل وقوعه، ليوطنوا عليه نفوسهم.

(١٠٥: ١)

نحوه أَبُو الشُّعُود (٢٢٠: ١)، والبرُّوسِيّ (٢٦٠: ١).

الألوسِيّ : [نحو الشَّرْبِينِيّ إلى أن قال:] و(الجُوع) الموجب لهلك البدن وضعف القوى ورفع حجاب الهوى، وتضييق مجاري الشيطان إلى القلب.

(٢٢: ٢٤ - ٢٤)

٢- وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَوِيَّةً كَانَتْ أُمِّتٌ مُطْمَئِنَّةٌ يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ.

التحل: ١١٢

ابن عَبَّاس : عاقب الله أهلها بالجوع سبع سنين. (٢٣١)

الطَّبْرِيّ : فأذاق الله أهل هذه القرية لباس الجوع؛ وذلك جوع خالط أذاه أجسامهم، فجعل الله تعالى ذكره ذلك لمخالطته أجسامهم، بمنزلة اللباس لها؛ وذلك أنهم سلط عليهم الجوع سنين متوالية، بدعاء رسول الله [أي رسوله] ﷺ حَتَّى أَكَلُوا الْعِلَازِ (١) وَالْجَيْف.

(١٨٧: ١٤)

نحوه الشَّرْبِينِيّ.

أَبُو حَيَّان : ولما تقدّم ذكر الأمن وإتيان الرزق، قابلها بالجوع الناشئ عن انقطاع الرزق، وبالحوف، وقدم (الجُوع) ليبي المتأخر، وهو إتيان الرزق، كقوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ آل عمران: ١٠٦. وأما قوله: ﴿فَبِهِمْ شِقْوَةٌ وَتَجِيدُهُ﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ هود: ١٠٥. ١٠٦، فقدّم ما بدئ به، وهما طريقان.

وقرأ عبد الله (فَأَذَاقَهَا اللَّهُ الْخَوْفَ وَالْجُوعَ) ولا يذكر «لباس».

والذي أقوله: إن هذا تفسير المعنى لا قراءة، لأنّ المنقول عنه مستفيضاً مثل ما في سواد المصحف، وفي مصحف أبي بن كعب: (لِبَاسِ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ) بدأ بمقابل ما بدأ به في قوله: ﴿كَانَتْ أُمِّتٌ﴾. وهذا عندي إنما كان في مصحفه قبل أن يجمعوا ما في سواد المصحف الموجود الآن شرقاً وغرباً، ولذلك المستفيض عن أبي في القراءة إنما هو كقراءة الجماعة.

(٥٤٣: ٥)

(١) العِلَاز: الزير يُصَبَّن بالدم والقراد يأكلونه.

بجوفه أَلَمُ الجوع، واشتهت جوارحه بدءاً بفمه وانتهاءً
بجوفه الطعام، يجهر بلفظ الجوع، لأنَّ أحرفه الثلاثة
بمجهورة جيمًا، فهو أبلغ ما يُعبّر به عن هذا المعنى.

الاستعمال القرآني

جاء منها الفعل المضارع مرة، والمصدر أربع مرّات:
مرّتين معرفتين، ومرّتين لكرتين، في (٥) آيات:

١- ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ۖ وَإِنَّكَ
لَآتَظْمَرُ بِهَا وَلَا تَظْخَىٰ﴾ طه: ١١٨، ١١٩

٢- ﴿وَلَسَبُلُونَكُمْ فِي سُبُلِ الْمَوْتِ وَالْمَوْتِ وَالْمَوْتِ وَنَقِصَ
مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالْعِمْلَاتِ وَالْمَوْتِ وَالْمَوْتِ وَالْمَوْتِ﴾

البقرة: ١٥٥

٣- ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَوِيَّةً كَانَتْ أُمَةً كُفْرًا
يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ
فَإِذَا نَفَخَ اللَّهُ فِي يَوْمِ الْبَاقِ لِلْجُوعِ وَالْمَوْتِ بِمَا كَانُوا يَفْضَحُونَ﴾

التعل: ١١٢

٤- ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ ۖ لَا يَمْلِكُونَ
وَلَا يَعْنِي مِنْ جُوعٍ﴾ الغاشية: ٧، ٨

٥- ﴿فَلْيَتَنَزَّلِ إِلَىٰ هَذَا النَّبِيِّ ۖ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ
جُوعٍ وَأَمْتَهُمْ مِنْ حَوْفٍ﴾ قريش: ٣، ٤

يلاحظ أولاً: أَنَّ في (١) بِجُوعًا:

١- أَنَّها وصف لأهل الجنة وما وعدهم الله من
النعم، وهي في قبال (٤) ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ
ضَرِيعٍ ۖ لَا يَمْلِكُونَ وَلَا يَعْنِي مِنْ جُوعٍ﴾ فتشأن ما بين أهل
الجنة وأهل النار من ناحية «الجوع».

٢- أَنَّها جاءت في قصة آدم وزوجه في الجنة وقبلها

الآلوسي: وتقديم (الجوع) النَّاسِي مِنْ فَقْدَانِ
الرِّزْقِ عَلَى (الْخَوْفِ) الْمُرْتَبِّ عَلَى زَوَالِ الْأَمْنِ الْمَقْدَمِ فِيهَا
تَقَدُّمٌ عَلَى إِيْتَانِ الرِّزْقِ، لَكُونَهُ أَنْسَبَ بِالْإِذَاقَةِ أَوْ لِمُرَاعَاةِ
الْمُقَارَنَةِ بَيْنَ ذَلِكَ وَبَيْنِ إِيْتَانِ الرِّزْقِ. [ثمَّ أَدَامَ نَحْوَ أَبِي
حَيَّانٍ] (١٤: ٢٤٣)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجوع، ضد الشبع، جاع
يَجُوعُ جُوعًا وَجُوعَةً، وَجَاعَةً، فهو جائع وَجُوعَانٌ وَهي
جُوعَى، والجمع: جُوعَى وَجِيعَ وَجُوعٌ وَجُوعٌ.

وأجاعه وجُوعه، وفي المثل: «أجمعُ كلبك يبتغى»
وتجوع: تعمد الجوع، يقال: تسوَّحش للدَّواء وتجمَّع
للدَّواء، أي لا تستوف الطعام، ورجل مستجيع: لا يرى
إلا جائعًا، أو من يأكل كلَّ ساعة الشَّيء بعد الشَّيء،
وجُوعًا له ونُوعًا، وهو جائع ونائع، على الإتياع، وهو
دعاء عليه.

والمسجاعة والمسجوعة والمسجوعة: عامُّ الجوع، وقد
أصابتهم مجاعة، والجُوعَة: إقفار الحي.

وغلان جائع القدر: غير ملأى، وامرأة جائعة
الوشاح: ضامرة البطن، وجاع إلى لقائه: اشتهاه.

٢- والجوع يمانس حال الجائع لفظًا أيضًا، فأول
حروفه الجيم، ومخرجه أول اللسان في جوف الفم، وهو
محلّ مضغ الطعام، وآخر حروفه العين، ومخرجه وسط
الحنك، وهو محلّ بلع الطعام، ويتوسطها الواو، وهو
حرف جوي، والجوف محلّ هضم الطعام، لأنَّ الجوع
أجوف واوي، ولما يتصور الإنسان جوعًا، ويعصف

﴿قُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا تَخْرُجَنَّكَ
مِنَ الْجَنَّةِ تَتَشَقَّى﴾ ١١٢، فالخطاب لآدم ومعه زوجته،
ولم يعمّ ذريته لو لم يُخرجوا من الجنة، وقد نفى عنها في
الجنة أربع خصال كلها نعمة وعذاب: الجوع، والعُزْي،
والظَّمَا، والضُّحَى، والجسوع، والظَّمَا آفة الطعام
والشُّراب، فهما من جنس واحد، كما أنّ العُزْي
والضُّحَى - أي حرارة الضُّحَى - آفة البرودة والحرارة
فهما أيضًا من جنس واحد، لكن جاءت الأربع في الآية
على سبيل التَّلَفِّ والتَّشْرِ غير المرتب؛ حيث جاء الجوع
مع العُزْي، والظَّمَا مع الضُّحَى فبالوجه فيها؟

وقد اهتمّ المفسرون به فذكروا له وجوها:

أ- أنّ الظَّمَا أكثر ما يكون من شدة الحرارة، والعُزْي إنما
يكون من الضُّحَى، وكذلك الجوع والعُزْي متشابهان،
لأنّ الجوع عُزْي البطن من الغذاء في الباطن، والعُزْي
للجسم في الظاهر، وعند السيوطي أنّ هذا من ترصيع
الكلام من أنواع المطابقة.

ب- أنّ العرب تلفّ الكلامين بعضهما ببعض اتكالا
على علم الغاطب، فإنّه يردّ كلّ واحد منهما إلى
ما يشاكله، ذكره الطبرسي.

ج- هذا نوع، من اختلاف المعنى مع المعنى وقسم من
المناسبة المعنوية، وهو قسمان:

أحدهما: أن يشمل الكلام على معنى يصحّ معه
معنيان، أحدهما يلائمه بحسب نظر دقيق، والآخر ليس
كذلك بل ملائم ظاهر، فيلاحظ الظاهر.

وثانيهما: أن يلاحظ الملائم الخفي والأحسن منها،
وما لا فقرانه مزية على الآخر، ومنه هذه الآية حيث

لم يُراعَ فيها مناسبة «الرّي» للشَّع، و«الاستغلال»
للْبَس، بل روعيت المناسبة بين اللبس والشَّع في عدم
الاستغناء عنهما، وأنها من أصول النعمة، وبين
الاستغلال والرّي في كونها تابعين لها ومكملين
لنفعهما، وهذا أدخل في الامتنان لما في تقديم أصول
النعم وإرداف التّوابع من الاستيعاب.

د- أنّ ذلك تعقيب على سؤال آدم لما أمره الله
بسكنى الجنة، فقال: إلهي ألي فيها ما أكل، ألي فيها
ما لبس، ألي فيها ما أشرب، ألي فيها ما أسظلّ به؟
فأجيب بما ذكر!!

هـ- أنّ الجوع والعُزْي علامتان واضحتان للفقير
ملازمتان خارجتا ومقارنتان ذكرتا في الهاورات.
و- قدّم ما هو الأهمّ فالأهمّ تفصيلاً له ﴿فَلَا تَخْرُجَنَّكَ
مِنَ الْجَنَّةِ تَتَشَقَّى﴾.

ز- لزيادة التّخفيف بالتّشبيه على أنّ نفي كلّ واحد من
الأمر المذكورة مقصود بالذات المذكور بالأصالة، لا أنّ
نفي بعضها مذكور بطريق الاستطراد والتّبعيّة لنفي بعض
آخر، كما عسى أن يُتوهّم لو جمع بين المتجانسين.

ح- أنّ فيها سرّاً بديعاً من البلاغة يستحقّ قطع
التّظهير عن التّظهير، والترض من ذلك تحقيق تعداد هذه
النعم، ولو قرن كلّ بشكله لتوهّم المقرونان نعمة واحدة.
ط- جاء كذلك رعاية للفواصل - قاله الطّباطبائي -
وهو الوجه عندنا، مع الاعتراف بلطف بعض ما ذكر
ودقته المحاكية من تذوّقه لبلاغة القرآن. مع إرجاع
بعضها إلى بعض.

٣- قيل: إنّ معنى الآية أن لا يصيبه شيء من الأربعة

فيها، كما يأتي:

١- قد بحثنا في الجوع والظمأ وماقارنهما من العُزْي والضُحَى في (١) فلانعيد.

٢- جاء (طعام) في (٤) مع (جوع) حيث نرى لأهل النار أن يكون لهم طعام إلا من ضريح لا ينجيهم من جوع، فجاء (جوع) بإزاء (طعام) و(ضريح)، وكلها نكرة تحقيراً فيها جميعاً، أو استيحاشاً في (طعام) و(جوع) لوقوعها بعد الثاني، وتحقيراً في (ضريح) لوقوعه إثباتاً، وهو الأولى حسب السياق، ولذلك لم يذكر الخوف فيها مع الجوع.

٣- جاء «الخوف» و«الجوع» مترقفاً بلام الجنس في (٢) و(٣) مع فروق بينهما: أحدها: جاء في (٢) «يَشْقَى مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ» الدَّالُّ على التقليل والتحقير أو التنويع، أي لنبلوتكم بقليل، أو تنوع من الخوف والجوع، ولا يدل على الإحاطة أو الكثرة، وجاء في (٣) «لِيَنَاسَ الْجُوعُ وَالْخَوْفُ» الدَّالُّ على الغلبة والكثرة والإحاطة، فرقاً بين البلاء والعذاب، وبين الزحمة والعتاب.

ثانيها: جاء في (٢) عطفاً على «يَشْقَى مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ»: «وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّغِيرَاتِ» تنويعاً فيما يُبْلَى به، وإعلاماً بأن ما يصب الإنسان المؤمن من الآفات كلها بلاء واختبار، ولهذا ذُيِّلَها بـ «وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ» وهم الذين خرجوا من البلاء مُفْلِحِينَ. وقد قيل قديماً: «البلاء للولاء».

وجاء في (٣) «فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِيَنَاسَ الْجُوعُ وَالْخَوْفُ» فشدد في العذاب بلفظي (أذاقها) و(لباس) الدالَّان على

أصلاً، فإنَّ الشَّيْءَ والرَّيَّ والكسوة والمسكن قد تحصل بعد عروض أضرارها، بإعواز الطَّعام والشراب واللباس والمسكن، وليس الأمر في الجنة كذلك بل كل ما وقع فيها شهوة وميل إلى شيء من المذكورات، تمتع به من غير أن يصل إلى حد الضرورة.

ولقائل أن يقول: وهل فيها لذة إلا إذا أحسن بإعوازها؟ إلا أن تكون طبيعة الحال في الجنة غيرها في الدنيا - ولا يبعد - وله شواهد من أوصاف الجنة في الكتاب والسنة.

وثانيًا: انتنان من الآيات مدح وسرور بني الجوع، وهما (١) و(٥) فالأولى نفي للجوع عن أهل الجنة، والأخيرة نفي له عن أهل مكة، مع فارق بينهما بنفي الجوع عن أهل الجنة رأساً، ورفع الجوع عن أهل مكة بإطعامهم، فإن مكة كانت بلدًا قُفْرًا، وأهلها جِياعًا بالطَّعْن لو لم يأتيهم الطَّعام من بلاد أخرى، فنَّ الله عليهم بإطعامهم من جوع.

وانتنان منها ذم وعذاب وبلاء، وهما (٢) و(٣)، والأولى بلاء لهذه الأمة والأخيرة عذاب لقرية كانت مطمئنة يأتيها رزقها رغداً مع فارق بينهما، فالأولى إنذار لهذه الأمة بالجوع امتحاناً، ليصبروا عليه، والأخرى حكاية عذاب لتلك القرية على كفرها وكفرانها بأنعم الله، فشتان ما بين الجوعين: أحدهما يُبَشِّرُ بالفلاح، والآخر يحكي الخسران.

وثالثًا: جاء الجوع مع الطَّعْم في (١) ومع الخوف في (٢) و(٣) و(٥) ومع «الطَّعام» في (٤) مع اختلاف في التقديم والتأخير، وفي التعريف والتشكير، وفيما يقارنهما

الإحاطة واللصوق بأبدانهم حتى ذاقوا ألم العذاب، و لم يُضف إليها عذاباً آخر، لأن الخوف والجوع يستلزمان غيرها من أنواع البلاء والآفات من الموت والقتل والأسر والغارة ونحوها، وأنها رأس الآفات كلها، وذيلها ﴿يَمَّا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ إعلالاً بسبب العذاب، وهو إفراطهم وسعيهم الأكيد في العصيان والإنكار والكفران المفهوم من (يَصْنَعُونَ) فالصنع عملٌ عن خبرة وسمي، وهو أكد من (يَعْمَلُونَ)، لاحظ «صنع» فشدّة العذاب فيها موافقة لمُعْظَمِ العصيان والطغيان.

ثالثها: قدّم «الخوف» على «الجوع» في (٢) وقدّم «الجوع» عليه في (٣).

أما وجه تقديم «الخوف» في (٢) - ولم يترسّوا له - لأنها من سورة البقرة التي نزلت في بدء الهجرة - وباقي الآيات مكيّة - وأكبر بليّة كانت تهدّد المسلمين يوم ذاك هو خوفهم من هجوم الكفار عليهم، ولاسيما من مشركي مكّة الذين طال العداء بينهم وبين المسلمين حتى أجبروهم على الخروج منها، والهجرة إلى غيرها، فأنذروهم الله بهذه البليّة في بدء هجرتهم ليستعدّوا لها ويصبروا عليها، فقدّم ما هو أكبر صومهم، ثم تلاه «الجوع» لأنه أثر الهجوم وسلب الأمن وغلبة القحط الناشئ عنه.

وتفسيرها بهذا النهج يناسب ما قبلها ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَقْتُولُ بَلْ أَعْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ، وكذلك بعدها: ﴿وَنُفِّرْ

الصَّابِرِينَ﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا...﴾.

وتفسير «الجوع» بـ«القحط» عن بعضهم - تعبيراً بالمسبب عن السبب، كما أن الخوف مسبب عن فقدان الأمن - يناسبه، لو لم يصدّحوا بالسنة والجاعة والمجذب الناشئة عن انعدام المطر غالباً.

على أن المهاجرين لم يكن لهم مال ولا معاش حين هاجروا فقلب عليهم الجوع حتى أن النبي ﷺ كان يشدّ الحجر على بطنه، ولتشاغلهم بالجهاد في سبيل الله عن المعاش. ومع ذلك كلّ كان الجوع همهم الثاني بعد الخوف، وتلاه سائر همومهم الطبيعية التي كانت ناشئة عن همهم الأول غالباً، وهو الخوف من أعدائهم.

وأما وجه تقديم «الجوع» في (٣) فقد ترسّوا له، وهو مقارنته ومناسبته لما قبلها في ﴿كَانَتْ أُمَّةٌ مُّطْمَئِنَّةٌ يَا أَيُّهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ﴾ حيث قدّم فيها «الأمن».

وتلاه «الرّزق» فقدّم «الجوع» عذاباً ليقارن «الرّزق» مع أن اللفّ والنشر المرتب اقتضى تقديم «الخوف» على «الرّجوع»، فهي نظير (١) فلاحظ.

٤- قدّم «الجوع» في (٥) لأنها وصف لفريش - أهل مكّة وهي بلد قفر - فكان الجوع أكبر همهم، وتلاه هم الخوف وكلا الأمرين كان يهدّدهم، ولم يصيبهم رحمة من الله وتلبيةً لدعاء أبيهم إبراهيم عليه السلام: ﴿وَاذْرُقْهُمْ مِنَ النَّعَمَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ إبراهيم: ٣٧، و﴿يُجِبِّي إِلَيْهِ تُحَرَّاتٌ كُلُّ شَيْءٍ﴾ القصص: ٥٧، وفيها بحث:

أ - قورن كلّ منها بما يعالجه فقورن (جوع) بـ«أَطْعَمَهُمْ»، و(خوف) بـ«أَسْكَنَهُمْ» تحميماً للرحمة.

وتسجيلاً للنعمة، وإكمالاً للنعمة.

ب - ربط بين النعمتين وبين الكعبة وربها إعلاناً بأنهما من بركات هذا البيت، ومن مواهب الله الذي هو رب هذا البيت، فعبر به بدل «الله» تعريضاً بهم؛ حيث كانوا يعبدون الأصنام التي وضعوها في البيت، دون رب البيت.

ج - قُدِّمَ على ذلك (فَلْيَعْبُدُوا) كهدف وغاية للتسوية، ينهي رسالتها في الحياة اليومية والحياة الصيفية والشتوية التي قُدِّمها في صدر التوراة ﴿إِبْلَاقِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾. فعبادة رب البيت هي الشكر الذي تنهأ إبراهيم في دعائه، فكفاهم الله وحده ولم يشركه أحد في كفايتهم، فليس من الشكر إشراكهم غيره في عبادته، ولأن البر بأبيهم إبراهيم عليه السلام الذي دعا الله لهم بالرزق والهدى عن عبادة الأصنام: ﴿وَاجْتَنِبْهُ وَأَنْتَ أَنْ تَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إبراهيم: ٣٥، أن يعبدوا الأصنام.

د - التذكير فيها للتخفيف والتحويل، أو للتعميم، كما سبق في الاستعمال القرآني من («أ م ن» رابعاً) ... أو - كما قال الزمخشري: «لشدتها يعني أطعمهم بالرحلتين من جوع شديد كانوا فيه قبلها» فربط بين النعمتين وبين الرحلتين، لكن كان للرحلتين دخل في رفع الجوع فقط، دون الخوف، كما قال ابن عباس: «إنهم كانوا في ضراً وجماعة حتى جمعهم هاشم على الرحلتين».

وقيل: «للتخفيف والتقليل، أي إنه تعالى لم يجوز إبلأهم في ذلك الجوع القليل والخوف القليل وهم مشركون، فكيف يجوز في كرمه لو عبدوه أن يُسهل

أمرهم؟ أو أطعمهم من جوع دون جوع، ومن خوف دون خوف، ليكون الثاني منها مذكراً ما كانوا فيه أولاً من أنواع الجوع والخوف، وهذا يوافق التوزيع، ولكل وجه، والأقصى بالسياق التشديد والتخفيف، لأنه أَدْمَى إلى التوحيد.

هـ - فرع القمّي على الآية: «فلا يحتاجون أن يذهبوا إلى الشام» أي استغنوا بذلك عن الرحلتين، وصدقه على عهدة التاريخ لتعلم إلى متى استمرت رحلتاهم.

و - جاء فيها (يَنْ جُوعٍ وَمِنْ خَوْفٍ) دون «عن جوع وعن خوف»، وذكروا له وجوهاً:

١ - لأنه بمعنى «من بعد جوع» كما تقول: «كسوتك من غري» فتكون (من) لابتداء الفاية.
٢ - لأن «عن» تعيد جعل الجوع بعيداً عنهم، وهذا يقتضي كون التعيد مسبوقةً بمقاساة الجوع زمناً، ثم يصرفه عنه، وليس مراداً، بل أريد بها أنهم عندما يجوعون يملعون، وحينما يغافلون يؤمنون، وتقيد (من) قاله الفخر الرازي.

٣ - لأن معناه: من أجل جوع ومن أجل خوف، فتكون (من) للتعليل، أي من أجل إزالة الجوع والخوف، فلا بد من تقدير مضاف، أو أن الجوع والخوف علّتان بنفسها، فلا تقدير.

٤ - لأنهما حالان، أي أطعمهم جائعين، وآمنهم خائفين.

٥ - لأن مآل المعنى نجاتهم من الجوع بسبب الإطعام ومن الخوف بسبب الإيمان، فكان الفعلين أشرباً معنى «نجا».

٦- لأنَّ الإطعام والإيمان لا يجامعان الجوع والخوف، فتكون «من» بدلية، أي أطعمهم بدل الجوع وآمنهم بدل الخوف، نظير «أَرْضَيْتُمُ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ» التوبة: ٢٨، ومقتضاه كون (أَطْعَمْتُهُمْ) بمعنى أشبعهم، و(أَمَّنْتُهُمْ) بمعنى أعطاهم الأمن.

٧- لأنَّ «عن» تقتضي حصول جوع قد زال بالإطعام وخوف قد زال بالإيمان و(من) تقتضي المنع من لحاق الجوع والخوف، والمعنى: أطعمهم فلم يلحقهم جوع، وآمنهم فلم يلحقهم خوف، فتكون (من) لابتداء الفاية. والمعنى: أطعمهم في بدء جوعهم قبل لحاقه إيمانهم، وآمنهم في بدء خوفهم قبل لحاقه.

هذه وجوه دقيقة تمكس شدة عنايتهم بالقرآن وبيان بلاغته، وكلها محتمل، لكن السياق يوافق البذل، أو الابتداء، فلاحظ.

ز - ما هو وجه ذكر «جوع وخوف» مع كفاية

(أَطْعَمْتُهُمْ) و(أَمَّنْتُهُمْ) في إقادة المقصود؟ تعرّض له الفخر الرازي، وأجاب عنه بوجود:

١- التنبيه على أنَّ أمر الجوع شديد، ومنه: «وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَسَطُوا» الشورى: ٢٨، ومثله يقال في «خوف» كما قال عليه السلام: «من أصبح آمناً في سربه...».

٢- تذكيرهم الحالة الأولى الرديئة المؤلمة، حتى يعرفوا قدر النعمة.

٣- التنبيه على أنَّ غير الطعام ماسد الجوع، ولهذا لم يقل: «وأشبعهم»، لأنَّ الطعام يزيل الجوع، أما الإشباع فإنه يورث البطنة، ولا يجري هذا الوجه في «أَمَّنْتُهُمْ مِنْ خَوْفٍ».

هذه وجوه لطيفة لا بأس بها، إلا أنَّ أصل السؤال في غير محله، لأنَّ ذكر القيد توضيحاً للمعنى شائع عند البلغاء، والآية من هذا القبيل.

ج و ف

جَوْفٍ

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مدنية

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

الْكَسَائِيُّ : [الجائفة] قد تكون التي تخالط الجَوْفَ ،

وَالَّتِي تَقْدُ أَيضًا . وَأَجَفَّتْهُ الطَّعْنَةُ وَجَفَّتْهُ بِهَا .

(الْجَوْهَرِيُّ ٤ : ١٣٣٩)

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ : هَذَا جَوْفٌ خَرَجَ ، إِذَا لَمْ

يَكُن فِيهِ مَرْتَعٌ . (١١٦ : ١)

قَرَسٌ بِجَوْفَةٍ بَيَاضٍ ، إِذَا أَصَابَ الْبَيَاضَ بطنَهَا .

(١٢٥ : ١)

طَلَاءٌ فَجَوْفُهُ ، إِذَا طَلَى بَعْضَهُ وَتَرَكَ بَعْضَهُ ، وَإِذَا طَلَا

كُلَّهُ ، قَلَّتْ : جَرَّدَهُ تَجَرِيدًا . (١٣٢ : ١)

إِذَا ارْتَفَعَ بَلَقُ الْفَرَسِ إِلَى جَوْفَيْهِ فَهُوَ بِجَوْفٍ بَلَقًا . [م]

اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ [الْأَزْهَرِيُّ ١١ : ٢١٠]

أَبُو عُبَيْدَةَ : قَرَسٌ أَجْوَفٌ ، وَهُوَ الْأَبْيَضُ الْبَطْنُ إِلَى

مَنْتَهَى الْجَنْثَيْنِ ، وَلَوْ سَائِرُهُ مَا كَانَ ، وَهُوَ الْجَوْفُ بِالْبَلَقِ ،

وَبَجَوْفٍ بَلَقًا .

الْخَلِيلُ : وَالْجَوْفُ مَعْرُوفٌ ، وَجَمْعُهُ أَجْوَافٌ .

وَأَهْلُ الْمِجَازِ يُسَمُّونَ فِصَاطِيظَ عِمَاقِهِمُ : الْأَجْوَافَ .

وَالْجَائِفَةُ : الطَّعْنَةُ تَدْخُلُ الْجَوْفَ .

وَالْجَوْفُ : خَلَاءُ الْجَوْفِ ، كَالْقَصْبَةِ الْجَوْفَاءِ .

وَالْجَوْفَانِ : جَمَاعَةُ الْأَجْوَفِ .

وَأَجْتَاثَ الثَّوْرِ الْكِتَاسَ ، إِذَا دَخَلَ جَوْفَهُ .

وَالْجَوْافُ : ضَرْبٌ مِنَ السَّعَكِ ، الْوَاحِدَةُ : جَوْافَةٌ .

(١٨٩ : ٦)

سَيِّئِيهِ : «الْجَوْفُ» مِنَ الْأَكْفَافِ الَّتِي لَا تُسْتَعْمَلُ

ظَرْفًا إِلَّا بِالْمَحْرُوفِ ، لِأَنَّهُ صَارَ مَخْتَصًّا كَالْيَدِ وَالرَّجْلِ .

(ابن سيده ٧ : ٥٦٣)

الْلَيْثُ : الْجَافُ : ضَرْبٌ مِنَ الْحُرُوفِ وَ

(الْأَزْهَرِيُّ ١١ : ٢٠٩)

الْفَرْعُ .

الأجوفان». وكالحديث الذي يُروى عن جندب: «من استطاع منكم ألا يجعل في بطنه إلا حلالاً فإن أول ما ينتن من الإنسان بطنه...».

وأما القول الآخر فيعني القلب وما وصى من معرفة الله تعالى والعلم بحلاله وحرامه، ولا يضيغ ذلك.

(١: ٢٧٠)

رجل مجوف: جبان لا قلب له. (الأزهري ١١: ٢٠٩)
ابن قتيبة: في حديث طبيان: «فتوقلت بنا القلاص من أعالي الجوف». الجوف: أرض المراد، كان يسكنها رجل من بقايا قوم عاد، يقال له: جمار، فكفر وبنى، فبعث الله عليه ناراً فأحرقت كل ما كان فيها. [ثم استشهد بشر]

ابن دُرَيْد: جوف كل شيء: قعره وداخله، والجوف: موضع باليمن.

وقولهم: «كأنه جوف حمار» يصفون به الموضع الخرب الوحش. [إلى أن قال:]

وكل شيء له جوف فهو أجوف، والأثنى: جوفاء، والجمع: جوف.

ومنه اشتقاق قولهم: طعنة جائفة، إذا وصلت إلى الجوف. وهذه الياء أصلها الواو، وكذلك «الجيفة» أيضاً أصل الياء الواو.

والجوفي: ضرب من حيتان البحر، عربي معروف. [ثم استشهد بشر]

الأزهري: يقال: جافت الجيفة، واجتافت، إذا انتنت وأزودحت. وجيقت الجيفة، إذا أصلت، وجمع الجيفة: وهي الجثة الميتة والمُنْتِنَة -: جيف...

وثُلَّة جائفة: قعيرة، وتِلَاع جوائف.

وجوائف النفس: ماتعثر من الجوف، ومقار الروح.

[ثم استشهد بشر]

وفي الحديث: «لا يدخل الجنة ديبوب ولا جيف». والجيف: التباش، سمي جيفاً، لأنه يكشف الشياح عن جيف الموتى. وجائز أن يكون سمي به لنتن فعله، أي لثبغ فعله.

(الأزهري ١١: ٢١٠)

المجوف: الرجل الضخم الجوف. [ثم استشهد بشر]

واستجاف الشيء واستجوف، أي اتسع. [ثم استشهد بشر]

(الجوهري ٤: ١٣٣٩)

الأصمعي: الجوف: المطمئن من الأرض.

(الأزهري ١١: ٢٠٩)

والمجوف من الدواب: الذي يصعد البلق حتى يبلغ

(الجوهري ٤: ١٣٤٠)

البطن.

«في الجائفة ثلث الذبابة» هي طعنة تنفذ إلى الجوف.

يقال: أجفئت الطعنة، وجفئت بها.

(المديني ١: ٣٧٦)

ابن الأعرابي: الجوف: الوادي، يقال: جوف

لاخ، إذا كان عميقاً، وجوف جلواح: واسع، وجوف

زقب: ضيق، وبالين واذ يقال له: الجوف. [ثم استشهد

(الأزهري ١١: ٢٠٩)

بشر]

أبو عبيد: في حديث النبي ﷺ: «استحيوا من الله»

ثم قال: «الاستحياء من الله، أن لا تنسوا المقابر واليلى، وأن لا تنسوا الجوف وما وصى...»

فيه قولان: يقال: «أراد بالمجوف: البطن والفرج، كما قال في الحديث الآخر: «إن أخوف ما أخاف عليكم

ويقال: أَجَفْتُ الباب فهو مجاف، إذا رَدَدْتَهُ.

وفي الحديث: «أَجِفُوا الأبواب وَاكْفُتُوا إِلَيْكُمْ صِيَانَكُمْ».

ويقال: طَمَنَّتْهُ فُجُفَّتُهُ أَجُوفُهُ.

وجافه الدَّوَاءُ فهو مَجُوفٌ، إذا دخل جُوفُهُ. ووعاء مُسْتَجَافٌ: واسع المَجُوفُ، [تم استشهد بـ] (١١: ٢٠٩) الضَّاحِبُ: والجائفة: الطَّعنة التي تصيب المَجُوفَ. وَأَجَفَّتْهُ الطَّعنة إِبْجَافَةً وَجُفَّتْهُ بِهَا، كَقَوْلِهِمْ: أَنَسَأَ اللَّهُ أَجَلَهُ وَنَسَأَ اللَّهُ فِي أَجَلِهِ.

ورجل مَجُوفٌ: لا قلب له.

والمستجاف: العظيم الواسع.

وحمار مَجُوفٌ: أبيض البطن، وقد جُوفَ بَلَقًا.

وفرس أجوف: أبيض البطن إلى منتهى المَسْتَلِينَ.

والمَجُوفُ: اليَسَامَةُ.

وجوف الحمار: وادٍ منسوب إلى حمار بن مُؤَيْلِيعَ.

والمَجُوفَان: أثر الحمار.

والمَجُوفَان: البطن والقَرْج، وهما الفاران أيضًا.

والمَجُوفُ: خلاء المَجُوفِ كالقَصَبَةِ المَجُوفَاءِ.

والمَجُوفَان: جماعة الأجوف.

وجافت الحبيقة واجتافت: أَرَوَحَتْ... (٧: ١٩٣)

الخطَّابِيُّ: في حديث النَّبِيِّ ﷺ «أَنَّ عَمْرُو بْنَ

عَبْسَةَ أَنَاءَ، فَقَالَ: أَيَّ السَّاعَاتِ أَسْمَعُ؟ قَالَ: جُوفُ اللَّيْلِ

الْآخِرِ».

و«جوف الليل الآخر» إنما هو الجزء الخامس من

أَسَدَاسِ اللَّيْلِ. (١: ١٣٤)

الْبُحَّارِيُّ: أَجَفْتُ الباب، أي رَدَدْتَهُ.

واستجاف الشيء واستجوف، أي اتسع، [تم]

استشهد بـ]

والمَجُوفُ بالتحريك: مصدر قولك: شيء أجوف.

ودلاء جُوف، أي واسعة.

وشجرة جُوفَاء، أي ذات جُوفٍ.

وشيء مجوف، أي أجوف وفيه تجويف.

واجتافه وتجوّفه بمعنى، أي دخل جوفه.

وشيء جُوفِي، أي واسع المَجُوفِ، [تم استشهد

بـ]

وتجوّف الخوصة الترفّج، وذلك قبل أن تخرج هي

في جوفه.

وقولهم: «أَخْلَى مِنْ جُوفٍ» هو اسم وادٍ في أرض

عَادَ، فيه ماء وشجر، جاء رجل يقال له: حمار، وكان له

بنون فأتوا، فكَفَرُوا كُفْرًا عَظِيمًا، وقتل كلٌّ من مَرَبِهِ من

المسلمين، فأقبلت نار من أسفل المَجُوفِ فأحرقته ومن

فيه، وغاض ماءؤه، فضربت العرب به المَثَلُ، فقالوا: أَكْفَرُ

من حمارٍ، ووادٍ كجوف الحمار وكجوف المير، وأُخْرِبَ

من جوف حمار. (٤: ١٣٣٩)

ابن فارس: الجيم والوا والفاء كلمة واحدة، وهي

جُوفُ الشَّيْءِ، يقال: هذا جُوفُ الإنسان، وجُوفُ كُلِّ

شيء.

وطَمَنَتْ جَائِفَةٌ، إذا وصلت إلى المَجُوفِ.

وقَدَّرَ جُوفَاءً: واسعة المَجُوفِ.

وجُوفٌ عَيْرٌ: مكان حمار رجل اسمه حمار، وفي

المَثَلُ: «أَخْلَى مِنْ جُوفٍ عَيْرٍ» وأصله رجل كان يجمي

واديًا له. (١: ٤٩٥)

الهُزَوِيُّ : [نقل قول ابن قُتَيْبَةَ في حديث ظبيان وأُضاف:]

وقال غيره: الجَوْفُ: بطن الوادي. [ثم استشهد بشر] (٤٢٣)

ابن سيده: الجَوْفُ: باطن البطن.

والجَوْفُ: ما انطبقت عليه الكَتِفَانِ والمَضَدَانِ والأضلاع والصُّقْلَانِ، وجمعها: أجواف.

وجافه جَوْفًا: أصاب جوفه.

وجاف الصيد: أدخل السهم في جوفه، ولم يظهر من الجانب الآخر. وطَعَنَ جائفَةً: تخالط الجوف، وقيل: هي التي تَنَقَّذ.

وجافه بها وأجافه إِيَّاهَا: أصاب بها جَوْفَه.

والأجوفان: البطن والقرج، لا تساع أجوافها.

وفرَس أجوف، ومَجُوف ومَجُوفٌ: أبيض الجوف، إلى منتهى الحبسَيْنِ، وسائر لونه ما كان.

ورجل أجوف: واسع الجوف. [ثم استشهد بشر]

ورجل مَجُوف، ومَجُوف: جبان، كأنه خالي

الجوف من الفؤاد.

وجوف كل شيء: داخله.

والجوف من الأرض: ما اتسع واطمأن، فصار

كالجوف. [ثم استشهد بشر]

والجوف من الأرض: أوسع من الشعب، تسيل فيه

التَّلَاع والأودية، وله جِرْفَةٌ. وربما كان أوسع من الوادي

وأقصر، وربما كان سهلاً لا يمسك الماء، وربما كان قاعاً

مستديراً فأمسك الماء.

والجُوف: خلاء الجوف.

واجتاف الثور الكناس، وتجوَّفه، كلاهما: دخل في

جوفه. [ثم استشهد بشر إلى أن قال:]

والجُوفان: ذكر الرجل. [ثم استشهد بشر]

والجائف: عرق يجري على المقصد إلى تفض الكيف،

وهو القليق.

و الجوفيّ والجُوفُ: ضرب من السمك، واحدته:

جوافته. والجُوفاء: موضع أو ماء. [ثم استشهد بشر]

(٥٦٢: ٧)

الرَّمْعَشَرِيُّ: في جوفه داءٌ وشيء أجوف، وقناة

جُوفاء: خلاف أصمّ وصنّاء، وقصّب جُوف، وفرَس

بجوف بلقاء: بلغ اليق جُوفَه. [ثم استشهد بشر]

وجافه الطعن والدواء: وصل إلى جُوفَه، وأجافه

الطاعن، وطَعَنَ جائفَةً، واجتاف الوحشي كِناسه،

وتجوَّفه: دخل جوفه، ونزلوا جُوفًا من أجواف الأرض،

وهو المكان الواسع المطمئن.

ومن الجاز: رجل أجوف ومجوف: جبان لا قوادة له،

وقوم جُوف. [ثم استشهد بشر]

وأجيفوا الأبواب: رُدُّوها وأغلقوها. وأهلك الناس

الأجوفان: البطن والقرج. (أساس البلاغة: ٦٩)

ابن الشَّجَرِيّ: الجُوفُ: جمع أجوف، وهو الذي

لا رأي له ولا حزم. (٨٠: ٢)

المدينيّ: [نقل قول الأصمعيّ ثم قال:]

ومنه حديث حذيفة: «مأنا أحدٌ إلا فُتِّسَ عن

جائفَةٍ أو مُنْقَلَةٍ وهو مثل: يريد به ليس منا أحدٌ إلا

وفيه عيبٌ عظيم.

ومنه حديث حُثَيْب: «فجافتني» أي وصلت إلى

جوفي.

في حديث القُرَظِيّ في الَّذِي تَرَدَّى فِي الْبُئْرِ: «جَوْفُوهُ» أَيِ اطْمَنَّهُ فِي جَوْفِهِ. يُقَالُ: جُفِفَتْ: أَصْبَحَتْ جَوْفَهُ، كَمَا يُقَالُ: يَطْمَنُّ وَرَأْسُهُ.

في حديث مالك بن دينار: «أَكَلْتُ رَغِيْقًا وَرَأْسَ جَوْافَةٍ فَعَمِلَ الدُّنْيَا الْعَفَاءَ» الْجَوْافَةُ: كَأَنَّهَا جَسَنٌ مِنَ السَّحَابِ مَعْرُوفٌ عِنْدَ أَهْلِ الْبَصْرَةِ، وَكَأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ جَيْدِهِ. (١: ٣٧٦)

ابن الأثير: في حديث خلق آدم ﷺ: «فَلَمَّا رَأَى أَجْوَفَ عَرَفَ أَنَّهُ خَلِقَ لَا يَتَالَك». الْأَجْوَفُ: الَّذِي لَهُ جَوْفٌ، وَلَا يَتَالَك، أَيِ لَا يَتَسَلَك.

ومنه حديث عمران: «كَانَ عُمَرُ أَجْوَفَ جَلِيدًا» أَيِ كَبِيرَ الْجَوَفِ عَظِيمِهَا.

وفي حديث الحجّ: «أَنَّهُ دَخَلَ الْبَيْتَ وَأَجَافَ الْبَابَ» أَيِ رَدَّهُ عَلَيْهِ. (١: ٣١٤)

الْقَسِيْمِيُّ: الْجَوْفُ: الْخَلَاءُ، وَهُوَ مَصْدَرٌ مِنْ بَابِ «تَجَبَّ» فَهُوَ أَجْوَفُ، وَالْإِسْمُ: الْجَوْفُ يَكُونُ الْوَاوِ وَالْجَمْعُ: أَجْوَافٌ.

هذا أصله، ثُمَّ اسْتَعْمِلَ فِيمَا يَقْبَلُ الشَّغْلَ وَالْفِرَاقَ، فَقِيلَ: جَوْفُ الذَّكَارِ، لِباطِنِهَا وَدَاخِلِهَا، وَجَوْفُهُ تَجْوِيفًا: جَعَلْتُ لَهُ جَوْفًا.

وقيل للجراحة: جَائِفَةٌ، اسْمُ فَاعِلٍ مِنْ جَائَفَتْ تَجْوِفُهُ، إِذَا وَصَلَتْ الْجَوْفُ، فَلَوْ وَصَلَتْ إِلَى جَوْفِ عَظْمٍ لَتَخَذَلُمَتْ جَائِفَةً، لِأَنَّ الْعَظْمَ لَا يَمُتُّ تَجْوِيفًا.

وطعته فجأفته وأجأفته، وفي حديث: «فَجَوْفُوهُ» أَيِ اطْمَنَّهُ فِي جَوْفِهِ. (١: ١١٥)

الفيرزو آبادي: الْجَوْفُ: الْمُطْمَنُّ مِنَ الْأَرْضِ، وَمِنْكَ بِطْنُكَ، وَمَوْضِعٌ بِنَاحِيَةِ عُمَانَ، وَوَادٍ بِأَرْضِ عَادٍ حَمَاءَ رَجُلٍ اسْمُهُ حِمَارٌ، وَكُورَةٌ بِالْأَنْدَلُسِ، وَمَوْضِعٌ بِنَاحِيَةِ الْكُشُوبِيَّةِ، وَمَوْضِعٌ بِأَرْضِ مَرَادٍ، وَهُوَ الْمَذْكُورُ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: «إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا» نوح: ١، وَمَوْضِعٌ بِالْهَيْمَةِ، وَمَوْضِعٌ بِدِيَارِ سَعْدٍ، وَدَرْبُ الْجَوْفِ بِالْبَصْرَةِ.

وأهل النَّوَرِ يُسَمُّونَ فِصَاطِيْطَ عُمَّالِهِمُ: الْأَجْوَافَ، وَ«جَوْفُ اللَّيْلِ الْآخِرِ» فِي الْحَدِيثِ، أَيِ ثُلُثُهُ الْآخِرُ، وَهُوَ الْخَامِسُ مِنْ أَسْدَاسِ اللَّيْلِ.

وَالْأَجْوَفَانُ: الْبَطْنُ وَالْفَرْجُ.

وَالْجَوْفُ مَحَرَكَةٌ: السَّعَةِ.

وَالْأَجْوَفُ: الْأَسَدُ الْعَظِيمُ الْجَوْفُ، وَفِي الْإِسْطِلَاحِ

الْقَصْرِيِّ: الْمِثْلُ الْمِثْلُ، وَالْوَاسِعُ كَالْجَوْفِ بِالضَّمِّ.

وَالْجَوْفَاءُ مِنَ الدَّلَاءِ: الْوَاسِعَةُ، وَمِنْ الْقَنَا وَمِنْ الشَّجَرِ: الْفَارِغَةُ.

وَالْجَائِفَةُ: طَعْنَةٌ تَبْلُغُ الْجَوْفَ.

وَجِيفَانُ الْهَيْمَةِ: ثَمَنُ مَوَاضِعٍ، يُقَالُ: جَائِفٌ كَذَا وَجَائِفٌ كَذَا.

وَتَلْعَةُ جَائِفَةٍ: قَمِيرَةٌ، الْجَمْعُ: جَوَائِفُ.

وَجَوَائِفُ النَّفْسِ: مَا تَقَرَّرَ مِنَ الْجَوْفِ فِي مَقَارِ الرُّوحِ

وَالْمَجْوُوفُ كَمَجْوُوفِ الْعَظِيمِ الْجَوْفِ.

وَكَمُكْطَمٌ: مَا فِيهِ تَجْوِيفٌ، وَمِنْ الدَّوَابِّ: الَّذِي يَصْعَدُ الْبَلَقُ مِنْهُ حَتَّى يَبْلُغَ الْبَطْنَ، وَمِنْ لَأَقَلْبَ لَهُ.

وَالْجَوْفِيُّ كَكَوْفِيٍّ وَقَدْ يَخْتَفِ، وَكَفَرَابٍ: سَمَكٌ.

وَالْجَوْفَانُ، بِالضَّمِّ: أَيْرُ الْحِمَارِ.

وَأَجْفَتُهُ الطَّعْنَةُ: بلغت بها جَوْفَهُ كَجَفَّتْهَا بِهَا، وَالْبَاب: رَدَدَتْهُ.

وتجوفه: دخل جوفه كاجتافه.

واستجاف المكان: وجده أجوف، والشئ: اتسع كاستجوف. (١٢٩: ٣)

الطَّرِيحِي: في الحديث: «ليس عليك مَضْمُطَّة ولا استنشاق لأتتها من الجوف» أي من الباطن، وأصل الجوف: الخلاء. [ثم أدام نحو القِيُومِي والزَّمْخَشَرِي وأضاف:]

وأجفت الباب: رَدَدَتْهُ، ومنه الحديث: «من أجاف من الرجال على أهله بابًا أو أرخى ستراً فقد وجب عليه الصداق». (٣٤: ٥)

المُضْطَفَّوِي: الأصل الواحد في هذه المادة: هو الخلاء الواقع في الباطن، حيوانًا أو غير ذلك، محسوسًا أو معقولًا. (١٥٤: ٢)

النصوص التفسيرية

جَوْفُهُ

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ. الأحزاب: ٤
الزَّمْخَشَرِي: فإن قلت: أي فائدة في ذكر الجوف؟ قلت: الفائدة فيه كالفائدة في قوله: «الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» الحج: ٤٦، وذلك ما يحصل للسامع من زيادة التَّصَوُّر والتَّجَلِّي للمدلول عليه، لأنه إذا سمع به صور لنفسه جوفًا يشتمل على قلبين، فكان أسرع إلى الإنكار. (٢٤٩: ٣)

نحوه أبو حنيفة. (٢١١: ٧)
أبو السُّعُود: شروع في إلقاء الوحي الذي أمر عليه الصلاة والسلام أتباعه، وهذا مثل ضربه الله تعالى تهديدًا لما يعقبه من قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَرْوَاجَكُمْ الَّتِي تَظَاهَرُونَ﴾. (٢٠٩: ٥)

البُزْرُوسِي: وجوف الإنسان: بطنه، كما في اللغات، وذكره لزيادة التَّفْهِيمِ. (١٣٣: ٧)
الآلُوسِي: (في جَوْفِهِ) للتأكيد والتصوير، كالقُلوْب في: ﴿وَلَكِنْ تَقْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ الحج: ٤٦. (١٤٥: ٢١)

المُضْطَفَّوِي: والتعبير بالجوف دون الباطن، فإن الباطن في مقابل الظاهر، وهو أعم من أن يكون جوفًا، أو غير ظاهر في نفسه. (١٥٤: ٢)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجوف، أي البطن، والجمع: أجواف، يقال: جافه يجوفه جوفًا، أي أصاب جوفه، وكذا جافه بالطعنة وأجافه بها، وطعنة جافقة: تخالط الجوف، وجاف الصيد: أدخل السهم في جوفه، ولم يظهر من الجانب الآخر، وجافه الدواء: دخل جوفه فهو مجوف.

ورجل أجوف: واسع الجوف، والأجوف: الذي له جوف، والأجوفان: البطن والفرج، والأنثى: جوفاء، والجمع: جُوف وجوفان. وفرس أجوف ومجوف ومجوف: أبيض الجوف إلى منتهى الجبين وسائر لونه ما كان، وشيء مجوف: أجوف وفيه تجويف، وشجرة

فرسم «سغى» بلفظ «سغباء» ليزاوج بينه وبين «جوفاء»، ولكنه أتى ببدع من الكلام: إذ لم يؤثر «فلاء» من «س غ ب» في كلام العرب.

الاستعمال القرآني

﴿مَاجَعَلَّ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَاجَعَلَّ أَرْوَاجَكُمْ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَاجَعَلَّ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَ كُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَسْمَعُ الْخَفَىٰ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ الأحزاب: ٤

يلاحظ أولاً: أن البحث في هذه الآية تفصيلاً موكول إلى (قَلْبَيْنِ) وستحدث هناك إن شاء الله عن منزاها، وعمّا فيها وفي غيرها من نسبة العقل والإدراك إلى القلوب التي في الصدور أو في الجوف، أو إلى الصدر، لاحظ «ق ل ب» و«ص د ر».

ثانياً: الجوف في الأصل - كما تقدم - هو البطن ثم توسع معناه لكل باطن غير البطن، وهو المراد هنا، فإن القلب ليس في البطن بل في داخل الصدر.

ثالثاً: قالوا: ما وجه ذكر «الجوف» في الآية مع العلم بأن القلب في الباطن؟ وأجابوا بأنه ظهير ﴿الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ الحج: ٤٦، تحصل منه للسامع زيادة التصوّر والتجلي للمدلول، لأنه إذا سمع به صور لنفسه جوفاً يشتمل على قلبين، فكان أسرع إلى الإنكار - قاله الزمخشري - أو لزيادة التقرير، أو للتأكيد.

رابعاً: يبدو أن التعبير بـ(جوفه) دون «صدره» للتحقير، كالشكير في (لرجل).

جَوَفَاءُ: ذات جَوْفٍ، واستجفت المكان: وجدته أجوف. والجوف من الأرض: ما اتسع واطمأن فصار كالجوف، والجوف: الرجل الضخم، والوادي، وتلمة جائفة: قعيرة، ووعاء مستجاف: واسع، يقال: استجاف الشيء واستجوف، أي اتسع، ودلاء جوف: واسعة، وشيء جوفي: واسع الجوف.

وجوف كل شيء: داخله، يقال: اجتافه وتجوّفه، أي دخل في جوفه، واجتاف الثور الكناس وتجوّفه: دخل في جوفه، وجوف الليل: ثلثه الأخير، والجوف: خلاء الجوف كالقصة الجوفاء.

وقولهم: رجل مجوف ومجوف: جبان لا قلب له، كأنه خالي الجوف من الفؤاد. ولعله من «المجاف» وهو ضرب من الفزع والخوف. يقال: جُيف الرجل بجافاً، أي فزع ودُعيّر فهو مجوف، ورجل مجاف: لا فؤاد له.

٢- وورد الجوف في الحديث كثيراً، ومنه حديث الإمام الحسين عليه السلام حين أخبر بمصرعه: «يملأن مني أكراساً جوفاً، وأجرية سغى»، وجوفاً: عتف جوفاء، مؤنث أجوف، أي واسعة، وعتف للازدواج مع لفظ «سغى»، وسغى: مؤنث سغبان، أي جائمة، يقال: امرأة سغى.

وقد أجمعت كتب الأخبار والمقاتل على رسم لفظ «سغى» بالألف المددود، فأدى ذلك إلى اعتياض الأمر على بعض، فعُدّ مزدوجها «جوفاً» جمع جوفاء خطأ، لأنه لا يضارع «سغى» في الازدواج.

ويبدو أن القاضي النعمان المغربي، صاحب كتاب «شرح الأخبار» فطن لهذا الأمر فأراد أن يتداركه.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ج و و جَوَّ

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

النصوص اللغوية

الباغوت: موضع، وجَوَّتُهُ: داخله.

(الأزهرى ١١: ٢٢٩)

الخليل: الجو: الهواء، وكانت اليمامة تسمى جَوَّ.

شعر: روي عن سلمان أنه قال: «لكل امرئ

[ثم استشهد بشعر]

جَوَانِيًا وَبِرَانِيًا، فمن أصلح جَوَانِيَهُ أصلح الله برَانِيَهُ، ومن

والجو: كل ما اطمان من الأرض.

أفسد جَوَانِيَهُ أفسد الله برَانِيَهُ.

والجو: الرقة في السقاء، يقال: جَوَيْتُ السَّقاءَ،

قال بعضهم: عني بجَوَانِيَهُ: سره، وببرَانِيَهُ: علانيته.

أي رققته.

وجو كل شيء: بطنه وداخله، وهو الجسوة باهاء

والجواء: موضع.

أيضا. [ثم استشهد بشعر] (الأزهرى ١١: ٢٢٩)

والجواء: فرجة بين عملة القوم وسط الثبوت، تقول:

ابن دُرَيْد: جو السماء: معروف، وهو الهواء. [ثم

نزلنا في جواء بني فلان.

استشهد بشعر]

والجواء: خياطة حياة الناقة. (١٩٦: ٦)

وجو البيت: داخله، لغة شامية.

أبو عمرو الشيباني: جو الماء: نصف ميل، وثلاث

وكانت العرب تسمى «اليمامة» في الجاهلية جَوَّ.

ميل من الماء. (١١٢: ١)

استشهد بشعر] (٥٦: ١)

جو الماء: حيث يُحْمَرُ للماء، وما حول الماء. [ثم

والجو: قطعة من الأرض تغلظ، وقد تُهْمَز.

استشهد بشعر] (١١٨: ١)

(١٧١: ١)

ابن الأعرابي: الجو: الآخرة. (الأزهرى ١١: ٢٢٨)

الأزهرى: [نقل صدر كلام الحكيل ثم قال:]

قلت: الجو: ما اتسع من الأرض واطمأن وترز، وفي بلاد العرب أجوية كثيرة يُعرف كل جو منها بما نسب إليه: فنها جو غطريف، وهو فيما بين الستار وبين الجهاجم، ومنها جو الخزامي، ومنها جو الأحساء، ومنها جو اليمامة. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: وهذا جو مُكَلِّ، أي كثير الكلا، وهذا جو مُنْزِع.

وجو السماء: الهواء بين السماء والأرض.

وقول الليث: «الجواء: الفرجة وسط البيوت» لأصرفه، ويُجمع الجو: جواء، وهو عندي تصحيف [عفا من آل فاطمة الجواء] وصوابه: الجواء، وجمعه: أجوية.

وقد يُجمع الجو: جواء. [ثم استشهد بشعر] (٢٢٨:١١)

الخطابي: [نقل حديث سلمان ثم قال:]

جَوَانِيهِ: سره وداخلته، منسوب إلى «الجو» زيدت في النسبة الألف والتون، كقولهم: رباني إذا نسبوا إلى الرب، ولجاني وجاني إذا وصف بعظم اللحية ووفور الجمجمة. (٣٥٤:٢)

نحو الرخشي (الفائق ١: ٢٤٧)، وابن الأثير (١: ٣١٩).

الجزهري: الجو: بالنصر: الرقعة في السماء، يقال: جَوِئْتُ السماء تجوئة، إذا رقعتها.

والجو: القطعة من الأرض فيها غلظ.

والجو: الثقرة.

والجو: مثل الحوة، وهي لون كالتسمة وصدى الحديد.

والجواء: الواسع من الأودية.

والجواء أيضاً: موضع بالصَّعْثَان. [ثم استشهد بشعر]

والجو: ما بين السماء والأرض. [ثم استشهد بشعر] والجو: اسم بلد، وهو اليمامة: يمامة زرقاء.

(٢٣٠٦:٦)

الجزوي: الجو: هو الهواء البعيد من الأرض، وهو الشكاك واللوح^(١). (٤٢٥)

ابن سيده: الجو: الهواء. [ثم استشهد بشعر]

والجو والجوة: المنخفض من الأرض. [ثم استشهد بشعر]

وجو: اسم اليمامة، كأنها سميت بذلك. [ثم استشهد بشعر]

وجو البيت: داخله، شاميته.

والجوة: الرقعة في السماء. وقد جَوَّاه.

(٤٧٥:٧)

الراغب: الجو: الهواء، قال الله تعالى: هُوَ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يَسْكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ واسم اليمامة: جو، والله أعلم. (١٠٤)

القيومي: الجو: ما بين السماء والأرض، والجو أيضاً: ما اتسع من الأودية. والجمع: الجواء مثل سهم وبهام. (١١٥:١)

الفيروز آبادي: الجو: الهواء، وما انخفض من الأرض كالجوة: الجمع كجبال، وداخل البيت كجوانيه، واليمامة، وثلاثة عشر موضعاً غيرها.

(١) اللوح بضم اللام: وهو الأعلى.

النصوص التفسيرية

جَوَّ

﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُتَخِفَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ

مَا يَمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ...﴾ التحل: ٧٩

ابن عباس: في وسط السماء، أي بين السماء والأرض. (٢٢٨)

قتادة: كيد السماء. (المبيدي: ٥: ٤٢٧)

السدي: أي جوف السماء. (٣٢٩)

أبو عبيدة: أي الهواء. [تم استشهد بشعر]

(٣٦٥: ١)

الطبري: يعني في هواء السماء، بينها وبين الأرض.

(١٤: ١٥٢)

الطوسي: وسط الهواء، حتى مكنها أن تنصرف في

جو السماء، على حسب إرادتها. (٤١٢: ٦)

الهيوي: وهو الهوي^(١) بين السماء والأرض.

(٣: ٩٠)

المبيدي: وقيل: هو الهواء البعيد من الأرض.

وقيل: جو السماء هو السماء. (٤٢٧: ٥)

الزمخشري: والجو: الهواء المتباعد من الأرض

في سمت العلو. (٤٢٢: ٢)

نحو البضاوي (١: ٥٦٥)، والكاشاني (٣: ١٤٨)،

والشوكاني (٣: ٢٣٠)، والطباطبائي (١٢: ٣١٢).

ابن عطية: والجو: مسافة ما بين السماء

والأرض، وقيل: هو ما يلي الأرض منها، وما فوق ذلك

والجواء: الصوت بالليل، أصلها: جَوَّجَوَّة.

والجو: بالضم: الرقعة في السماء، وجوؤه تجوؤة:

رقعه بها، والقطعة من الأرض فيها غيلظ، والنقرة في

الجبل وغيره، وتوون كالشجرة. (٤: ٣١٥)

الطبري: في الحديث: «فتؤدي من الجو»

«يسبحون الله في الجو» وفي حديث الشمس: «حتى

إذا بلغت الجوه».

الجو بتشديد الواو: ما بين السماء والأرض.

ولعله أراد بالجو في حديث الشمس: أعلى دائرة

الأفق.

والأجواء: جمع الجو، ومنه حديث علي عليه السلام: «تم

أنشأ سبحانه فتق الأجواء وشق الأرجاء» أي التواحي.

(١: ٩١)

محمد إسماعيل إبراهيم: الجو: الفضاء بين

السماء والأرض. وجو كل شيء: بطنه وداخله.

(١: ١١٨)

المصطفوي: والظاهر أن «الجو» معناه الحقيقي هو

الفضاء المحدود المضاف إلى شيء، يقال: جو السماء،

وجو الوادي، وجو البيت، وغيرها.

فالجو أو الفضاء: عبارة عن محيط متع مضاف إلى

شيء.

والجوة على «قنلة» كاللغة، بمعنى المفعول وما يقل

به. فلعل الكلمة بناسبة هذه الهيئة تطلق على الرقعة

المحافظة لسعة فضاء السماء، وعلى قطعة من الأرض

للصلة المجاورة للفضاء، وكذلك على الثمرة وهي

الأرض منهجة، وهكذا معان أخر. (٢: ١٥٤)

(١) هكذا في النسخ.

هو اللوح. والآية عبرة بيّنة تفسيرها تكلف بحث.

(٤١١: ٣)

الطَّيْرُ سَيَّ: في جَوِّ السَّمَاءِ صاعدة ومنحدرة وذاهبة وجائية، مَذَلَّاتٌ لِلطَّيْرَانِ في الهواء بأجنحتها، تطير من غير أن تعتمد على شيء.

الْقُرْطُبِيُّ: الجَوَّ: ما بين السماء والأرض. وأضاف الجَوَّ إلى السماء لارتفاعه عن الأرض. (١٥٢: ١٠)

الخازن: الجَوَّ: الفضاء الواسع بين السماء والأرض. وهو الهواء. (٨٨: ٤)

الشَّرْبِيئِيَّ: أي في الهواء بين الخافقين ممّا لا يقدرّون عليه بوجه من الوجوه، مع مشاركتكم لها في السمع والبصر، وزيادتكم عليها بالعقول. [إلى أن قال:] وخلق الجَوَّ خلقاً لطيفاً رقيقة يسهل خرقه والنفاذ فيه، ولولا ذلك لما كان الطيران ممكناً. (٢٥٣: ٢)

أبو السعود: أي في الهواء المتباعد من الأرض، والشكاك واللوح أبعد منه. وإضافته إلى (السَّمَاءِ) لما أتت في جانبها من الناظر، وإظهار كمال أجل القدرة.

(٨٣: ٤)

نحوه الأكوسي (١٤: ٢٠٣)، والبروسوي (٥: ٦٤). مكارم الشيرازي: الجَوَّ لغةً، هو الهواء، كما ذكره الزاغبي في «مفرداته» أو ذلك الجزء البعيد عن الأرض، كما ورد في تفسير «مجمع البيان» وتفسير «الميزان» وكذلك تفسير الأكوسي.

وبما أنّ الأجسام تنجذب إلى الأرض طبيعياً، فقد وصف القرآن الكريم حركة الطيور في الهواء بالتسخير، أي أنّ الباري سبحانه قد جعل في أجنحة الطيور قوة،

وفي الهواء خاصيّة، تمكّنان الطيور من الطيران في الجوّ،

على رغم قانون الجاذبيّة. (٢٤٨: ٨)

المُضْطَفَوِيُّ: أي أتتهنّ مسخّرات تحت أمره تعالى، مع كونها طائرات وفي الجوّ.

والتعبير بالجَوَّ دون الفضاء: فإنّ الفضاء يلاحظ فيه جهة التوسعة، والجَوَّ: عبارة عن نفس المحيط المتّسع من دون لحاظ قيد التوسعة. (١٥٥: ٢)

الأصول اللغويّة

١- الأصل في هذه المادة: الجَوَّ، وهو ما اتّسع من الأرض واطمأنّ ويرز، والجمع: أجواء. يقال: هذا جَوٌّ ثمّرج، أي خصيب، وجَوٌّ مَكْلِيٌّ: كثير الكلاء، وجَوُّ الماء: حيث يُخَفَّر له، يقال: هذا جَوٌّ من الماء لا يوقف على أقصاه، وجَوُّ البيت: داخله. والجَوُّ والجَوَّة: المنخفض من الأرض، والجمع: جِواء.

ثمّ أطلق الجَوَّ على ما بين الأرض والسماء، تشبيهاً بالأرض المتّعة، كما أطلق على الهواء أيضاً، لأنّه يتخلّلها.

٢- والجَوَّة: القطعة من الأرض فيها غِلْظ، والثّقرة أيضاً. ولم يرد وزن «فُعْلَة» في اللغة ممّا عينه ولامه «واو» سوى تسمية ألفاظ: منها أربعة تُضاهي معنى الجَوَّة، وهي: الصَّوَّة: ما غِلْظ وارتفع من الأرض، والثَّوَّة: المرتفع من الأرض، والهُوَّة: الحفرة البعيدة القعر، والحُصَّة: الأرض الخالية. وأربعة لا تُضاهي معناه، وهي: القوَّة: الطّاقة من طاقات الحبل، واللَّوَّة: العود يُتخَرَّب به، والحَوَّة: لون تخالطه كمتة، والقوَّة:

عُشِبَ مَعْرٌ.

غير متباعد من الأرض.

وقد أغفل ذكر هذا البناء مَنْ تكلّم في أشياء اللّغة وظواهرها، حتّى السّيوطيّ الذي استدرك على سابقه، وقال في «المزهر» مزهواً: «إذا وقف عليها الحافظ المطلع يقول: هذا منتهى الأرب»!

٣- والجوّانيّ والبرّانيّ: في حديث سلمان «لَنْ لِكُلِّ امْرِئٍ جَوَانِيًّا وَبِرَانِيًّا» معرّبان من اللفظ الشّريانيّ «جَوَانِيًّا» و«بِرَانِيًّا»، وكذلك ما جاء على هذا الصّرار كالجسمانيّ، وليس الألف والثّون فيهما للتّأكيد، كما قال ابن الأثير في ذيل هذا الحديث.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت اسمًا مرّةً واحدة مضافة إلى السّماء في سورة مكيّة:

﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطّٰيْرِ مُسَخَّرٰتٍ فِي جَوِّ السَّمَٰوٰتِ مَا يَتَّبِعُهُنَّ إِلَّا اللّٰهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾

التّحل: ٧٩

يلاحظ أولاً: أنّهم قالوا فيها: وسط السّماء أي بين السّماء والأرض، كبد السّماء، جوف السّماء، الهواء، هواء السّماء بينها وبين الأرض، وسط الهواء، الهوى بين السّماء والأرض، الهواء البعيد من الأرض، جوّ السّماء هو السّماء، الهواء المتباعد من الأرض في سحت العلوّ، مسافة ما بين السّماء والأرض، ما يلي الأرض منها وما فوق ذلك هو اللّوح، ما بين السّماء والأرض، والغضاء الواسع بين السّماء والأرض وهو الهواء، الهواء بين الحافقين، الهواء المتباعد من الأرض، والشّكاك واللّوح أبعد منه، الهواء

وثانيًا: الاختلاف بينها ليس جذريًّا ولغوًّا بل كاد أن يكون لفظيًّا واعتباريًّا، فإنّ التّباعّد والتّقارب من الأرض وسحت العلوّ، وكذلك وسط السّماء، والغضاء الواسع بين السّماء والأرض أمور تختلف حسب اعتبار الأظفار، كما أنّها قد يُعبر عنها بالهواء وبالسّماء أو بحرف السّماء أو وسط الهواء. وإنّما يختلف «جوّ السّماء» كما صرّح به بعضهم عن «اللّوح والشّكاك» فهي أرفع منه من دون أن يكون لكلّ واحدٍ منها حدّ خاصّ، والفرق بين جوّ السّماء والغضاء باعتبار التّوسعة في الغضاء دون الجوّ - كما اعتبره المصطفويّ - لم يثبت، كما أنّ الهواء هو الجسم اللّطيف المتراكم في الغضاء دون الغضاء نفسه، لكن يُطلق عليه مجوزًا وتسامحًا.

وثالثًا: قالوا في وجه إضافة الجوّ إلى السّماء: إنّ في جانبها من النّاظر، ولإظهار كمال أجلّ القدرة، أو لارتقاعه عن الأرض، وعندنا أنّ الإضافة هنا تفيد الجزئية بتقدير: (من) مثل: «يد الرّجل وباب البيت» فإنّ السّماء هنا: الغضاء الواسع، دون السّقف المرتفع في قبال الأرض، وجوّها جزء منها، لاحظ «س م و: السّماء». رابعًا: قالوا في «مُسَخَّرٰتٍ فِي جَوِّ السَّمَٰوٰتِ»: مكّنها أن تتصرّف في جوّ السّماء حسب إرادتها، صاعدة ومنحدرة وذاهبة وجائية مُدَلَّلًا للطّيران في الهواء بأجنحتها، تطير من غير أن تعتمد على شيء، ممّا لا تقدرون عليه بوجه من الوجوه، لأنّه تعالى خلق الجوّ خلقةً لطيفةً رقيقةً يسهل خرقه والنّفاذ فيه، ولولا ذلك لما كان الطّيران ممكّنًا.

هذا كله صحيح إلا أن الآية ركزت أن الطير مسخرات، أي إن الله سخرها للطيران في جو السماء
بلاعتقاد على شيء، ما يمكن إلا الله. ونعم ما قال ابن
عطية: إن الآية عبرة بيّنة تفسرها تكلف بحث.



مجلس تشخيص مصلحتهم

ج ي أ

٣٤ لفظاً، ٢٧٨ مرة: ٢٠٣ مَكْنِيَّة، ٧٥ مدنيَّة

في ٦١ سورة: ٤٢ مَكْنِيَّة، ١٩ مدنيَّة

جاء ٦٨: ٥٤-١٤ جئت ٥: ٤-١ جاءتكم ٥: ٢-٢ جئتم ٢: ٢
جاءه ٨: ٦-٢ جئتمونا ٢: ٢ جاءتنا ١: ١ فأجاءها ١: ١

النصوص اللغوية

الليث: الجانية: ما اجتمع في الخراج من المدة
والفتح، يقال: جاءت جانية الجراح.

(الأزهري ١١: ٢٣٤)

سيمويه: هذا باب ما الحزمة فيه في موضع اللام من
بنات الياء والواو، وذلك نحو: ماء يسوء، وناء يشوء،
وداء يذاء، وجاء يجيء، وفاء يفيء، وشاء يشاء. [إلى
أن قال:]

وإذا قلت: «لهاول» من جئت؟ قلت: جواول، كبا
تقول من «شأوت»: شواول، فتجربها في الجمع على حد
ما كانت عليه في الواحد، لأنك أجريت واحدها مجرى
الواحد من «شأوت».

جئت ٥: ٤-١ جئتمونا ٢: ٢ جئت ١: ١ جئتكم ٢: ٢
جاءهم ٤٥: ٢٦-٩ جاءك ١٢: ٤-٨ جاءكم ٢٦: ١٢-١٤
جاءني ٣: ٣ جاءنا ٦: ٤-٢ جاءوا ٩: ٥-٤
جاءوكم ٣: ٣ جاءت ١٣: ١٣ جاءت به ٣: ٢-١
جاءتها ١: ١ جاءوك ٥: ١-٤ جئتهم ٢: ١-١
جاءتك ١: ١ جئتنا ٧: ٧

وَأَمَّا «فَعَائِلٌ» مِنْ جَثْتُ وَسَوْتُ فَكَخَطَايَا، تَقُولُ:
جَيَايَا وَسَوَايَا.

وَأَمَّا الْخَلِيلُ فَكَانَ يَزْعُمُ أَنَّ قَوْلَكَ: جَاءَ وَشَاءَ
وَنَحْوَهَا اللَّامُ فِيهِنَّ مَقْلُوبَةٌ، وَقَالَ: أَلَزِمُوا ذَلِكَ، هَذَا
وَاطْرُدْ فِيهِ؛ إِذْ كَانُوا يَقْلِبُونَ كِرَاهِيَةَ الْهَمْزَةِ الْوَاحِدَةِ، [ثُمَّ
اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ، إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَأَمَّا «فَعَائِلٌ» مِنْ جَثْتُ فَجَيَّاءٌ، وَمِنْ سَوْتُ سَوَاءٌ،
لَأَنَّهَا لَيْسَتْ هَمْزَةٌ تَعْرِضُ فِي جَمْعٍ، فَهِيَ «كَتَمَاعِلٌ» مِنْ
سَأَوْتُ.

وَأَمَّا «فَعَلَّلٌ» مِنْ جَثْتُ وَقَرَأْتُ، فَإِنَّكَ تَقُولُ فِيهِ:
جَيَّأَى وَقَرَأَى، وَ«فَعَلَّلٌ» مِنْهَا: قُرْنَى وَجُسُورَى،
و«فَعَلَّلٌ»: قُرْنَى وَجَيَّاءٌ، وَأَمَّا فَعَلَّلْتُ ذَلِكَ لِاتِّفَاقِ
الْهَمْزَتَيْنِ وَلِزَوْمِهَا، وَلَيْسَ يَكُونُ هَاهُنَا قَلْبٌ كَمَا كَانَ فِي
«جَاءَ» لِأَنَّهُ لَيْسَ هَاهُنَا شَيْءٌ أَصْلُهُ الْوَاوُ وَلَا الْيَاءُ، فَإِذَا
جَعَلْتَهُ طَرَفًا جَعَلْتَهُ كَيَاءً قَاضٍ، وَأَمَّا الْأَصْلُ هَاهُنَا الْهَمْزُ،
فَإِنَّمَا أُجْرِيَ جَاءَ - فِي قَوْلٍ مِنْ زَعْمٍ أَنَّهُ مَقْلُوبٌ -

بُحْرَى «لَا ثَ» حَيْثُ قَلَبُوا الْوَاوَ كِرَاهِيَةَ الْهَمْزَةِ، وَلَيْسَ
هَاهُنَا شَيْءٌ يَهْمَزُ أَصْلُهُ غَيْرَ الْهَمْزِ، فَإِذَا جَمَعْتَ قُلْتُ:
قَرَأَ وَجَيَّاءٌ، لِأَنَّ الْهَمْزَةَ ثَابِتَةً فِي الْوَاحِدِ، وَلَيْسَتْ
تَعْرِضُ فِي الْجَمْعِ، فَأُجْرِيَتْ بُحْرَى مَشَأَى وَمَشَاءَ، وَنَحْوُ
هَذَا.

وَأَمَّا «فَعَائِلٌ» مِنْ جَثْتُ وَسَوْتُ فَتَقُولُ فِيهِ: سَوَايَا
وَجَيَّايَا، لِأَنَّ «فَعَائِلٌ» مِنْ يَمْتُ وَقُلْتُ مَهْمُوزَانِ، فَلَمَّا
وَأَقَعْتُ اللَّامَ مَهْمُوزَةً لَمْ يَكُنْ مِنْ قَلْبِ اللَّامِ يَاءٌ بَدَلًا، كَمَا
قَلَبْتُهَا فِي جَاءَ وَخَطَايَا... (٤: ٣٧٦-٣٧٨)

الْكِسَائِيُّ: الْحَيَاءُ: الْمَوْضِعُ الَّذِي يَجْتَمِعُ فِيهِ الْمَاءُ.

مِثْلُهُ الْأُمُويُّ وَأَبُو عُبَيْدَةَ. (الْأَزْهَرِيُّ ١١: ٢٣٣)
الْأُمُويُّ: هِيَ [الْهَيَاءُ وَالْجَيَاءُ] اسْمَانِ، مِنْ قَوْلِهِمْ:
جَاءَتْ بِالْأَيْلِ، إِذَا دَعَوْتَهَا لِلشَّرْبِ، وَهَاهُنَا يَهَاءُ، إِذَا
دَعَوْتَهَا لِلْعَلْفِ. (الْجَوْهَرِيُّ ١: ٤٢)

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: قَوْلُهُمْ: «لَوْ كَانَ ذَلِكَ فِي
الْهَيَاءِ وَالْجَيَاءِ مَا نَفَعَهُ». الْهَيَاءُ: الطَّعَامُ، وَالْجَيَاءُ:
الشَّرَابُ. (الْجَوْهَرِيُّ ١: ٤٢)

الْقَرَاءُ: جَاءَ فَلَانٌ جَيَّاءً، وَأَمَّا الْجَيَّةُ بِغَيْرِ هَمْزٍ، فَهُوَ
الَّذِي يَسِيلُ إِلَيْهِ الْمَيَاءُ. (الْأَزْهَرِيُّ ١١: ٢٣٣)

أَصْلُهُ [أَجَاءَتْهُ إِلَى كَذَا بِمَعْنَى أَلْبَأَتْهُ ...] مِنْ جَثْتُ،
وَقَدْ جَعَلْتَهُ الْعَرَبُ إِلْجَاءً. (الْجَوْهَرِيُّ ١: ٤٢)

أَبُو زَيْدٍ: الْحَيَاءُ: الْحَفْرَةُ الْعَظِيمَةُ، يَجْتَمِعُ فِيهَا مَاءُ
الْمَطَرِ، وَيُشْرَعُ النَّاسُ فِيهِ حَشَوْشَهُمْ.

(الْأَزْهَرِيُّ ١١: ٢٣٣)

وَقَدْ يَدْعُونَ الْهَمْزَةَ، فَيَقُولُونَ: جَاءَ يَجِي وَالنَّاسُ
يَجُونَ. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٧٠)

ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: جَيَّاءُ نِي الرَّجُلِ مِنْ قَرَبٍ، أَيْ
قَابِلِيٍّ، وَمَرَّيٍ بِجَيَّاءَةٍ، أَيْ مُقَابِلَةٍ.

(الْأَزْهَرِيُّ ١١: ٢٣٣)

ابْنُ السَّكَيْتِ: امْرَأَةٌ مُجَيَّاءٌ، إِذَا أَفْضَيْتِ، فَإِذَا
جُوعِمَتْ أَحْدَثَتْ، وَرَجُلٌ مُجَيَّاءٌ، إِذَا جَامَعَ سَلَّحَ.

(الْأَزْهَرِيُّ ١١: ٢٣٢)

شَعِيرٌ: يُقَالُ لَهُ [مَسِيلُ الْمَاءِ]: جَيَّةٌ وَجَيَّاءَةٌ، وَكُلٌّ مِنْ
كَلَامِ الْعَرَبِ. (الْأَزْهَرِيُّ ١١: ٢٣٣)

ابْنُ دُرَيْدٍ: جَاءَ فَلَانٌ يَجِيءُ جَيَّئَةً حَسَنَةً، إِذَا
جَاءَ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَمَا أَحْسَنَ جَيَّئَتَهُ! وَإِنَّهُ لَجَنَاءٌ بِالْخَيْرِ،

- مثل جَعَّاع. (١: ١٧١)
 الجينة: حفرة عظيمة يجتمع فيها الماء.
 والجِيَاء: جِيَاء القِدْر، وهو وعاءوها، وبه سُمِّي
 الرَّجُل جَاوَةً.
 وبنو جَاوَةٍ: بطن من العرب من بَاهِلَة. (٣: ٢٣٠)
 القَالِي: جِيَاء «فَعَال» من جَاء يجيء، وفَعُول
 وفَعَال يكونان للمبالغة. (٢: ١٥٤)
 الْأَزْهَرِي: من أمثال العرب: «شَرُّ مَا أَجَاءَكَ فِي عَمَّةٍ
 حُرْقُوب»، ومنهم من يقول: «شَرُّ مَا أَلْبَأَكَ» والمعنى
 واحد، وتميم تقول: «شَرُّ مَا أَتَاءَكَ». [ثم استشهد بشعر
 ونقل كلام ابن الأَعرابي ثم قال:]
 هو من جئتته مجيئًا ومجيئَةً، فأنا جاء، وجيء به شِجَام
 به، فهو مجيء به.
 والجِيَاء: مجتمع ماء في هَبْطَة حِوَالِي المَصَوِي. (١١: ٢٣٢، ٢٣٣)
 الصَّاحِب: الجِيَاء، بوزن «جِيَتَة» والجِيَاء والجِيَاء:
 وجاء توضع فيه القدر، ويقال: جِئَاوَة وجِيَاءَة. [إلى أن
 قال:]
 والجِيَتَة والجِيَاء والجِيَاء مصدران^(١)، لقولك: جاء
 يجيء.
 ويقولون: أنا أجوء بها: بمعنى أجبيء. وللاتنين:
 جاءا وجايا، وهو جائي على وزن «جائِع» على الأصل.
 وجاءني فجئتته، أي غالبني في كثرة الجيء فغلبته.
 (٧: ٢١٢)
 الْجَوَهَرِي: الجِيَاء: الإتيان، يقال: جاء يجيء
 جِيءً، وهو من بناء المرة الواحدة إلا أنه وُضع موضع
- المصدر، مثل الرَّجفة والرَّحمة. والاسم: الجِيئة على
 «فَعْلَة» بكسر الجيم.
 وتقول: جئت مجيئًا حسنًا، وهو شاذ، لأنَّ المصدر
 من فَعْل يَفْعِل «مَفْعَل» بفتح العين، وقد شذت منه
 حروف فجاءت على «مَفْعِل» كالجيء والمَحْيَض
 والمَكِيل والمَصِير.
 وأجأته أي جئت به.
 وجاءني على «فاعلني» فجئتته أجيتته، أي غالبني
 بكثرة الجيء فغلبته.
 وتقول: الحمد لله الذي جاء بك، أي الحمد لله إذ
 جئت، ولاتقل: الحمد لله الذي جئت.
 وأجأته إلى كذا، بمعنى ألبأته واضطررته إليه. [ثم
 استشهد بشعر]
 (١: ٤٢)
 نحوه الرَّازِي. (١٣٤)
 ابن فارس: الجيم والياء والهمزة كلمتان من غير
 قياس بينهما، يقال: جاء يجيء مجيئًا، ويقال: جاءني
 فجئتته، أي غالبني بكثرة الجيء فغلبته.
 والجِيئة: مصدر جاء. والجِيئة: مجتمع الماء حِوَالِي
 المَحْيَض وغيره، ويقال: هي جِيئة بالكسر والتثنية.
 (١: ٤٩٧)
 أبو هلال: الفرق بين الإقبال والمضي^(٢) والجِيء:
 أن الإقبال: الإتيان من قبل الوجه، والجِيء: إتيان من
 أي وجه كان.
 الفرق بين قولك: جئتته وجئت إليه: أن في قولك:

(١) كذا والمصحح: مصادر.

(٢) المضي خلاف الاستقبال.

والأعراف الجيئة من «الجموي» الذي هو فساد الجوف،
لأن الماء يأجن هناك فيتغير، والجمع: جيء.

وجيئة البطن: أسفل الشرة إلى العانة.

والجيئة: قطعة يرقع بها الثعل، وقيل: هي سير
يخط به، وقد أجاها.

والجيء، والجيء: الدعاء إلى الطعام والشراب.

وهو أيضًا دعاء الإبل إلى الماء. [تم استشهد شعر]
(٥٧٤: ٧)

الجيء: بيوت الزناير. (الإفصاح ٢: ٩٠٢)

الجيئة: البئر المنيئة. وقيل: الجيئة والجيئة:
موضع كالنقرة، أو هي النقرة العظيمة.

(الإفصاح ٢: ٩٩٤)

الطوسي: الجيء والإتيان والإقبال واحد. وقال
قوم: الجيء: إتيان من أي جهة كان، والإتيان: إقبال من
قبل الوجه. (٤٧٦: ٤)

الزاجب: جاء يجيء، ويجيًا، والجيء كالإتيان،

لكن الجيء أعم، لأن «الإتيان» يجيء بسهولة، والإتيان
قد يقال باعتبار «القصد» وإن لم يكن منه الحصول،

والجيء يقال اعتبارًا به الحصول، ويقال: جاء في

الأعيان والمعاني، ولما يكون مجيئه بذاته وبأمره، ولما

قصد مكانًا أو عملًا أو زمانًا، قال الله عز وجل: «وَجَاءَ

مِنْ أَقْصَا السَّيْثَيْنِ رَجُلٌ يَشْفِي» يس: ٢٠، «فَقَدْ جَاءُوا

فَلَمَّا وَرَوْا» الفرقان: ٤، أي قصدوا الكلام

وتعدوه، فاستعمل فيه الجيء كما استعمل فيه القصد،

قال تعالى: «إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ»

الأحزاب: ١٠، «وَجَاءَ رُسُلُكَ مِنْ كُلِّ مَسْجِدٍ»

جئت إليه، معنى الغاية من أجل دخول «إلى»، وجئته:
قصده بهجيء.

وإذا لم تُعَدَّ لم يكن فيه دلالة على القصد، كقولك:
جاء المطر. (٢٥٢)

نحو الطوسي. (٥٣١: ٤)

الفرق بين قولك: أتى فلان، وجاء فلان. [تقدم في
«أ ت ي»] (٢٥٥)

ابن سيده: جاء يجيء، جيًا، وجيًا، وحكى
سيبويه عن بعض العرب: هو يجيئك، بحذف الهزلة.

وجاء به، وأجاها.

وإنه لجيء بخير، وجئاء، الأخيرة نادرة.

وحكى ابن جني: جائي، على وجه الشذوذ.

وجاياتة في جاء، وهو من البدلي.

وجاءني فجئته أجيئه، أي كنت أشد جيًا منه.
وكان قياسه: جاياي.

وإنه لحسن الجيئة، أي الحالة التي يجيء عليها.

وأجاها إلى الشيء: جاء به وأجاء، في المثل: «شرُّ
ما أجاهاك إلى عكك القُرُوب».

وما جاءت حاجتك، أي ما حارت. قال سيبويه:

أدخل التانيث على «ما» حيث كانت الحاجة، كما قالوا:

من كانت أمتك، حيث أوقعوا «من» على مؤنث. وإنما

صير «جاء» بمنزلة «كان» في هذا الحرف، لأنه بمنزلة

المثل، كما جعلوا عسى بمنزلة «كان» في قولهم: «عسى

الغدير أبوؤش» ولا تقول: عسيت أخانا.

والجائية: مدة المهرج والمهرج، وما اجتمع فيه.

والجيئة، والجيئة: حفرة في الهبطة يجتمع فيها الماء،

الفجر: ٢٢، فهذا بالأمر لا بالذات، وهو قول ابن عباس رضي الله عنه.

وكذا قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ﴾ يونس: ٧٦، يقال: جاءه بكذا وأجاءه، قال الله تعالى: ﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلِ﴾ مريم: ٢٣، قيل: ألبأها، وإنما هو معدى عن «جاء» وعلى هذا قولهم: «شر ما أجاءك إلى محنة عرقوب»، [ثم استشهد بشر]

وجاء بكذا: استحضره، نحو: ﴿لَوْلَا جِئَاؤُ عَلِيٍّ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ النور: ١٣، ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَنَإٍ بَنِيَّ يَبْقِينَ﴾ التمل: ٢٢.

وجاء بكذا يختلف معناه بحسب اختلاف الجيء به، (١٠٣)

نحو الفيروز آبادي، (بصائر ذوي التمييز: ٢: ٤١٢) الزمخشري: جيئه وجئت إليه، وجاء بخير كثير، وما جاء بك؟ وجئنا جيئة مباركة، وجاء كم الفيث، [إلى أن قال:]

وأجاءه إلى مكان كذا: ألبأه إليه، ولو جاوزت هذا المكان جايأت الفيث، أي وافقته، وجايا بين ناحيتي جرحه.

ومن الجاز: جاء ركب، وأجاءتني إليك الحاجة، وجاءت بي الضرورة.

وأجاءت نوبها على خدجها: حذرته عليها. وأجاءت على قدميها: أرسلت فضول ثيابها، [ثم استشهد بشر]

ويقال: سالت جائية القرحة، وهي ما يجيء من

يدتها.

الفيومي: جاء زيد يجيء مجيئاً: حضر، ويستمعمل متعدياً أيضاً بنفسه وبالباء، فيقال: جئت شيئاً حسناً، إذا فعلته، وجئت زيدا، إذا أتيت إليه، وجئت به، إذا أحضرته معك.

وقد يقال: جئت إليه، على معنى ذهبت إليه، وجاء الفيث: نزل، وجاء أمر السلطان: بلغ، وبعث من البلد ومن القوم، أي من عندهم، (١: ١١٦)

الطبري: في الحديث: «سئل عن امرأة كانت تصلي المغرب ذاهبةً وجائئةً ركعتين» أي آتية، بتقديم الهمزة على الياء، لأن اسم الفاعل من «جاء يجيء» جاء، والأصل «جايء» بتقديم الياء على الهمزة، ولكن وقع الخلاف في إعلاله، فقيل: الأصل في جاء: «جايء» فقيلت الياء همزة - كما في صائن - لوقوعها بعد ألف فاعل، فصارت «جاءء» بهمزتين، قلبت الثانية ياءً لانكسار ما قبلها، فقيل: «جائي» ثم أصل إعلال راء، فوزنه «فاجع»، إلى هذا ذهب سيوري.

وعند الخليل: الأصل «جايء» نُقلت العين إلى موضع اللام، واللام إلى موضع العين، وأصلت، والوزن «فالجع»، ومنه قوله تعالى: «التَّخْصِيرُ بَرِيدٌ ذَاهِبٌ وَيَسْرِدُ» جاء.

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: جاء يجيء جِيئاً ومَجِيئاً: أتى، وهو فعل يستعمل بنفسه وبحرف الجر وبهمزة التقديمية: جاء بالشيء: أتى به، وجاءه به: أتاه به، وجاءه: أتاه، وجاء إليه: أتى إليه.

وجاء الأمن أو الخوف أو الحق أو الوعد أو الوعيد

أو الأمر: تحقق وحصل.

وجاء الأجل: حلّ موعد الموت.

وجاء بالمحسنة أو السيئة: فعلها. [تم ذكر الآيات إلى

أن قال:]

أجاء إلى كذا: جاء به وأجاء، واضطرّه إليه.

(١: ٢٢٥)

المُضْطَفَوِيّ: [نقل قول الزاغب ثم قال:]

وفرق آخر بين المجيء والإتيان: أن «المجيء»

يُستعمل غالبًا في ذوي العقول أو ما يُنسب إليهم ويصدر

عنهم باختيار، وهذا بخلاف «الإتيان» فإنّ الغالب فيه

استماله في غير ذوي العقول أو ما يفرض كذلك، إمّا من

جهة التحقير أو بلحاظ نفي النسبة.

ففي النسبة إلى ذوي العقول والاختيار: «مَنْ جَاءَ

بِالْحَسَنَةِ» النمل: ٨٩، «وَجَاءَ الشُّكْرُ فَزَعْنُونَ»

الأعراف: ١١٣، «جَاءَ مُوسَى الْأَعْرَافَ: ١٤٣، «أَنْ

جَاءَ الْبَشِيرُ» يوسف: ٩٦.

وفيا يصدر عنهم بقصد واختيار تنزيلاً لها منزلتهم:

«جَاءَ أَمْرُنَا» هود: ٥٨، «جَاءَ وَعْدُ رَبِّي» الكهف:

٩٨، «قَدْ جَاءَ تَكْمُلُ مَوْعِدَةٍ» يونس: ٥٧، «جَاءَهُمْ

كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» البقرة: ٨٩.

وفيا يكون منسوباً إليهم في الواقع: «فَإِذَا جَاءَتِ

الضَّاحَةُ» عبس: ٣٣، «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ» ق:

١٩، «جَاءَ أَجَلُهَا» المنافقون: ١١، «كَفَرُوا بِالدُّكْرِ

لَمَّا جَاءَهُمْ» فصلت: ٤١.

وأما الإتيان: «وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى» طه: ٩،

«وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْفِتْرِ» ص: ٢١، «وَحَتَّى أَتَيْنَا

الْيَقِينَ» المدثر: ٤٧، «فَأَتَتْهُمْ الْعَذَابُ» الزمر: ٢٥.

وأما باعتبار نفي النسبة أو تنزيله منزلة غير ذوي

العقول: «فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ» النحل: ٢٦، «أَتَيْنَا أَمْرُنَا

لَيْلًا» يونس: ٢٤، «وَأَتَتْهُمْ الْعَذَابُ» النحل: ٢٦،

«يَا أَيُّهَا بَصِيرًا» يوسف: ٩٢.

ثم إن «المجيء» يختلف مفهومه وخصوصياته

باختلاف الموضوعات، فإن «المجيء» في الماديات لابد

أن يتحقق في مكان أو زمان: «جَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ

مَكَانٍ» يونس: ٢٢، «فَجِئْتُمْ بِهِ الشُّجْرَ» يونس:

٨١، «وَإِنْ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ» نوح: ٤.

وأما في المعنويات والروحانيات، فجئها عبارة عن

التوجه والاتصال المعنوي والارتباط، وشمول اللطف

والإحاطة: «وَجَاءَ رَبُّكَ» الفجر: ٢٢، «وَإِذَا جَاءَ نَصْرُ

اللَّهِ» النصر: ١، «فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا» هود: ٦٦،

«فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي» الكهف: ٩٨.

فإن ما هو خارج عن الزمان والمكان لا يتصور فيه

نسبة أمر إليه وهو زمني أو مكاني، فلا بد من إرادة

مفهوم كليّ شامل لكلّ مصداق: «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالنَّسْلُ

صَفًا صَفًا» الفجر: ٢٢، أي ظهر جلاله وجماله.

«وَجِئْنَا بِوَمِيذٍ بِجَهَنَّمَ» الفجر: ٢٣، بجيء جهنم

في تلك العالم لابد أن يناسب بخصوصيات جهنم وتلك

العالم، ومفهومه الظهور والبروز لأهل جهنم، كما في

«وَبُرُوزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ» الشعراء: ٩١. (٢: ١٥٦)

النصوص التفسيرية

قوله سبحانه: ﴿وَأَنَّهُمْ أَتَيْنَهُمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾.

(١٢: ٤-١٠)

جاء

١-... أَوْ جَاءَ أَخَذَ مِنْكُمْ مِنَ الظَّالِمِينَ ...

النساء: ٤٣، المائدة: ٦

لاحظ «غ و طه» و «ي م م».

٦- فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا

عَلَيْهَا جَرَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ. هود: ٨٢

الآلوسي: أي عذابنا أو الأمر به، فالأمر على الأول: واحد الأمور، وعلى الثاني: واحد الأوامر.

قيل: نسبة الجيء إليه بالمعينين مجازية، والمراد: لما

حان وقوعه، ولا حاجة إلى تقدير الوقت، مع دلالة

(لَمَّا) عليه. (١٢: ١١٢)

٢-... حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ.

التوبة: ٤٨

راجع «ح ق ق».

٣- وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَحْنُ خَاسِرُونَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ

هود: ٥٨

بِرَحْمَةٍ مِنَّا...

تقدم في «أ م ر».

٧- وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ.

الصافات: ٨٣، ٨٤

ابن عباس: أقبل إبراهيم إلى طاعة ربه. (٣٧٧)

الواحدى: يعني صدق الله وآمن به. (٥٢٨: ٣)

الزمخشري: فإن قلت: ما معنى الجيء بقلبه ربه؟

قلت: معناه أنه أخلص لله قلبه، وعرف ذلك منه

فضرِب «الجيء» مثلاً لذلك. (٣: ٣٤٤)

أبو السعود: ومعنى الجيء به ربه: إخلاصه له،

كما أنه جاء به متحجاً إياه بطريق التشيل. (٥: ٣٣٦)

الآلوسي: والمراد بمجيئه ربه بقلبه: إخلاصه قلبه

له تعالى، على سبيل الاستعارة التبعية التصريحية،

ومناها تشبيه إخلاصه قلبه له عز وجل بمجيئه إليه تعالى

بشفقة، في أنه سبب للفوز بالرضا، ويكتفي بامتناع

الحقيقة، مع كون المقام مقام المدح قرينة، فحاصل معنى

التركيب، إذ أخلص لله تعالى قلبه التسليم من

٤- فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَحْنُ خَاسِرُونَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ

هود: ٦٦

بِرَحْمَةٍ مِنَّا...

أبو السعود: أي نزل عذابنا، وفي التعبير عنه

به الأمر، مضافاً إلى ضميره جل جلاله وعن نزوله

بالمجيء، ما لا يخفى من التفعيل والتحويل، أو ورد أمرنا

(٣: ٣٢٦)

بالمذاب.

٥- يَا إِبْرَاهِيمُ أَغْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ...

هود: ٧٦

الآلوسي: أي قدره تعالى المقضي بعذابهم، وقد

يُفسَّر بالمذاب، ويراد بالمجيء: المشاركة، فلا يتكرر مع

الآفات، أو المنقطع عن العلائق، أو الحزين المنكسر.
وتعقب بأن سلامة القلب عن الآفات لا تكون بدون
الإخلاص، وكذا الإنقطاع عن العلائق لا يكون بدونه.
وأجيب بأنها قد يكونان بدون ذلك، كما في القلوب
البلّدة.

وفي «المطلع» معنى مجيئه ربه بقلبه: أنه أخلص قلبه
للّه تعالى وعلم سبحانه ذلك منه، كما يُعلم الغائب
وأحواله بمجيئه وحضوره، فضرِب المجهيء مثلاً لذلك.
انتهى.

وجعل في الكلام عليه استعارة تشبيّهية، بأن تُشبّه
الهيئة المنترعة من إخلاص إبراهيم عليه السلام لربه تعالى،
وعلمه سبحانه ذلك الإخلاص منه موجوداً بالهيئة
المنترعة من المجهيء بالغائب بحضور شخص، ومعرفة
إتياء وعلمه بأحواله، ثم يستعار ما يستعار.
ولتأدية هذا المعنى عدل عن: «جاء ربه سليم
القلب» إلى ما في النظم الجليل.

وقيل: الباء للملازمة ولعلّه المتبادر، والمراد بمجيئه
ربه: حلوله في مقام الامتثال ونحوه.

وذكر أنّ نكتة العدول حمّا سمعت إلى ما في النظم:
سلامته من توهم أنّ الحال منتقلة لما أنّ الانتقال أغلب
حاليها، مع أنّه أظهر في أنّ سلامة القلب كانت له ^{لله}
قبل المجهيء أيضاً، فليتدبر. (٢٣: ١٠٠)

الطّبا طبائياً: مجيئه ربه: كناية عن تصديقه له
وإيمانه به، ويؤيد ذلك أنّ المراد بسلامة القلب: عروء
عن كلّ ما يضرّ التصديق والإيمان باللّه سبحانه، من
الشرك الجلي والخبّي، ومساوئ الأخلاق وآثار

المعاصي، وأيّ تعلّق بغيره يتجذب إليه الإنسان، ويختلّ
به صفاء توجهه إليه سبحانه. (١٧: ١٤٧)

٨- ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢٢
ابن عباس: يجيء ربك بلا كيف. (٥١١)
وجاء أمر ربك وقضاء ربك. (الواحد: ٤: ٤٨٤)
نحوه المحسن (الطّوسي: ١٠: ٣٤٧)، والجُبائي
(الطّبرسي: ٥: ٤٨٨).

الكَلْبِيّ: ينزل حكمه. (البغوي: ٥: ٢٥٢)
الإمام الرضا عليه السلام: إنّ الله عز وجل لا يوصف
بالمجهيء والذهاب - تعالى الله عن الانتقال - إنّما يعني
بذلك: وجاء أمر ربك. (البحراني: ١٠: ٢٧٢)
الطّبري: وإذا جاء ربك يا محمد وأملاكه صفوفاً
صففاً بعد صفّا، [ثم أتى بروايات في كيفية مجيء الله
والملائكة وجاء فيها:]

فيجيء الله فيهم، والأمم جيء صفوف... (٣٠: ١٨٥)
أبو مسلم الأصفهاني: جاء أمره الذي لأمر
معه، بخلاف حال الدنيا. (الطّبرسي: ٥: ٤٨٨)
الطّوسي: معناه وجاء أمر الله أو عذاب الله، وقيل:
معناه وجاء جلائل آياته، فجعل مجيء جلائل الآيات
مجيئاً له، تخييلاً لتأنيهاً.

وقال المحسن: معناه وجاء قضاء الله، كما يقول
القاتل: جاءتنا الرّوم، أي سيرتهم.

وقال بعضهم: معنى (جاء) ظهر بضرورة المعرفة، كما
توصف الآية إذا وقعت ضرورة تقوم مقام الرؤية.

(١٠: ٣٤٧)

الواحدِيّ: [حكى كلام ابن عباس وأضاف:]

لأنّ في يوم القيامة تجيء جلال آيات الله وتظهر العظام.

وقال أهل المعاني: وجاء ربك، أي وجاء ظهوره بضرورة المعرفة، وضرورة المعرفة بالشّيء تقوم مقام ظهوره ورؤيته. ولما صارت هذه المعارف بإله في ذلك اليوم ضرورة، صار ذلك كظهوره وتجليه للخلق، ف قيل: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ أي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك، كما ترتفع عند مجيء الشّيء الذي كان يُشكّ فيه. (٤: ٤٨٤)

الزّمخشريّ: فإن قلت: مامنى إسناد المجيء إلى الله، والحركة والانتقال إنّما يجوزان على من كان في جهة؟ قلت: هو تمثيل لظهور آيات اقتداره، وتبيين آثار قهره وسلطانه، مُثِلت حاله في ذلك بحال السّيك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلّها ووزرائه وخواجه عن يكرة أبيهم. (٤: ٢٥٣)

الطّبرسيّ: [نحو الواحدِيّ وأضاف:]

جلّ وتقدّس عن المجيء والذهاب، لقيام البراهين القاهرة والدلائل الباهرة، على أنّه سبحانه ليس بجسم. (٥: ٤٨٨)

الفخر الرازيّ: واعلم أنّه ثبت بالدليل العقليّ أنّ الحركة على الله تعالى محال، لأنّ كلّ ما كان كذلك كان جسماً، والجسم يستحيل أن يكون أزليّاً، فلا بدّ فيه من التّأويل، وهو أنّ هذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، ثمّ ذلك المضاف ماهو؟ فيه وجوه:

أحدها: وجاء أمر ربك بالحاسبة والمجازاة.

وثانيها: وجاء قهر ربك، كما يقال: جاءتنا بنو أميّة، أي قهرهم.

وثالثها: وجاء جلال آيات ربك، لأنّ هذا يكون يوم القيامة، وفي ذلك اليوم تظهر العظام وجمال الآيات، فجعل مجيئها مجيئاً له، تفخيماً لشأن تلك الآيات.

ورابعها: وجاء ظهور ربك، وذلك لأنّ معرفة الله نصير في ذلك اليوم ضروريّة، فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق، ف قيل: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ أي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك.

وخامسها: أنّ هذا تمثيل لظهور آيات الله وتبيين آثار قهره وسلطانه، مُثِلت حاله في ذلك بحال السّيك إذا حضر بنفسه، فإنّه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلّها.

وسادسها: أنّ الرّب هو المربّي، ولعلّ ملكاً هو أعظم الملائكة هو مربّب للنبيّ ﷺ جاء، فكان هو المراد من قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾. (٣١: ١٧٤)

الطّبا طبائنيّ: نسبة المجيء إليه تعالى من التشابه الذي يحكه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشّورى: ١١، وماورد في آيات القيامة من خواصّ اليوم: كتنطّع الأسياح، وارتفاع الحُجُب عنهم، وظهور أنّ الله هو الحقّ المبين.

وإلى ذلك يرجع ماورد في الروايات أنّ المراد بمجيئه تعالى: أمره، قال تعالى: ﴿وَالْأَمْرُ يُؤْتَىٰ لَهِ﴾ الانطار: ١٩، ويؤيد هذا الوجه بعض التأييد قوله تعالى: ﴿هَلْ

يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ
وَالْعَلَكَةِ وَفُصِّي الْأَمْرِ ﴿البقرة: ٢١٠﴾، إذا انضم إلى
قوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْعَلَكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ
رَبُّكَ﴾ النحل: ٢٢.

وعليه هناك مضاف محذوف، والتقدير: جاء أمر
ربك، أو نوبة الهيء إليه تعالى من الجاز العقلي.

(٢٨٤: ٢٠)

المُضْطَفَّوْنَ: أي ظهر جلالة وجماله. (١٥٧: ٢)
مكارم الشيرازي: كناية عن حضور الأمر الإلهي
لهاسبة الخلائق أو أن المراد: ظهور آيات عظمة الله
سبحانه وتعالى، أو ظهور معرفة الله عز وجل في ذلك
اليوم، بشكل، بحيث لا يمكن لأي كان إنكاره، وكأن
الجميع ينظرون إليه بأتم أعينهم.

وبلا شك أن حضور الله بمعناه الحقيقي المستلزم
للتجسيم والتحديد بالمكان، هذا المعنى ليس هو المراد،
لأن سبحانه وتعالى مُبْرَأٌ من الجسمية وخواص
الجسمية. (١٧٩: ٢٠)

الرَّمَحْشَرِيُّ: فن بلغه وعظ من الله وزجر بالتهبي
عن الربا. (٤٠٠: ١)

نحوه أبو السعود (١: ٣١٦)، والآلوسي (٣: ٥٠).

الطَّبَاطِبَائِيُّ: المراد من مجيء الموعظة: بلوغ
الحكم الذي شرعه الله تعالى (٤١٧: ٢)

مكارم الشيرازي: إن من بلغه نصيحة الله
بتحريم الربا وانعط فله الأربع التي أخذها من قبل.

(٢٤٤: ٢)

جَاؤَهَا

حَتَّى إِذَا مَا جَاؤَهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ
وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. فصلت: ٢٠

الطُّوسِي: معناه حتى إذا أتى هؤلاء الكفار النار،
وأراد الله إلقاءهم فيها. (١١٧: ٩)

أبو السعود: أي حتى إذا حضروها. و(ما) مريدة
لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور. (٤٤١: ٥)

نحوه الآلوسي. (١١٤: ٢٤)

جَاءَتْهُ

...وَمَنْ يُدْخِلْ نَفْسَهُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ
شَدِيدُ الْعِقَابِ. البقرة: ٢١١

الرَّمَحْشَرِيُّ: فإن قلت: ما معنى ﴿وَمَنْ يُدْخِلْ﴾
مَا جَاءَتْهُ؟

قلت: معناه من بعد ما تمكن من معرفتها أو عرفها،
كقوله: ﴿وَمَنْ يُحَرِّقْ نَفْسَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ البقرة: ٧٥.

جَاءَهُ

...فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّبَعَهَا فَلَهُ
مَآثِلٌ... مآثِلٌ...

البقرة: ٢٧٥

ابن عباس: نهي من ربه عن الربا. (٤٠)

الإمام الباقر (عليه السلام): من أدرك الإسلام وتاب مما
كان عمله في الجاهلية. (الطُّوسِي ٢: ٣٦٠)

فَاجَاءَهَا

فَاجَاءَهَا السَّخَاصُ إِلَى جَذْعِ النَّخْلَةِ... مريم: ٢٣
 النَّزَاء: قوله: ﴿فَاجَاءَهَا السَّخَاصُ﴾ من جئت.
 كما تقول: فجاء بها الغاض إلى جذع النخلة. فلما أقيت
 الباء جعلت في الفعل ألفاً، كما تقول: آتيتك زيداً، تريد:
 آتيتك بزيد. ومثله: ﴿أَتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ﴾ الكهف:
 ٩٦، فلما أقيت الباء زدت ألفاً، وإنما هوأتوني بزبر
 الحديد.

ولغة أخرى لاتصلح في الكتاب، وهي تميمية:
 فأشاءها الغاض. (٢: ١٦٤)

الْوُجُوه وَالنَّظَائِرُ

الْفَيُورُ وَابَادِي: وقد ورد في القرآن على خمسة
 عشر وجهاً:

الأول: جَيْمَةُ الْهَيْبَةِ مِنَ الْمَلِكِ وَالْمَلِكِ ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ
 وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢٢.

الثاني: جَيْمَةُ السَّيَّارَةِ ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ﴾ يوسف: ١٩.
 الثالث: جَيْمَةُ الْحَجَّالَةِ ﴿وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً
 يَبْكُونَ﴾ يوسف: ١٦.

الرابع: جَيْمَةُ الصَّيَانَةِ ﴿فَجَاءَتْهُ إِخْدِيمًا تَتَمَشَّى عَلَى
 اشْتِيَاءٍ﴾ القصص: ٢٥.

الخامس: جَيْمَةُ النَّصِيحَةِ مِنْ حَزَقِيلَ لِمُوسَى ﴿وَجَاءَ
 رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْفِي﴾ القصص: ٢٠.

لأنه إذا لم يتمكن من معرفتها أو لم يعرفها فكأنها غائبة
 عنه. (١: ٣٥٤)

النَّخْرُ الْوَازِي: فإن فسرنا النعمة بإيتاء الآيات
 والدلائل، كان المراد من قوله: ﴿مِنْ بَقْدٍ مَا جَاءَتْهُ﴾ أي
 من بعد ما تمكن من معرفتها، أو من بعد ما عرفها، كقوله
 تعالى: ﴿ثُمَّ يُخَوِّفُونَهُ مِنْ بَقْدٍ مَا عَقَلُوا وَهُمْ يَخْلَعُونَ﴾
 البقرة: ٧٥، لأنه إذا لم يتمكن من معرفتها أو لم يعرفها،
 فكأنها غائبة عنه.

وإن فسرنا النعمة بما يتعلق بالدنيا من الصحة
 والأمن والكفاية، فلا شك أن عند حصول هذه الأسباب
 يكون الشكر أوجب، فكان الكفر أقبح. (٦: ٤)

أَبُو الشُّعُودِ: وصلت إليه وتمكن من معرفتها.
 (١: ٣٥٧)

نَحْوُ الْاَكُوسِيِّ. (٢: ١٠٠)

جِئْتُ

... قَالُوا لَنْ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا
 يَفْقَهُونَ. البقرة: ٧١.

ابن عباس: الآن تبين لنا الصفة. (١١)
 قتادة: أي الآن بينت لنا. (الطبري: ١: ٣٥٣)
 الطبري: إن تأويله: الآن بينت لنا الحق في أمر
 البقرة، فعرفنا أنها الواجب علينا ذبحها منها. (١: ٣٥٣)
 البغوي: أي بالبيان التام الشافي الذي لا إشكال
 فيه. (١: ١٢٩)

السادس: جَيْمَةُ الدَّعْوَةِ من حبيب النَّجَّار لأصحاب ياسين ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى﴾ يس: ٢٠.

السابع: جَيْمَةُ الرِّسَالَةِ من المصطفى ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ التوبة: ١٢٨.

الثامن: جَيْمَةُ الْمَعْدَرَةِ ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا﴾ الأنعام: ٥٤.

التاسع: جَيْمَةُ التَّصِيحَةِ من المنافقين ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ﴾ المنافقون: ١.

العاشر: جَيْمَةُ الْغَنَزِ وَالْتِمِيعَةِ ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنْهُ﴾ الحجرات: ٦.

الحادي عشر: جَيْمَةُ أَهْلِ الطَّاعَةِ وَالْمَحْصِيَةِ إِلَى جِهَنَّمَ وَالْجَنَّةِ ﴿وَخَلَّى إِذَا جَاءُوهَا فَتَحْتِ ابْوَابَهَا﴾ الزمر: ٧١.

الثاني عشر: جَيْمَةُ الْحَشَرَةِ وَالتَّدَامَةِ عَلَى قُرْنَاءِ الشَّوْءِ بِالصُّعْبَةِ ﴿وَخَلَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَالَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بَعْذُ الْمُسْهَرِّقِينَ﴾ الزخرف: ٣٨.

الثالث عشر: جَيْمَةُ الْمَكْرِ وَالْهَيْلَةِ مِنَ الْكُفْرِ لِنَبِيِّ الْأُتَمَةِ ﴿إِذَا جَاءُوكُمْ مِنْ قَوْمِكُمْ﴾ الأحزاب: ١٠.

الرابع عشر: جَيْمَةُ التَّصَدُّقَةِ مِنْ رَبِّ الْمَغْفِرَةِ لِنَبِيِّ الْمَلْحَمَةِ ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ النصر: ١.

الخامس عشر: جَيْمَةُ الْمُنَاجَاةِ وَالْقُرْبَةِ ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ الأعراف: ١٤٣.

(بصائر ذوي التمييز ٢: ٤١١)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجيم، أي الإتيان. يقال:

جاء يَجِيءُ جَيْمًا وَجَيْمَةً وَجَيْمًا، أي أتى فهو جَائِمٌ، والاسم جَيْمَةٌ، وإِنَّه لَحَسَنُ الْجَيْمَةِ: الحالة الَّتِي يَجِيءُ عليها، والحمد لله الَّذِي جَاءَ بِك: الحمد لله إِذْ جِئْتُ، وَأَجَاءَتْ: جِئْتُ بِهِ، وَأَجَاءَهُ إِلَى الشَّيْءِ: جَاءَ بِهِ وَأَجْلَاهُ واضطرَّه إِلَيْهِ، وَجَائِيَانِي وَجَاءَانِي فَجِئْتُهُ أَجَيْمُهُ: غَالِبِي بِكَثْرَةِ الْجِيءِ، فَغَلِبْتُهُ، وَجَائِيَاتُ فَلَانًا: وَافَقْتُ نَجْمِيهِ.

٢- لم يَجْزُلْ رَأْيُ أَرْبَابِ الْاِشْتِقَاقِ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ، فَعَدَّ ابْنُ قَارِسٍ أَصْلَهَا كَلِمَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ قِيَاسٍ بَيْنَهُمَا: الْجِيءُ، أَيْ الْإِتْيَانُ، وَالْجَيْمَةُ، أَيْ يَجْتَمِعُ الْمَاءُ حَوْلَ الْمَحْصَنِ وَغَيْرِهِ. وَانْكَفَى الرَّائِبُ عَلَى بَيَانِ الْفَرْقِ بَيْنَ الْجِيءِ وَالْإِتْيَانِ، مَتَّبِعًا نَهْجَ أَبِي هَلَالٍ الْمَكْرِي فِي «الْفُرُوقِ اللَّغَوِيَّةِ وَحَذَا حَذْوَهُ الْمُصْطَفَوِيُّ، طَاوِيًا كَشَحْدَ عَنِ الْمَخْوَضِ فِي «الْأَصْلِ الْوَاحِدِ» كَمَا هُوَ دَائِبُهُ، لِأَنَّهُ رَأَى هَذَا الْمَسْلُوكَ صَحْبَ الْمَرَامِ هُنَا، وَلَيْسَ لِلْمَعْجِيءِ أَثَرٌ فِي اللَّغَةِ الْعَبْرِيَّةِ، أَوْ فِي سَائِرِ اللُّغَاتِ السَّامِيَّةِ، حَتَّى يَحْبِلَهُ إِلَيْهَا، فَيَتَصَلَّ مِنْ رِبْقَتِهِ وَيَتَفَضَّى.

وَمَنْ يَمِنُ النَّظْرَ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ، يَلْحَظُ أَنَّهَا ذَاتُ أَصْلٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَمَا سَوَى ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنْهَا، بَلْ يَرْجِعُ إِلَى أَرْبَعِ مَوَادٍّ أُخْرَى قَدْ شَابَتْ هَذَا الْأَصْلَ، وَهِيَ: أ- «ج أَي» يُقَالُ مِنْهُ: جَأَى الثَّوْبُ جَأْيًا، أَيْ خَاطَهُ، وَأَصْلَحَهُ، وَالْجَيْمَةُ: قِطْعَةٌ يُرْقَعُ بِهَا الثَّعْلُ، وَسِيرٌ يَخْلَطُ لَهُ، وَهُوَ مَقْلُوبٌ «جَفِيَّةٌ»، وَمِثْلُهُ الْجِيَاءُ وَالْجِيَاءُ: مَا تَوَضَّعَ عَلَيْهِ الْقَدَرُ. قَالَ ابْنُ بَرِّي: «قَلِبْتُ الْعَيْنَ إِلَى مَكَانِ اللَّامِ، وَاللَّامَ إِلَى مَكَانِ الْعَيْنِ؛ فَمَنْ قَالَ: جَأَيْتُ، قَالَ: الْجِيَاءُ، وَمَنْ قَالَ: جَأَوْتُ، قَالَ: الْجِيَاءُ، وَهُوَ الْجِيَاءُ وَالْجِيَاوَةُ وَالْجِيَاوَةُ وَالْجِيَاوَةُ. وَرَجُلٌ يَجِيءُ،

إذا جامع سَلَحَ، وامرأة بُحَيَّةٌ، إذا جومت أحدت، وهو من قولهم: سقاء لا يجأي شيئاً، أي لا يمسكه.

ب - «ج أو» يقال منه: جأوت السقاء، أي رقعته، وجأوت الثوب جأواً: خبطته وأصلحته، والجئوة: سير يخاط به، ورقعة السقاء أيضاً.

ج - «ج ي ي» يقال منه: جاءت جابنة الجرح، الجابنة: بئدة الجرح والخراج وما اجتمع فيه من المدة والقبح، وهو مقلوب «جائية»، كما يقال: بائع وبائع، فاهمة طارئة والياء أصل، من الجئية، أي الزكية المثينة، ولعله من «ج وي» على القول اللاحق.

د - «ج وي» قال ابن سيده: «الجئية والجئية: حفرة في الهبطة يجتمع فيها الماء، والأعراف الجئية من (الجوى) الذي هو فساد الجوف، لأن الماء يأجن هناك فيتنير».

الاستعمال القرآني

أولاً: جاء فيها ٢٧٨ آية بأساليب مختلفة، نذكرها مع بعض آياتها:

أ - جاء فعل وفاعل: أي أتى من دون مفعول ولا متعلق، وهو كثير مثل:

﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ الأعراف: ٢٤

﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِبِيعَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ الأعراف: ١٤٣

﴿وَقَالُوا لَكَ الْأُمُورُ حَتَّىٰ جَاءَ الْحَقُّ﴾ التوبة: ٤٨
﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَمَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ الإسراء: ٨١

﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبَدِّلُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾

سبأ: ٤٩

﴿وَجَاءَ السُّعْدُورُونَ مِنَ الْأَغْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ﴾

التوبة: ٩٠

﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾

يونس: ٤٩

﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾

هود: ٤٠

ومثلها كثير.

وقد عبروا عن الجسيء حسب السياق بـ«يلع».

انتهى أجلهم، وصل أمر ربك، جاء موسى بهيئته أو صعد الجبل وهكذا.

ب - جاء من كذا، مشيراً إلى الإتيان من مكان أو

من عند شخص مثل:

﴿أَوْ جَاءَ أَحَدُكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾

النساء: ٤٣ والمائدة: ٦

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْوِينُ مَوْعِدِكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ

يونس: ٥٧

وَسِقَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ﴾

ج - جاء مع كذا، مثل:

﴿لَوْلَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهِ كِتَابٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ﴾ هود: ١٢

د - جاء به، متعدياً بالباء وهو كثير: أي أتى به مثل:

﴿مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا

الأنعام: ٩١

وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾

﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَلِهَا وَمَنْ جَاءَ

الأنعام: ١٦٠

بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلُهَا﴾

﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ قَسَرٍ

يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ ﴿٨٩﴾

النمل: ٨٩

﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكَيْتٌ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ﴾

النمل: ٩٠

﴿قَالُوا نَفَقْدُ صَوَاعِ الْمَلِكِ وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ

يوسف: ٧٢

وَأَنَا بِهِ رَجِيمٌ﴾

﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ

يوسف: ١٠٠

مِنَ الْبُيُوتِ﴾

﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَى وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ

القصص: ٨٥

مُبِينٍ﴾

﴿يَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ﴾

الصافات: ٢٧

﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ

الزمر: ٣٣

الْمُتَّقُونَ﴾

﴿لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبَّنَا بِالْحَقِّ﴾

الأعراف: ٤٣

﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ

الزخرف: ٦٣

بِالْحِكْمَةِ﴾

﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ الْعَلِيمَ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾

ق: ٢٢

والباء في كلها للتعدي باتفاق منهم، إلا في الأخيرة

فقد ذكر الفخر الرازي فيها وجوها:

١- التعدي: أي أحضر قلبًا منيبًا.

٢- المصاحبة: أي جاء مع قلب منيب، مثل: جاء

فلان بأهله، أي مع أهله.

٣- التبيين: وهي أعرافها عنده - أي جاء بسبب

إنابة في قلبه، ومثله:

﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ

الشعراء: ٨٨، ٨٩

﴿وَأَنْ مِنْ شِبَعَتِهِ لِإِبْرَاهِيمَ ﴿٨٧﴾ إِذْ جَاءَ رَبُّهُ بِقَلْبٍ

الصافات: ٨٣، ٨٤

سليم﴾

هـ - متعديًا إلى الشخص بنفسه وإلى الشيء بالباء،

أي أتى به إليه، مثل:

﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا

هود: ٦٩

سَلَامًا﴾

﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا

العنكبوت: ٣١

مُهْلِكُونَ أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾

العنكبوت: ٣١

﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ

المائدة: ٣٢

بَغَى ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمْ يُشْرِقُونَ﴾

﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا

الأعراف: ١٠١

لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ﴾

الأعراف: ١٠١

﴿وَلَقَدْ جَاءَ كُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ

البقرة: ٩٢

مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾

﴿قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي

قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾

آل عمران: ١٨٣

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ

النساء: ١٧٠

رَبِّكُمْ فَأَمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾

ثانيًا: جاءت بصيغ متعدية:

أ- الماضي المجرد المعلوم مذكّرًا ومؤنثًا ومفردًا وجمعًا

وغائبًا وحاضرًا، وهذه الصيغة تفوق غيرها عددًا، وقد

مرّت آيات منها:

ب - الماضي المجرد المجهول في آيتين بشأن يوم

القيامة، إنذارًا وتخويفًا:

﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجَاءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءُ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾
الزمر: ٦٩

﴿وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾
الفجر: ٢٢

وفيها بحوث:

أحدها: قد ركز في الأولى حول القضاء بالحق وبالعدل بين الناس يوم القيامة، وأتهم لا يظلمون استنادًا إلى كتاب أعمالهم وبشهادة الأنبياء والشهداء بها. وفي الثانية حول تذکر كل إنسان ما لم يتذكره في الحياة الدنيا من الحق وأنكره، ولكن لا تنفعه الذكرى، وهي كناية عن ندامته على ماضى.

فكلاهما تهويلٌ بسياقين إلا أن في الأولى شيء من رجاء الخلاص لو كانت أعماله حسنة.

ثانيها: ركز في الأولى حول الإتيان بالأشهاد من النبيين والشهداء تأكيدًا للقضاء بالحق ومن دون أي ظلم، وفي الثانية حول الإتيان بجهنم تشديدًا في التهويل. وقد نبه الله على عكسه وهو سوق الكفار والجرمين إلى جهنم: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۚ فإِذَا جَآؤَهَا فَتَنَحَّتْ أَمْوَإُهُمْ﴾ الزمر: ٧١. ﴿وَهُمْ نَسُوقُ الشُّجَرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِثًا﴾ مريم: ٨٦، كما عبر عنه بالعرض والإلقاء والدخول وغيرها، مزيدًا في التخويف وتنويعًا في العذاب، لاحظ «جهنم».

ثالثها: قد خصصنا من بين سائر الآيات بالفعل المجهول تركيزًا حول العقوبة والجزاء، والمستحقين لها دون

الفاعل، وزيادة في التهويل والتخويف.

رابعها: جاء فيها الماضي بدل المستقبل، كما في كثير من آيات القيامة إشعارًا بأنها محققة الوقوع كالماضي. ج - فعل ماضٍ من باب «الإفعال» - بمعنى الإتيان بمرة واحدة في قصة مريم، وحملها بيسى عليه السلام.

﴿فَاجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ﴾

مريم: ٢٢

ثالثًا: جاءت فعلًا ماضيًا منبأ دائمًا - كما سبق - ولم يأت منها مضارعٌ أو أمرٌ أو صفةٌ أو مصدرٌ، ولا فعلٌ منيٌّ، فهل فيه سرٌّ سوى أن أمره تبارك وتعالى ماضٍ دائمًا لا رادَّ له؟

رابعًا: أسند «الجيء» فيها إلى أمور تذكرها، حسب حروف الهجاء مقدمًا (الله):

١- الله:

﴿وَقَدْ أَحْسنَ بِى إِذْ أَخْرَجَنِ مِنَ السُّجُنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبُؤْسِ﴾ يوسف: ١٠٠

﴿وَجَاءَ رَيْكُ وَالصَّلَاحُ صَفًا صَفًا﴾ الفجر: ٢٢
٢- الآية والآيات:

﴿لَئِنْ جَاءَ ثَمَمُ أَبْنَىٰ لَيُؤْمِنَنَّ بِهَا﴾ الأنعام: ١٠٩
﴿يَلْسَىٰ قَدْ جَاءَ ثَمَمُ أَبْنَىٰ فَكَذَّبَتْ بِهَا وَاسْتَكْبَرَتْ﴾

الزمر: ٥٩

وفي الزخرف: ٤٧، الأنعام: ١٢٤، يونس: ٩٧، النمل: ١٣.

٣- الأجل:

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَعْتِدُونَ﴾ الأعراف: ٣٤ ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ

- يَنْفَسِي ضَرًّا وَلَا تَفْلَحُ إِلَّا بِعَاقِبَةِ اللَّهِ يَكُلُّ آتَمَةً أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَعِدُّونَ ﴿٤٩﴾
يونس: ٤٩
- ٩- الحسنة:
﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذَا وَإِنْ تُصِيبَهُمْ شَيْئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ﴾ الأعراف: ١٣١
- ١٠- الحق:
﴿وَقَالُوا لَكَ الْأُمُورُ حَتَّىٰ جَاءَ الْحَقُّ﴾ التوبة: ٤٨
وفي المائدة: ٤٨، يونس: ٧٦، ٩٤، ١٠٨، الزخرف: ٢٩، ٣٠، المؤمنون: ٧٠، القصص: ٤٨، المؤمن: ٢٥، هود: ١٢٠، الممتحنة: ١.
- ١١- الخوف:
﴿أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ﴾ الأحزاب: ١٩
١٢- الذكر والذكرى:
﴿أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ﴾ الأعراف: ٦٣ و٦٩
- ١٣- الرج:
﴿قَالَ لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرُهُمْ﴾ محمد: ١٨
- ١٤- الساعة وأشراتها:
﴿وَإِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ وَجَعَلْنَاهُ لَكُمْ مَرَجًا طَبِيعَةً وَقَرَحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رَبْحٌ غَاصٌ﴾ يونس: ٢٢
- ١٥- الطامة الكبرى:
﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ الْكُبْرَىٰ﴾ التازعات: ٢٤
- ١٦- العلم:
﴿وَلَنْيَ اسْتَبَقَتْ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ البقرة: ١٢٠
- ٤- الأمر:
﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَهْرُونَكَ وَقَارَ السُّورُ﴾ هود: ٤٠
﴿فَلَمَّا جَاءَ أَهْرُونَكَ نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ هود: ٦٦
- ٥- الإنسان وهو كثير:
﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ النساء: ٤٣
﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ﴾ الأنعام: ١٦٠
﴿وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ﴾ الأعراف: ١١٣
ومنه البشير والتذير والمنذر والأشياء والأقوام المختلفة والرسل و...
- ٦- البأس:
﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ بِأَمْرًا﴾ الأنعام: ٤٣، الأعراف: ٥
- ٧- البرهان:
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ النساء: ١٧٤
- ٨- البيعة والبيئات:
﴿عَالِكُمْ مِنْ إِلَهِ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الأعراف: ٧٣
﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ الأعراف: ٧٣
وفي البقرة: ٢٥٣، آل عمران: ٨٦، ١٠٥، ١٨٤، النساء: ١٥٣، المائدة: ٣٢، الأنعام: ١٥٧، المؤمن: ٢٨، ٦٦، الصف: ٦، البيعة: ٤.

القمر: ٤

٢٥ و ٢٦ - النصر والفتح:

﴿وَلَمَّا جَاءَ نَصْرُكَ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا

المنكبت: ١٠

مَعَكُمْ﴾

﴿وَوَظَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا إِذْ جَاءَهُمْ نَصْرُنَا﴾

يوسف: ١١٠

النصر: ١

﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾

٢٧ - نعمة الله:

﴿وَمَنْ يُضِلَّ نِعْمَةُ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ

البقرة: ٢١١

شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾

٢٨ - الوعد:

﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ﴾

الكهف: ٩٨

٢٩ - الهدى:

﴿وَمَتَّعِ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾

الإسراء: ٩٤، الكهف: ٥٥

خامساً - ما أسند إليه (جاء) على أقسام:

القسم الأول: ذوو العقول من الإنسان والملك والله

تعالى، والإسناد فيها حقيقي سوى في آية واحدة:

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾

أولوه - كما مر في النصوص - بـ جاء أمر الله أو عذابه أو

آياته، أو جاء قضاء الله، كما يقول القائل: «جاءتنا

الزوم» أي سيرتهم، وذلك لأن الله لا يوصف بالهيء

والعذاب والانتقال. وقيل: جاء ظهوره بضرورة المعرفة،

وضرورة معرفته بحيث لا يمكن إنكاره، وقال الفخر

الراززي: «إن هذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف

إليه مقامه» ثم احتمل في المضاف انحداف أمورا مثل أمر

وفي البقرة: ١٤٥، آل عمران: ١٩، ٦١، الزعد:

٣٧، مريم: ٤٢، يونس: ٩٣، الشورى: ١٤، الجاثية: ١٧.

١٧ - العذاب:

﴿وَلَوْلَا أَجَلٌ مُسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ

المنكبت: ٥٣

نِعْمَةٌ﴾

١٨ - الفاسق:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ

فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَيَّ

الحجرات: ٦

مَا فَعَلْتُمْ تَادِيبِينَ﴾

١٩ - الفتح:

﴿إِنْ تَسْتَشِيرُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ﴾

الأنفال: ١٩

٢٠ - الكتاب:

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا

البقرة: ٨٩

مَعَهُمْ﴾

٢١ - الملك:

﴿أَوْ جَاءَ نِعْمَةُ مَلِكٍ﴾

هود: ١٢

﴿فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ نِعْمَةُ

الزخرف: ٥٣

الْمَلَائِكَةِ مُقَرَّبِينَ﴾

٢٢ - الموت أو سكرة الموت:

﴿وَحَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ﴾

الأنعام: ٦١

﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾

ق: ١٩

٢٣ - الموج:

﴿وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾

يونس: ٢٢

٢٤ - نبأ وأنباء:

﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَائِ الْمُرْسَلِينَ﴾

الأنعام: ٣٤

﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْآثَانِ مَا فِيهِ مُرْدَجَرٌ﴾

الله، وقهره، وجلال آياته، وظهوره معرفة ضرورية، أو المراد بالربّ المربّي وهو أعظم الملائكة المربّي للأنبياء وهو أبعدّها - واعترف الطباطبائي بأنّها من التشابه الذي يحكمه: «أَيْسَ كَيْفِيْلِهِ شَيْءٌ»، وماورد في آيات القيامة من خواصّ اليوم، من ارتفاع الحُجُب عنهم وظهور أنّ الله هو الحقّ المبين.

القسم الثاني: غير ذوي العقول من الأمر والموت، والأجل، والحقّ، والحسنة، والهدى، والعذاب ونحوها، فالإسناد فيها جميعاً مجازي، لأنّها لاتأتي بنفسها بل يأتي بها الله تبارك وتعالى، كما يقول القائل بالفارسيّة: «مات زيد» زيد اگر فاعل بُدى

کي به مرك خويشتن، عامل بُدى
وإنّما حذف الفاعل وأسند الفعل إلى تلك الأمور،

حسب ما رسخ في عقول الناس وشاع بينهم من التسامح

في التعبير، ولانقاش أنّ مثل: «جاءتها ربح» أو «جاءهم السّوج» أقرب إلى الحقيقة من المجاز، وأقربها من المجاز مثل: «جاءك من العلم» و«ما جاءك من الحق» و«جاءكم ذنؤ من ربكم» و«قد جاءكم بُزْهَانٌ» و«فقد جاءكم الفشع» و«إذا جاءهم الهدى» و«لجاءهم العذاب» و«إذا جاءتهم الساعة» ونحوها، لاحظ موادّها.

وبتقسيم آخر أنّها قسمان أيضاً:

قسمٌ لوحظ فيه المكان مثل (١٣) «جاءتها ربح» غاصف» و(٢٣) «وجاءهم السّوج من كلّ مكان» و(١٩) «إن تبتغيئوها فقد جاءكم الفشع»، (١٨) «إن جاءكم فاسق بنية» ونحوها، وقسم لم يلاحظ فيه المكان، وهو أكثرها.

ج ي ب

لفظان، ٣ مَرَّات، في ٣ سور: ٢ مَكِّيَّة، ١ مدنيَّة

جَيْبُكَ ٢: ٢ جُيُوبَ ١: ١

فَأَمَّا قَوْلُهُمْ: جُبْتُ جَيْبَ الْقَمِيصِ، فَلَيْسَ «جُبْتُ»

مِنْ ذَا الْبَابِ، لِأَنَّ عَيْنَ «جُبْتُ» إِنَّمَا هِيَ مِنْ: جَابَ

يَجُوبُ، وَالْجَيْبُ عِنْدَ يَأَى الْقَوْلِ: جُيُوبٌ، فَهُوَ عَلَى هَذَا

مِنْ بَابِ سَطَرَ وَيَسْطُرُ وَدَسَتْ وَدَسَتْ. وَأَنَّ هَذِهِ الْفَاعِلَ

اقْتَرَبَتْ أَصُولُهَا وَاتَّفَقَتْ مَعَانِيهَا، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا لَفْظُهُ

غَيْرُ لَفْظِ صَاحِبِهِ.

وَقَلَّانَ نَاصِعِ الْجَيْبِ، يُعْنَى بِذَلِكَ قَلْبُهُ وَحَدْرُهُ، [نَمَّ

اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

وَجَيْبُ الْأَرَضِ: مَدْخُلُهَا، [نَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

(٥١٢: ٧)

جَيْبُ الْقَمِيصِ: طَوْقُهُ وَمَاقُورُ مَنْدِهِ، وَهُوَ مَنْغَذُ الرَّأْسِ

مِنْهُ، الْجَمْعُ: جُيُوبٌ وَأَجْيَابٌ.

جَابَ الْقَمِيصَ وَنَحَوَهُ، يَجِيهُ جَيْبًا وَيَحْتَوِيهِ وَجِيهَهُ:

(الْإِنْصَاحُ ١: ٣٧٩)

عَمِلَ لَهُ جَيْبًا.

الْمَدِينِيُّ: فِي الْمَدِينَةِ: «أَتَاهُ قَوْمٌ مُجْتَازِي النَّهَارِ»

أَيُّ لَا يَسِيهَا. يُقَالُ: اجْتَبَيْتُ الْقَمِيصَ: لَبَسْتَهُ، وَقِيلَ:

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

الْخَلِيلُ: جَيْبْتُ الْقَمِيصَ تَجِيْبًا: جَعَلْتُ لَهُ جَيْبًا.

(١٩٢: ٦)

ابْنُ دُرَيْدٍ: جَيْبُ الْقَمِيصِ: مَعْرُوفٌ، وَأَصْلُهُ الْوَاوُ.

(٢١٦: ١)

ابْنُ فَارِسٍ: الْجِيمُ وَالْيَاءُ وَالْيَاءُ أَصْلٌ، يَجُوزُ أَنْ

يَكُونَ مِنْ بَابِ الْإِبْدَالِ. فَالْجَيْبُ: جَيْبُ الْقَمِيصِ، يُقَالُ:

جُبْتُ الْقَمِيصَ: قَوَّرْتُ جَيْبَهُ، وَجِيْبَتُهُ: جَعَلْتُ لَهُ جَيْبًا.

وَهَذَا يَدُلُّ أَنَّ أَصْلَهُ: «وَاوٌ» وَهُوَ بِمَعْنَى خَرَقَتْ.

(٤٩٧: ١)

ابْنُ سَيِّدِهِ: الْجَيْبُ: جَيْبُ الْقَمِيصِ وَالذُّرْعُ،

وَالْجَمْعُ: جُيُوبٌ.

وَجِبْتُ الْقَمِيصَ: قَوَّرْتُ جَيْبَهُ، وَجِيْبَتُهُ: جَعَلْتُ لَهُ

جَيْبًا.

جَيْبًا.

وَجَيْبُ الْقَمِيصِ ونحوه بالفتح: طَوِّقُهُ...الجمع:

جيوب.

وَجَيْبُ الْقَمِيصِ أَجْبِيه كَأَجْوِيه.

وهو ناصع الجَيْبِ، أي القلب والصدر.

وَجَيْبُ الْأَرْضِ: مَدْخُلُهَا. (٥١: ١١)

الطَّرِيقَةُ: الجَيْبُ: القميص، يقال: جَيْبُ الْقَمِيصِ

أَجْوِيه وَأَجْبِيه، إذا قُورِتْ جَيْبُهُ.

وفي الحديث: «أَنَّكَ النَّاسُ أَنْصَحُهُمْ جَيْبًا» أي

آمنهم، من قولهم: «رَجُلٌ نَاصِعُ الْجَيْبِ» أي لا غش فيه.

(٢٨: ٢)

النُّصُوصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

جَيْبُكَ

وَأَدْخَلَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَسِيطَةٌ مِنْ غَيْرِ

شُوءٍ...

الشم: ١٢

ابن مسعود: إِنَّ مُوسَى أَتَى فِرْعَوْنَ حِينَ أَتَاهُ فِي

زُرْمَانَقَةٍ، يَعْنِي جُبَّةَ صُوفٍ. (الطَّبْرِيُّ ١٩: ١٣٩)

ابن عباس: كَانَتْ عَلَيْهِ جُبَّةٌ زُرْمَانِيَّةٌ مِنْ

صُوفٍ، كُتِبَتْهَا إِلَى مِرْفَقَيْهِ، وَلَمْ يَكُنْ لَهَا أَزْرَارٌ.

(الواحدِي ٣: ٣٧٠)

أمر تعالى موسى بأن يدخل يده في جيب جُبَّتِهِ،

لأنها لم يكن لها كُمٌ. (ابن عطية ٤: ٢٥١)

مُجَاهِدٌ: الْكَفُّ فَقَطْ فِي جَيْبِكَ، كَانَتْ مَذْرُوعَةً إِلَى

أَصْلِهِ الْوَاوُ، لِأَنَّهُ مِنْ جَابٍ يَجُوبُ، إِذَا خَرَقَ وَقَطَعَ.

ومنه في صفة نهر الجنة: «حَافَتَاهُ الْيَاقُوتُ الْمُجَيَّبُ»

أي الأَجُوفُ، مِنْ جُبَّتِهِ: قَطَعَتْهُ، فَهُوَ يَجُوبُ وَيَجِيْبُ، كَمَا

يُقَالُ: مَشُوبٌ وَمَشِيْبٌ.

ولو كانت الزَّوَايَةُ «مُجَيَّبٌ» فَهُوَ يَجُوبُ وَيَجِيْبُ، كَمَا

يُقَالُ: مَشُوبٌ وَمَشِيْبٌ.

ولو كانت الزَّوَايَةُ «الْمُجَيَّبُ» فَهُوَ مِنْ قَوْلِهِمْ: جَيْبٌ

يُجَيَّبُ وَيَجُوبُ وَيَجُوبُ، أَي مَقُورٌ. (١: ٣٨٣)

ابن الأثير: فِي صِفَةِ نَهْرِ الْجَنَّةِ: «حَافَتَاهُ الْيَاقُوتُ

الْمُجَيَّبُ». الَّذِي جَاءَ فِي كِتَابِ الْبُخَارِيِّ «الْأَلْوَلُ

الْمُجُوفُ»...وَالَّذِي جَاءَ فِي سَنَنِ أَبِي دَاوُدَ «الْمُجَيَّبُ، أَوْ

الْمُجُوفُ» بِالشَّكِّ، وَالَّذِي جَاءَ فِي مَعَالِمِ الشُّنَنِ لِلْحَظَّائِي

«الْمُجَيَّبُ أَوْ الْمُجُوبُ» بِالْبَاءِ فِيهَا عَلَى الشَّكِّ. قَالَ: مَعْنَاهُ

الْأَجُوفُ.

وَأَصْلُهُ مِنْ: جُبْتُ الشَّيْءَ، إِذَا قَطَعْتَهُ. وَالشَّيْءُ يَجِيْبُ

أَوْ مَجُوبٌ، كَمَا قَالُوا: مَشِيْبٌ وَمَشُوبٌ. وَانْقِلَابُ الْوَاوِ

عَنِ الْيَاءِ كَثِيرٌ فِي كَلَامِهِمْ.

فَأَمَّا مُجَيَّبٌ - مُشَدَّدًا، فَهُوَ مِنْ قَوْلِهِمْ: جَيْبٌ يَجِيْبُ

فَهُوَ يَجِيْبُ، أَي مَقُورٌ، وَكَذَلِكَ بِالْوَاوِ. (١: ٣٢٣)

الْقَبِيْومِيُّ: جَيْبُ الْقَمِيصِ: مَا يَنْفَتَحُ عَلَى النَّحْرِ،

وَالْجَمْعُ: أَجْيَابٌ وَجِيْبٌ.

وَجَابَهُ بِجِيْبِهِ: قُورَ جَيْبُهُ.

وَجِيْبُهُ بِالتَّشْدِيدِ: جَعَلَ لَهُ جَيْبًا. (١١٥)

الْفَيْرُوزِ أِبَادِيُّ: وَاجْتَابَ الْقَمِيصَ: لَبَسَهُ، وَابْتَرَأَ:

احْتَفَرَهَا.

وَجُبْتُ الْقَمِيصَ أَجْوِيَهُ وَأَجْبِيَهُ وَجَوَّيْتُهُ: عَمِلْتُ لَهُ

الآلوسي : أي جَيْب قيصك، وهو تدخّل الرأس منه المفتوح إلى الصدر، لئلا يوضع فيه الدراهم ونحوها، كما هو معروف الآن، لأنّه مؤلّد. [ثمّ قال نحو البرّوسوي وأضاف:]

وقيل : الجَيْب : القميص نفسه، لأنّه يجاب، أي يُتقطّع، فهو «فعل» بمعنى «مفعول». [ثمّ ذكر قول الشديّ وقال:]

ولعلّ مراده أنّ المعنى أدخّلها في جَيْبك وضعها تحت إبطك. وكانت يدْرَعته ^{التي} - على ساروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها - لأزوار لها. [ثمّ ذكر روايات في شكل القميص، فراجع] (١٩: ١٦٧) نحوه المِراغني، (١٩: ١٢٤)

المُصْطَفَوِيّ : وضع اليد على الجَيْب وإدخالها في الجَيْب إشارة إلى إظهار العجز والعبوديّة، والانصراف عن رؤية القدرة التي مظهرها اليد، ويشير التّورانيّة والبياض في القلب واليد، ويناسب أيضًا وضع اليد اليمنى على القلب؛ ليكون إشارة إلى الانصراف عن الظاهر. والتّوجّه إلى خلوص القلب. (٢: ١٥٨) وجاء بهذا المعنى قوله: «أشْلُك يَدَكَ فِي جَيْبِكَ» القصص: ٣٢.

جُيُوبِيْن

...وَلْيَضْرِبَنَّ بِعَصَاهُ عَلَى جُيُوبِيْن...

التور: ٣١

الطّبري : ليسرّن بذلك شعورهنّ وأصنافهنّ وقرطهنّ. (١٨: ١٢٠)

بعض يده، ولو كان لها كُمّ أمره أن يدخل يده في كُمّه.

(الطّبري ١٩: ١٣٩)

نحوه قتادة. (أبو حنّان ٧: ٥٧)

الشديّ : يعني جيب القميص. (٣٦٩)

أي تحت إبطك. (أبو حنّان ٧: ٥٨)

الطّبري : ذكر أنّه تعالى ذكره أمره أن يدخل كفّه في جيبه، وإنّما أمره بإدخاله في جيبه، لأنّ الذي كان عليه يومئذ يدْرَعَة من صوف.

قال بعضهم : لم يكن لها كُمّ، وقال بعضهم : كان كُمّها إلى بعض يده. (١٩: ١٣٨)

الواحديّ : الجَيْب : حيث جَيْب من القميص، أي قطع من الجيب. (٣٧٠: ١٣) نحوه البنوي. (٣: ٤٩٢)

المصْبُديّ : إنّما أمر بإدخال اليد في الجَيْب، لأنّ يدْرَعته لم يكن لها كُمّ.

وقيل : (في جَيْبك) أي في قيصك، لأنّه يجاب، أي يُتقطّع. (٧: ١٨٢)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ١٧١)، وأبو السّعود (٥: ٧١). الشّرّبيّنيّ : أي فتحة ثوبك، وهو ما قطع منه ليحيط بعنقك.

وكان عليه يدْرَعَة صوف لا كُمّ لها. (٣: ٤٥) البرّوسويّ : ولم يقل : «في كُمّك» لأنّه كان عليه يدْرَعَة من صوف لا كُمّ لها ولا أزوار، فكانت يده الكريمة مكشوفة. فأمر بإدخال يده في يدْرَعته، وهي جبّة صغيرة يتدّرع بها، أي تلبّس بدل الدّرْع، وهو القميص. (٦: ٣٢٤)

الساوِزدي: قيل: كانت قمصهن مَفْرُوجَة الجيوب كالذُرْعَة يبدو منها صدورهن، فأمرن بإلقاء الخُر لسترها. وكفي عن الصدور بالجيوب، لأنها ملبوسة عليها. (٩٢: ٤)

الواحدِي: والمعنى وليلقين يقانهن على جيوبهن. ليسترن بذلك شعورهن وقُرطتهن وأعناقهن. كما قال ابن عباس: تُغطّي شعرها وصدورها وتراثبها وسوالفها.

(٣١٦: ٣)

نحوه الطبرسي.

الرّمضشيري: كانت جيوبهن واسعة تبدو منها نحورهن وصدورهن وماحواليها، وكُنَّ يَسْدُلْنَ الخُر من ورائهن فتبقى مكشوفة، فأمرن بأن يَسْدُلْنَها من قُدَاهن حتّى يَغطّيَها. ويجوز أن يراد بالجيوب: الصدور تسمية بما يلحها ويلابسها، ومنه قولهم: ناصح الجيب، وقولك: ضربت بخمارها على جيبها، كقولك: ضربت بيدي على الحائط، إذا وضعتها عليه. (٦٢: ٣)

القنبر الرازي: ... وإن جيوبهن كانت من قدام، فكان ينكشف نحورهن وقلائدهن، فأمرن أن يضربن يقانهن على الجيوب، ليستغلي بذلك أعناقهن ونحورهن، وما يحيط به من شعر وزينة من المُلَي، في الأذن والتحر، وموضع العقدة منها. (٢٠٦: ٢٣)

القرطبي: في هذه الآية دليل على أن الجيب إنما يكون في الثوب موضع الصدر، وكذلك كانت الجيوب في ثياب السلف رضوان الله عليهم، على ما يصنع النساء عندنا بالأندلس، وأهل الديار المصرية من الرجال والصبيان وغيرهم. (٢٣١: ١٢)

أبو السعود: إرشاد إلى كيفية إخفاء بعض مواضع الزينة بعد النهي عن إبدائها. وقد كانت النساء على عادة الجاهلية يَسْدُلْنَ خُرهن من خلفهن، فتبدو نحورهن وقلائدهن من جيوبهن لوسعهما، فأمرن بإرسال خُرهن إلى جيوبهن سترًا لما يبدو منها. وقد ضُكِّن الضرب معنى الإلقاء فعُدِّي بدل على. (٤٥٣: ٤)

البروسوي: المعنى: وليلقين يقانهن على جيوبهن ليسترن بذلك شعورهن وقُرطتهن وأعناقهن من الأجانب.

وفيه دليل على أن صدر المرأة ونحرها عورة لا يجوز للأجنبي النظر إليها. (١٤٢: ٦)

الألوسي: إرشاد إلى كيفية إخفاء بعض مواقع الزينة بعد النهي عن إبدائها، والخُر: جمع خمار، ويجمع في القلة على: أخمة، وكلا الجمعين مقيس، وهو الميقتة التي تُلقيها المرأة على رأسها، من «الخُر» وهو الستر. والجيوب: جمع جيب، وهو فتحة في أعلى القميص يبدو منه بعض البدن، وأصله - على ما قيل - من الجيب، بمعنى القطع.

وإطلاقه على ما ذكر هو المعروف لغةً، وأما إطلاقه على ما يكون في الجنب لوضع الذراهم ونحوها - كما هو الشائع بيننا اليوم - فليس من كلام العرب كما ذكره ابن تيمية، لكنه ليس بخطأ بحسب المعنى.

والمراد من الآية كما روى ابن أبي حاتم عن ابن جبير أمرهن بستر نحورهن وصدورهن بخُرهن لئلا يُرى منها شيء، وكان النساء يَغطّين رؤوسهن بالخُر ويَسْدُلْنَها كمعادة الجاهلية من وراء الظهر، فيبدو

﴿وَلْيَضْحَكُنَّ يَخْمُرُهُنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ شققن مروطنه فاختمرن بها.

ومن صفته بنت شيبه قالت: بينا نحن عند عائشة، قالت: فذكرن نساء قريش وقضلهن، فقالت عائشة رضي الله عنها: إن لنساء قريش لفضلًا، وإني والله ما رأيت أفضل من نساء الأنصار، أشدَّ تصديقًا لكتاب الله، ولا إيمانًا بالتكزيل، لما نزلت في سورة التور: ﴿وَلْيَضْحَكُنَّ يَخْمُرُهُنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ انقلب رجلاهن إليهن يتلون عليهن ما أنزل الله إليهم فيها، ويتلو الرجل على امرأته وابنته وأخته، وعلى كل ذي قرابته، فما منهن امرأة إلا قامت إلى مرطها المرحل، فاستجرت به تصديقًا وإيمانًا بما أنزل الله من كتابه. فأصبحن وراء رسول الله ﷺ معجرات كأن على رؤوسهن الغربان. لقد رفع الإسلام ذوق المجتمع الإسلامي، وظهر إحساسه بالجمال، فلم يعد الطابع الحيواني للجمال هو المستحب، بل الطابع الإنساني المهذب. وجمال الكشف الجسدي جمال حيواني يحقو إليه الإنسان بحس الحيوان، مهما يكن من الناسق والاكتمال. فأما جمال الهيئة فهو الجمال التلطي، الذي يرفع الذوق الجمالي، ويجعله لائقًا بالإنسان، ويحيطه بالنظافة والطهارة في الحس والخيال. وكذلك يصنع الإسلام اليوم في صفوف المؤمنات، على الرغم من هبوط الذوق العام، وغلبة الطابع الحيواني عليه، والجسود به إلى التكشف والعري والتعري كما تتعري البهيمة فإذا هن يحجبن مفاتن أجسامهن طامعات، في مجتمع يتكشف ويتبرج، وتهتف الأنثى فيه للذكور حينما كانت هتاف الحيوان للحيوان!

نحورهن وبعض صدورهن. وصح أنه لما نزلت هذه الآية سارع نساء المهاجرين إلى امتثال ما فيها فشققن مروطنه فاختمرن بها تصديقًا وإيمانًا بما أنزل الله تعالى من كتابه. وحُدِّي (يَضْرِب) بـ(عل) - على ما قال أبوحيان - لتضمينه معنى الوضع والإلقاء. وقيل: معنى الشد...

وقرأ غير واحد من السبعة (جُيُوبِهِنَّ) بكسر الجيم، والضم هو الأصل لأن «فعلًا» يجمع على «فُعُول» في الصحيح والمعتل كفُلوس وبيوت، والكسر لمناسبة الياء. وزعم الزجاج أنها لغة رديئة. (١٨: ١٤٢) سيّد قطب: والجيب: فتحة الصدر في الثوب، والخيار: غطاء الرأس والتمر والصدر. ليداري مفاتهن، فلا يعرضها للعيون الجائعة، ولا حتى لنظرة الفجاءة، التي يتقي المتيقن أن يطيلوها أو يعاودوها، ولكنها قد تُترك كميتًا في أطوائهم بعد وقوعها على تلك المفاتن، لو تُركت مكشوفة. إن الله لا يريد أن يعرض القلوب للتجربة والابتلاء في هذا النوع من البلاء.

والمؤمنات اللواتي تلقين هذا النهي، وقلوبهن مشرقة بنور الله، لم يتلكن في الطاعة، على الرغم من رغبتهن الفطرية في الظهور بالزينة والجمال. وقد كانت المرأة في الجاهلية - كما هي اليوم في الجاهلية الحديثة - تمر بين الرجال مُسْفحة بصدورها لا يواريه شيء، وربما أظهرت عنقها وذوائب شعرها، وأقرطة أذنيها، فلما أمر الله النساء أن يضررن يخرهن على جيوبهن، ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها، كن كما قالت عائشة رضي الله عنها: «يرحم الله النساء المهاجرات الأول، لما أنزل الله:

هذا التحشم وسيلة من الوسائل الوقائية للفرد والجماعة، ومن ثم يُبيح القرآن تركه عندما يأمن الفتنة، فيستثنى المحارم الذين لا تتوجّه ميولهم عادة ولا تنور شهواتهم. (٢٥١٣: ٤)

عبد الكريم الخطيب: الجيوب: جمع جَيْب، وهو فتحة الثوب بين التجر والعنق، والمعنى أنه يجب عليهن ستر العنق والتجر بالخمر، وضربها على العنق، وإرسالها إلى الثنور. (١٢٦٥: ٩)

الطباطباتي: الخمر بضمّتين: جمع خمار، وهو ساتطي به المرأة رأسها وينسد على صدرها، والجيوب: جمع جيب بالفتح فالسكون وهو معروف والمراد بالجيوب: الصدور، والمعنى ويليقن بأطراف مقانهن على صدورهن ليسترنها بها. (١١٢: ١٥)

الحافظي: ليسترن جيوبهن بالخمر: كل جملة من آيات الحجاب مربوطة إلى جهة من التستر، فهذه الجملة مربوطة إلى ستر الرأس والجيد والجبب بالخمار. (١٥٨: ٢)

ففي هذه الآية الكريمة إشارات ولطائف:

١- التعبير بالخمر دون مايرادفه، لأن مفهوم التستر مأخوذ فيه.

٢- إضافة الخمر إلى الضمير (هن): إشارة إلى أن الخمر من لوازم النساء ومما يلازمهن، فكان الخمر ثابتة لهن ولا تنفك عنهن، كما في جيوبهن.

٣- (جيوبهن): قلنا في الجيب: إنه بمعنى مايتحصل ويتراءى من انخراق القميص في جهة الصدر والجيد، فلا بد من ستره بالخمار، فيحكم بلزوم تستره به، فإن

القميص لا يستره غالباً، وهذا النحو من التستر معمول بالخمار فقط وبوسيلته.

٤- (علني جيوبهن): التعبير بكلمة (علني) إشارة إلى إحاطة الخمر واستيلائه على الجيوب، بحيث لا يخلو موضع خال لا يستر بها.

٥- (وليتضرن): التعبير بالضرب، إشارة إلى شدة التستر واستحكامه بأيّ طريق يمكن، بشد أو صقد أو وصل، حتى لا تزول الخمر عن الجيوب.

٦- التعبير بصيغة الأمر (وليتضرن): إشارة إلى الأمر وتأكده.

٧- ذكر هذه الجملة بعد الأمر بالفضّ وستر الزينة وإخفائها: يدلّ على شدة في هذا الأمر وتأکید فيه، فإن الجيب أو الجيد الخارج عن اللباس يمكن أن لا يصدق عليه مفهوم الزينة.

ففضّ البصر عنهنّ يوجب رفع الثمايل وفقدان التوجّه إلى الأجنبي، فإنّ توجّهها يوجب توجّه الأجنبي ويبحث تمايله.

وقد سبق في مادة «خلّا»: أنّ الوجه من المرأة من مصاديق الزينة، فيلزم ستره بحكم ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ فيبقى الجيد الخارج عن القميص وهو الواقع فوق الصدر، فيلزم ستره بقوله تعالى: (وَلْيُضَرْنَ...).

(٣٥٨: ٢)

مكارم الشيرازي: وثاني حكم ذكرته الآية هو ﴿وَلْيُضَرْنَ بِخَمَرٍ عَلَنَ جُيُوبَهُنَّ﴾ وكلمة «خمر» جمع «خمار» على وزن فعال وهي في الأصل تعني الغطاء، إلاّ أنّه يطلق بصورة اعتيادية على الشيء الذي

تستخدمه النسوة لتغطية رؤوسهن.

صدورهن.

والجيوب جمع «جَيْب» على وزن «فَيْب» بمعنى ياقة القميص وأحياناً يطلق على الجزء الذي يحيط بأعلى الصدر لجوارته الياقة.

والوجه الثاني: الجيب: الإبط، قوله: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ التسل: ١٢ والقصاص: ٣٢. (٢٢٥)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المائدة: الجَيْب، وهو قوارة القميص والذراع ونحوهما، والجمع: جُيُوب. يقال: بِعَيْتُ القميصَ، أي قَوَّرْتُ جَيْبَيْهِ، والتقوير: جعل خَرَقٌ مستدير في وسطه، وجَيْبُهُ تَجْبِيئًا: عملت له جَيْبًا، وفي صفة نهر الجنة: «حافتا الياقوت المَجْبِيَّ»، أي المقوَّر.

ويقال مجازاً: جَيْبُ الأرض، أي مدخلها، وفلان ناصح الجيب: أمين، ويراد بمجيبه قلبه وصدوره.

٢- وَيُسْتَشْفَتُ من كلام ابن مسعود وابن عباس اللذين عاشا في تلك الحقبة أن «الجيب» كان يُطلق على تقوير القميص - وهو مستفد الرأس - وعلى فتحاته وفروجه، وشقّ مقدّم المِذْرَعَةِ والمِجْبَةِ وأمثالها، وهو مستفد الجسم.

وأما الجَيْبُ المعروف في زماننا، فهو ممّا وُلِدَ خلال العصور اللاحقة لصدور الإسلام، ولم يعهده العرب سابقاً ولم يضعوا له اسماً، إذ تداولوه بعد دخول الأمم الأخرى الإسلام، وأطلقوا عليه هذا اللفظ تسامحاً.

الاستعمال القرآني

جاءت مرّتين في سورتين مكسبتين، بشأن اليد

ويستتج من هذه الآية أن النساء كنّ قبل نزولها، يرمين أطراف الحمار صلى أكتافهنّ أو خلف الرأس بشكل يكشفن فيه عن الرّقبة وجانباً من الصدر، فأمرهنّ القرآن برمي أطراف الحمار حول أعناقهنّ أي فوق ياقة القميص ليسترن بذلك الرّقبة والجزء المكشوف من الصدر، ويستتج هذا المعنى أيضاً عن سبب نزول الآية، [وسياقي بقية كلامه في «زين» فلاحظ] (١١: ٦٧)

فضل الله: أي يلقين بحمرهنّ - وهي أغطية الرأس - على جيوبهنّ، والجيب في ما قبل: فتحة القميص، والمراد بها الصدر، من باب إطلاق اسم الحال على الفعل، وعلى ضوء ذلك، فإنّ واجب النساء ستر صدورهنّ ونحوهنّ بالنطاء الذي يستر رؤوسهنّ. وقد ذكر أنّ جيوب النساء في الجاهلية كانت واسعة تبدو منها ثُجُورهنّ وصدورهنّ وماحواليها، وكنّ يُسدّلن الخُسر من ورائهنّ فتبقى مكشوفة، فأمرن أن يُسدّلن من قدامهنّ حتى يُغطّينها. (١٦: ٣-٤)

الوجوه والنظائر

الذامفاني: الجيب على وجهين:

فوجه منها: الجيب: الصدر، قوله: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُسْرِهِنَّ ظُهُورَ جُيُوبِهِنَّ﴾ النور: ٣١، يعني على

البيضاء معجزة لموسى عليه السلام، ومرة واحدة في سورة مدنية، في حكم ستر النساء:

١- ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي ثَمَعِ آيَاتِ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ النمل: ١٢

٢- ﴿أَسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذُلِكَ بُرْهَانًا مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ القصص: ٣٢

٣- ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ...﴾ النور: ٣١

يلاحظ أولاً: أن الآيتين: (١ و ٢) مكيان تحويان قصة موسى عليه السلام حين جهزه الله بآية السيد البيضاء.

وهناك آية ثالثة مكية أيضاً جاء فيها: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى﴾ طه: ٢٢. وقد فصلنا البحث فيها في «ب ي ح: البيضاء» فلاحظ.

ثانياً: الآية (٣) مدنية تعرضت لأحكام النساء في عفافهن وزينتهن وسترهن، فجاء في سترهن عن الرجال الأجانب: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ...﴾ وفيها بُحُوث:

١- الجيب - كما مضى - هو مدخل القميص من الرأس وقوارته، وكانت قميص النساء في الجاهلية وقد تجاددت مع الأسف اليوم عند السافرات - مفروجة

واسعة، تبدو منها نحورهن وصدرهن وقلائدهن وشعورهن وترائلهن وسوالفهن وتؤدبهن، وما يحيط بها من المُلِّي في الأذن والنحر، لأنهن كن يسدلن الخمر من ورائهن، فتبقى هذه مكشوفة زينة لمن، فأمرن بأن يسدلنها من قدامهن حتى يغطيها.

فهذا إرشاد إلى طريقة سترهن بعض مواضع الزينة، وهو من أحسنها وأقواها جللاً للأفكار، ولهذا قدمها خاصة على النبي عن إبداء زينتهن عامة، فقال: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ فإن سترها يكفل قمماً عظيماً من ستر الزينة المنهي عن إبدائها.

٢- فيها كلمتان اختلفوا في تفسيرهما: (يضربن) و(جُيُوبِهِنَّ):

فالمراد بالضرب عندهم: مجرد الإرسال والإسبال. قال الزجاج: قولك: «ضربت بخمارها على جيبها» كقولك: «ضربت بيدي على الحائط إذا وضعتها عليه». وقال أبو السحود: «وقد ضمت الضرب» معنى الإلقاء، فعدي به (على).

ونقول - والله أعلم - : الضرب هنا ليس مجرد الإرسال والوضع، بل الظاهر منه لف الخمر وشدها بالجيوب حتى لا تزول عنها بالعذو، أو بالزيج، وتبقى في موضعها كأنها مخططة أو مشدودة بالجيوب، وهذا كتشهير الثوب بالخيزوم وكضرب القسطاط على الأرض بإقامة عمده وضرب أوتاده. قال المصنفون: «التعبير بالضرب: إشارة إلى شدة الستر واستحكامه بأي طريق ممكن: بشد أو عطف أو وصل، حتى لا تزول

الخُمُر عن الجُيُوب».

وَأَمَّا (جُيُوبٌ) فَهِيَ - كَمَا مَضَى - مَدْخَلُ الرَّأْسِ مِنَ الْقَمِيصِ، وَلَكِنْ بَعْضُهُمْ كَالزَّخْمِشْرِ وَغَيْرِهِ جَوْزُ إِزْرَارِ الصَّدُورِ بِهَا تَسْمِيَةٌ بِمَا يَلْبَسُهَا، أَوْ إِطْلَاقًا لِاسْمِ الْحَالِّ عَلَى الْحَلِّ، لَوْجُوبِ سِتْرِ الصَّدُورِ بِالذَّاتِ دُونَ الْجُيُوبِ نَفْسِهَا.

وَلَكِنْ إِذَا أُريدَ بِضَرْبِ الخُمُرِ شَدُّهَا بِالْجُيُوبِ - كَمَا اسْتَظْهَرْنَا - فَالشَّدُّ بِنَفْسِ الْجُيُوبِ دُونَ مَاورَاءِهَا مِنَ الصَّدُورِ، وَحَيْثُذَ فَلْفِظَةُ (عَلَى) لَا سِتْلَاءَ الخُمُرِ وَإِحَاطَتَهَا عَلَى الْجُيُوبِ بِحَيْثُ لَا يَخْلُو مَوْضِعُ مِنْهَا عَنِ السِّرِّ. وَلَيْسَتْ شَاهِدَةً عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالصَّعْرَبِ الْإِلْقَاءَ وَالتَّدْلُّ كَمَا قَالُوا.





مرکز تحقیقات کلام و علوم اسلامی

ج ي د

جيدها

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

(٧١: ٢)

طويلة العُنُق.

النصوص اللغوية

وأجباد: موضع بمكة.

الخليل: الجيد: مقدم العُنُق. وقلها يُثَمَّتُ به الرجل

جيد الرجل، فهو بخود. [تم استشهد بشعر]

إلا في الشعر. [تم استشهد بشعر]

والجيد: بحال القلادة على النحر، والجمع: أجباد.

وامرأة جيدانة: حسنة الجيد. (١٦٨: ٦)

ورجل أجيد وامرأة جَيِّدَاء، إذا كانت طويلة العُنُق

أبو عمرو الشيباني: قد جيد إلى كذا وكذا، إذا

(٢٢٢: ٣)

في اعتدال.

(١٢٩: ١)

اشتباه. [تم استشهد بشعر]

الأنهري: الجيد: العُنُق، وامرأة جَيِّدَاء: طويلة

اللحياني: إنها للينة الأجباد، جعلوا كل جزء منه

العُنُق حسنته.

جيدا، ثم جمع على ذلك.

وأجباد: موضع بمكة معروف. (١١: ١٦٣)

ما كان أجيد، ولقد جيدَ جيداً، يذهب إلى الثقلة.

الصاحب: الجيد: مُقَدَّم العُنُق، والجمع: أجباد. وامرأة

وقد يوصف العُنُق نفسه بالجَسَد، فيقال: عُنُق أجيد،

جَيِّدَاء: طويلة العُنُق. وامرأة جَيِّدانة: حسنة الجيد. [تم

كما يقال: عُنُق أغلب، وأوقص. (ابن سيده ٧: ٥٠٢)

استشهد بشعر]

(١٤: ٢)

المُبَرَّد: الجيد: العُنُق.

وقيل: الجيد: بذرة صغيرة، وجمعها: أجباد.

(٢٣٠: ١)

مثله يجمع اللغة.

(١٥٧: ٧)

ابن دريد: الجيد: العُنُق، والجَسَد: طول العُنُق.

الأنهري: والجيد: العُنُق، والجمع: أجباد.

رجل أجيد وامرأة جَيِّدَاء: حسنة الجيد إذا كانت

والجَيِّدُ بالتحريك: طول العُنُق وحُسْنُهُ. رجل
أَجِيْدٌ، وامرأة جَيِّدَاء، والجمع: جُودٌ.

والجَادِي: الزَّعْفَرَان. [ثم استشهد بشر] (٤٦٢: ٢)
نحوه الفَيُّومِي. (١١٦: ١)

ابن فارس: الجيم والياء والذال أصل واحد، وهو
العُنُق، يقال: جيدٌ وأجِيَاد.

والجَيِّد: طول الجيد، والجَيِّدَاء: الطويلة الجيد.
[ثم استشهد بشر] (٤٩٨: ١)

الثعالبي: في أوصاف العُنُق: الجيد: طولها. (١٣٠)
ابن سيده: الجيد: العُنُق، وقيل: مُقْلَدُهُ، وقيل:
مَقْدَمُهُ، وقد غلب على عُنُق المرأة.

قال سيّويه: يجوز أن يحكون «فِعْلاً وفِعْلاً»،
كُسرَت فيه الجيم كراهية الياء بعد الضمة. فأتى
الأخفش فهو عنده «فِعْلٌ» لا غير.

والجمع: أجِيَاد، وجُيُود، وقد يكون في الرجل. [ثم
استشهد بشر]

والجَيِّد: طول العُنُق، وقيل: دَقَّتْهَا مع طول.
جَيِّدٌ جَيِّدَاء، وهو أَجِيْدٌ، والأنثى: جَيِّدَاء، وجَيِّدَانَة.
وأجِيَاد: أرض بمكة. [ثم استشهد بشر]
وأجِيَاد: اسم شاة. (٥٠٢: ٧)

الزَّمَخْشَرِي: رجل أَجِيْدٌ، وامرأة جَيِّدَاء، وبها
جَيِّدٌ، ونساء غِيْدٌ جَيِّدٌ.

ويقال: أقبلت أجِيَادُ الخيل. (أساس البلاغة: ٧٠)
ابن الأثير: في صفته عليه الصلاة والسلام: «كَأَنَّ
عُنُقَهُ جيدٌ دُمِيَّةٌ في صفاء الفضة». الجيد: العُنُق.

(٣٢٤: ١)

الفَيُّورُ أَبَادِي: جيد بالكسر: العُنُق أو مُقْلَدُهُ أو
مَقْدَمُهُ، جمعه: أجِيَاد وجُيُود.

وبالتحريك: طولها أو دَقَّتْهَا مع طول، وهو أَجِيْدٌ
وهي جَيِّدَاء وجَيِّدَانَة، الجمع: جُودٌ.

والجَيِّدُ أيضاً: المِذْرَعَةُ الصَّغِيرَة.
وأجِيَاد: شاة، وأرض بمكة أو جبل بها، لكونه
موضع خَيْل تُبْع. (٢٩٦: ١)

محمد إسماعيل إبراهيم: الجيد: العُنُق، وموضع
الْقِلَادَة. (١٢٠: ١)

القَدْذَانِي: وَيُحْطَثُونَ من يقول: «عَيْرٌ طويلةٌ
الأجِيَاد»، لأنَّ للناس جيداً (عُنُقاً) واحداً.

ولكن: روى ابن السكيت، والشَّيْطَانِي في «المزهر»
عن الأصمعي وابن فارس في «معجم مقاييس اللغة» أنَّ
«الجيد» ورد بصيغة الجمع، فقيل: عَيْرٌ طويلةُ الأجِيَاد،
مع أنَّ الإنسان ليس له سوى جيد واحد.

وأنا لنؤيِّد لا أستطيع أن أخطئ من يقول: هي طويلةُ
الأجِيَاد، بدلاً من الجيد، ولكنني أستطيع أن أوصي
الأدباء بإهمال استعمال هذا الجمع في النثر، بدلاً من
المفرد، لأنَّ في استعمال الجمع خطأً علمياً، يُبعدنا عن
الحقيقة، دون أن يوجد مسوّغ لغوي لذلك.

أما الشعراء ففي وسعهم أن يقولوا: هي طويلةُ
الأجِيَاد، عندما تقرض عليهم ذلك الضرورة الشعرية،
إقامة لوزن، أو مراعاةً لقافية، وإن كان هذا يجعل البيت
الذي ترد فيه كلمة «الأجِيَاد» بدلاً من «الجيد» ركيكاً.
(١٣٩)

النصوص التفسيرية

جيدھا

وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ فِي جَيْدِهَا حَيْثُ مِنْ مَسَدٍ.

الذهب: ٤، ٥

ابن عباس: في عنقها في النار...

مثلته الفراء (٣: ٢٩٩)، وابن قتيبة (٥٤٢).

والزجاج (٥: ٣٧٦)، والقسبي (٢: ٤٤٨)، والماوردي

(٦: ٣٦٧)، والطوسي (١٠: ٤٢٨)، والواحدي (٤:

٥٦٩)، والبغوي (٥: ٣٢٨)، والميمني (١٠: ٦٥٨)،

وأبو الفتوح (٢٠: ٤٦٠)، وابن الجوزي (٩: ٢٦٢)،

والقرطبي (٢٠: ٢٤١)، والمخازن (٧: ٢٦٤)، وأبو حيان

(٨: ٥٢٤)، وابن كثير (٧: ٤٠٢)، والكاشاني (٥:

٣٨٨)، والبروسوي (١٠: ٥٣٥)، والمراغي (٣٠:

٢٦٣)، وعزة دوزة (١: ١٢٢)، ومغنية (٧: ٦٢١).

ابن زيد: في رقبته. (الطبري ٣٠: ٣٤٠)

الطبري: في عنقها، والعرب تسمي العنق جيداً.

[ثم استشهد بشعر] (٣٠: ٣٤٠)

الطبرسي: أي في عنقها حبل من ليف، وإنما

وصفها بهذه الصفة تخسيساً لها وتحقيراً.

وقيل: حبل يكون له خشونة الليف وحرارة النار

وثقل الحديد، فيعمل في عنقها زيادة في عذابها. (٥٥٩: ٥)

(٣٣: ٣)

مثلته الطبري.

السمين: يجوز أن يكون ﴿في جيدھا﴾ خبراً

للمرأة (وَحَيْثُ) فاعل به، وأن يكون حالاً من

(المرأة) على كونها فاعلة، و(حَيْثُ) مرفوع به أيضاً.

وَأَنْ تَكُونَ خَيْرًا مَقْدَمًا وَ(حَيْثُ) مَبْتَدَأُ مُؤَخَّرًا، والجملة
حالية أو خبر ثان.

والجيد: العنق، ويجمع على أجياد. [ثم استشهد

(٥٨٦: ٦)

بشعر]

(٦٠٧: ٤)

نحوه الشريفي.

الآلوسي: [ذكر وجوه الإعراب في ﴿حَمَّالَةَ

الْحَطَبِ﴾ وعطف هذه الآية عليها، ثم قال:]

وعلى جميع الأوجه والاحتمالات إنما لم يقل

سبحانه: ﴿في عنقها﴾ والمعروف أن يُذكر العنق مع الفل

ونحوه، بما فيه امتنان، كما قال تعالى: ﴿وَفِي أَعْنَاقِهِمْ

أَغْلَالًا﴾ يس: ٨، والجيد مع الحلي، كقوله:

* وأحسن من جيد المليحة حليها *

ولو قال: عنقها كان غثاً من الكلام.

قال في «الروض الأنف»: لأنه تهكم نحو ﴿فَتَبَشَّرْنَاهُمْ

بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ التوبة: ٣٤، أي لا جيد لها فيحل، ولو كان

(٢٦٤: ٣٠)

لكانت حليته هذه.

المصطفوي: أي في عنقها، والتعبير بالجيد دون

العنق والزقبة: فإن الجيد إطلاقه في اللدّام من العنق،

وهو مافوق الصدر والجنب، والعنق ما يقابله، وهو جهة

الخلف أو أعم، والزقبة هي العنق باعتبار الشخصية.

(١٥٨: ٢)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجيد، أي العنق، وغلب

على عنق المرأة، والجمع: أجياد وجيود. يقال: إنها للينة

الأجياد، جعلوا كل جزء منه جيداً، ثم جمع على ذلك.

والجَسِيد: طول العُنُق وحسنه، وامرأة جَسِيداء: طويلة العُنُق حسنة، وامرأة جَسِيدانة: حسنة الجسد، ورجل أجيد: طويل العُنُق، وقد جَيدَ جَسِيدًا. وقد يوصف العُنُق نفسه بالجيد، يقال: عُنُق أجيد، كما يقال: عُنُق أوقص.

٢- قال سيبويه: «يجوز أن يكون «الجيد» فُعْلًا وفُعْلًا: كسرت فيه الجيم كراهية الياء بعد الضمة». ولكن الأخفش هذه «فُعْلًا» دون «فُعْل» وهو الأصح، لأنه يناسب الاشتقاق، ويراعي الوفاق.

أما الاشتقاق فإن «فُعْلًا» يقضي أن يكون الجيد من الجُود، وهذا بعيد، انظر «ج و د». وأما الوفاق فإن «الجيد» جاء بالياء في سائر اللغات السامية أيضًا، ففي العبرية «جيد» كالعربية، وفي الآرامية والسريانية «جيدا».

٣- عقب العدناني على قولهم: إنها للجنة الأحياء، فقال: «أوصي الأدباء بإهمال استعمال هذا الجمع في النثر بدلًا من المفرد، لأن في استعمال الجمع خطأ علميًا يعيدنا عن الحقيقة دون أن يوجد مسوغ لغوي لذلك».

ولاندري كيف سوغ السيد العدناني إهمال ما أثر عن العرب واستعمال ما لم يؤثر عنهم؟ أما علم أن في كلامهم حقيقة ومجازًا؟ ومن سنهم إقامة الواحد مقام الجمع، كقولهم: قررنا به عيتًا، أو إقامة الجمع مقام الواحد، كقوله تعالى: «وَإِذْ قَاتَلْتُمُ تُفْسًا فَادَارَأْتُمْ فِيهَا» البقرة: ٧٢. وكان القاتل واحدًا، أو إقامة الاثنين مقام الواحد، كقوله: «أَلَيْسَا فِي جَهَنَّمَ كُلُّ كَفَّارٍ غَبِيٍّ» ق: ٢٤، وهو خطاب لمالك خازن النار.

ثم ما نضع بما جاء على غرار القول الآنف الذكر؟ أنضرب عنه صفتًا بحجة مخالفته للعلم؟ وهو كثير في اللغة، ومنه قولهم: امرأة ذات أكتاف، أو عريضة الأكتاف، وفلانة كبيرة الأوراك. وفلان عظيم المناكب، وفلان شديد المرافق، وقطعنا رؤوس الكباشين، وقول المؤلدين: كلّي آذان صاغية، وغير ذلك.

الاستعمال القرآني

جاء منها اسم مرة واحدة، في سورة مكية:

﴿وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ في جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ

مَسَدٍ اللهب: ٤، ٥

يلاحظ أولًا: أنها جاءت بشأن امرأة أبي لُب. وقد تحدثوا عنها في تفسير السورة بما فيها من لطائف لفظية، وأخبار غيبية، والبحث هنا في (جيد).

ثانيًا: قالوا: الجيد: العُنُق غلب على عُنُق المرأة. ونضيف إليه أن (العُنُق) يُطلق على المجموع منه قُبْلًا ودُبْرًا، والجيد خاص بالقُبْل منه، وغلب على موضع القِلادة من النساء. قال الإمام الحسين عليه السلام في خطبته بكّة قبل رحيله إلى العراق: «خُطَّ الموتُ على وُلْدِ آدَمَ عَخَطَ القِلادة على جيد الفتاة».

ثالثًا: هذه الآية دعاء عليها أو خبر عنها في النار، ولكنهم قالوا: إنها ماتت وفي جيدها حَبْلٌ من مَسَدٍ، من أجل أنها كانت تحمل الحطب، فهي خيرٌ غيبيةً أيضًا. رابعًا: وصفها بهذه الصفة امتهانًا لها وتحقيرًا، لأن حمل الحطب عمل الفقراء والمساكين ومن ليس له خادم يصعله، لاحظ «أبا لُب، مسد، حَبْل».

حرف الحاء

وفيه ٩٩ لفظاً

ح ط ب	ح س ب	ح ذ ر	ح ب ب
ح ط ط	ح س د	ح و ب	ح ب ر
ح ط م	ح س ر	ح و ث	ح ب س
ح ظ ر	ح س س	ح و ج	ح ب ط
ح ظ ظ	ح س م	ح و د	ح ب ك
ح ف د	ح س ن	ح و ر	ح ب ل
ح ف ر	ح ش ر	ح و س	ح ت م
ح ف ظ	ح ص ب	ح و ص	ح ث ث
ح ف ف	ح ص ج	ح و ض	ح ج ب
ح ف ي	ح ص د	ح و ف	ح ج ج
ح ق ب	ح ص ر	ح و ق	ح ج ر
ح ق ف	ح ص ل	ح و ك	ح ج ز
ح ق ق	ح ص ن	ح و م	ح د ب
ح ك م	ح ص ي	ح و ي	ح د ث
ح ل ف	ح ض ر	ح ز ب	ح د د
ح ل ق	ح ض ض	ح ز ن	ح د ق

ح ل ق م	ح م ي	ح و ج	ح ي د
ح ل ل	ح ن ث	ح و ذ	ح ي ر
ح ل م	ح ن ج ر	ح و ر	ح ي ص
ح ل ي	ح ن ذ	ح و ز	ح ي ض
ح م أ	ح ن ف	ح و ش	ح ي ف
ح م د	ح ن ك	ح و ط	ح ي ق
ح م ر	ح ن ن	ح و ل	ح ي ن
ح م ل	ح و ب	ح و ي	ح ي ي
ح م م	ح و ت	ح ي ث	



ح ب ب

٢٧ لفظاً ، ٩٥ مرة : ٣٣ مكية ، ٦٢ مدنية

في ٣٥ سورة : ٢٠ مكية ، ١٥ مدنية

النصوص اللغوية

الخليل : أحبته : نقض أبضته ، والمحِبُّ والمحبة

بمنزلة الحبيب والمحبيبة.

والحُبُّ : الجرّة الضخمة ، ويجمع على حَبَّة وحباب.

وقالوا : المحبة ، إذا كانت حُبُوبٌ مختلفة من كلِّ

شيء . وفي الحديث : « كما تَنَبَّتُ المحبة في حبل السيل ».

ويقال لمحَبِّ الزياحين : حبة ، وللواحدة : حَبَّة.

وحَبَّة القلب : تمرته.

ويقال : حَبَّ إلينا فلان يحَبُّ حبًّا.

وحَبَابُك أن يكون ذاك ، معناه غاية محبتك.

والحِبُّ : القُرْط من حَبَّة واحدة.

وحَبَابُ الماء : فقائمه الطافية كالقوارير ، ويقال :

بل معظم الماء .

وحَبَبُ الأسنان : تنضدها .

وحَبَّان وحَبَّان : اسم من الحُبِّ.

يُحِبُّونهم ١-١

يُحِبُّونكم ١-١

تُحِبُّون ٣-٤

تُحِبُّونها ١-١

تُحِبُّونهم ١-١

تُحِبُّوا ١-١

أُحِبَّ ١-١

حَبَبَ ١-١

استَحَبُّوا ٣-٢

يستَحِبُّون ١-١

حَبَّ ١-١

المَحَبَّ ٢-١

حَبًّا ٤-٤

أَحَبَّ ٣-٢

حَبَّ ٤-٢

حَبًّا ٢-٢

حَبِّه ٢-٢

مَحَبَّة ١-١

أَحَبَّاه ١-١

أَحَبَّيْتُ ١-١

أَحَبَّيْتُ ١-١

يُحِبُّ ٤١-٨-٣٣

يُحِبُّهم ١-١

يُحِبُّيكم ١-١

يُحِبُّون ٥-٥

يُحِبُّونه ١-١

حَبَّة ٥-٣-٢

وقيل في تفسير الحُبِّ والكرامة: إِنَّ الحُبَّ: الخشبات الأربع التي توضع عليها الجِرة ذات الثروتين، والكرامة: القطاء الذي يوضع فوق الجِرة، من خشب كان أو من خرف.

حبذا: حرفان: حَبٌّ وذا، فإذا وصلت رقت بهاء تقول: حبذا زيد.

الليث: الحُبُّ معروف مستعمل في أشياء جمّة، من يَرْوِ شعيْر حتى يقولوا: حَبّة عنب، ويجمع على: الحبوب والحَبّات والحَبّ. الحَبّة: الحُبّ.

[وذكر كلام الخليل للكرامة والحُبِّ وأضاف:]

وسمعت هاتين الكلمتين بخراسان.

الحُبّ: نقيض البُغْض، وتقول: أَحَبْتُ الشَّيْءَ فَأَنَا مُحِبٌّ وَهُوَ مُحَبٌّ. (الأزهري ٤: ٧-٩)

سيبويه: حَبَبْتُهُ وَأَحَبَبْتُهُ بمعنى.

(ابن سيده ٢: ٥٤٢)

الكِسَائِيُّ: الحَبّة: حَبّ الرياحين، وواحدة الحَبِّ: حَبّة. وَأَمَّا الحَبِطَةُ ونحوها فهو الحَبّ لا غير.

(أبو عبيد ١: ٥١)

الحَبّ ليس إِلَّا الحَبِطَةُ والشَّعِير، وأحدتها: حَبّة بالفتح، وَأَمَّا افترقا في الجمع. (ابن سيده ٢: ٥٤٥)

أبو عمرو السَّيبَتِيُّ: قال الأَكُوْعِيُّ: الحَبّ: القُرْط، وَأَمَّا أَنَا فَأَقُول: الصَّدِيق. (١: ١٦٢)

بغير مُحِبٍّ، وهو الذي يبرك فلا يبرح مكانه أَيْتَامًا، لمرض يعتره، وناقّة مُحِبٍّ. (١: ١٦٤)

الحَبِيبُ: التَّقَاتُخَات على الماء. (١: ١٦٥)

الهيمة إذا ثَقُلَ من المرض، قد أَحَبَّ إحياءًا شديدًا، أي لزم مكانه. (١: ١٧٠)

وتقول للمرأة: حَبِّ. [ثم استشهد بشعر] (١: ١٩٦) والمَحَبِّب: المَلَان، يقال للإبل إذا رَوَيْت: قد

حَبَّبْتُ. [ثم استشهد بشعر] (١: ٢٠٩)

الحَيّة: ثَبْتُ يَثِبُ في الحَشِيشِ صغار.

(أبو عبيد ١: ٥١)

الحَبِبة: وسط القلب.

الحَبَاب: الطَّلّ على الشَّجَر يُصْبِح عليه.

(الأزهري ٤: ١٢٨)

الفَرَاء: الحَيّة: يزور البقل. (أبو عبيد ١: ٥١)

وحَبِيبَةُ لَفَّة. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: حُبّ الشَّيْءِ فهو محبوب، ثم لا تقول: حَبِيبَتُهُ. كَمَا قَالُوا: حُنٌّ فهو محنون، ثم يقولون: أَحَبَّهُ اللهُ.

(الأزهري ٤: ٨)

يقال للخيل إذا أوردت النار بموافرها: هي نار

الحَبَابِيب. (الأزهري ٤: ١١)

معناه [حُبّ بفلان]: حَبَّبَ بضمّ الباء، ثم أَسَكَّتْ وأدغمت في الثانية. (الموهري ١: ١٠٥)

الحَبِية: يزور الصحراء. (الفائق ٢: ٣٢٧)

أبو زيد: أَحَبَّهُ اللهُ فهو مُحَبُّوب، ومثله محزون ومجنون ومزكوم ومكروز ومقرور، وذلك أنهم يقولون:

قد «فُئِلَ» بغير ألف في هذا كَلَمَةً، ثم بُنِيَ مفعول على «فُئِلَ» وَإِلَّا فَلَا وَجْهَ لَهُ، فإذا قالوا: أَفَعَلَهُ اللهُ، فهو كَلَمَةً بِالْأَلْفِ.

(الأزهري ٤: ٨)

بَعِيرٌ مُحِبٌّ وقد أَحَبَّ إحياءًا، وهو أن يصيبه مرض

أو كسر فلا يبرح مكانه ، حتى يبرأ أو يموت .

والإحباب : هو البروك . (الأزهرى ٤ : ١١)

الأصمعي : كل قُبْتُ له حَبٌّ فاسم الحَبِّ منه :

الحَبَّة . (الأزهرى ٤ : ٧)

حَبٌّ بفلان ، معناه ما أحَبَّه إليَّ

الحُبَاب : الحَبَّة ، وإنما قيل : الحُبَاب اسم شيطان ،

لأنَّ الحَبَّة يقال لها : شيطان .

حَبَابِكَ أن تفعل ذلك ، معناه غاية محبتك ، ومثله :

مُحَادَاكَ ، أي جُهِدَكَ وغَايَتَكَ . (الأزهرى ٤ : ٩)

حَبَابُ الماء : الطَّرَائِقُ الَّتِي فِي الماء ، كأنَّهَا الوُثْي .

(الأزهرى ٤ : ١٠)

تَحَبُّبٌ ، إذا امْتَلَأَ [البحر] حَبَبُهُ فَتَحَبَّبَ ، إذا مَلَأَتْهُ

لِلشَّيْءِ وَغَيْرِهِ . [ثم استشهد بشعر] (الأزهرى ٤ : ١٢)

اللُّعِيَانِيُّ ، عن بني سُليمان : مَا أَحَبُّتُ ذَاكَ ، أي

مَا أَحَبِّتُ ، كما قالوا : ظَنَنْتُ ذَاكَ ، أي ظَنَنْتُ .

(ابن سيده ٢ : ٥٤٢)

أَبُو عُبَيْدٍ : فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ فِي قَوْمٍ يَخْرُجُونَ

مِنَ النَّارِ : «فَيُنْشِتُونَ كَمَا تَنْشُتُ الْحَبَّةُ فِي حَمِيلِ التِّلْ» .

وَأَنَا الْحَبَّةُ فَكُلَّ نَبْتُ لَهُ حَبٌّ فَاسْمُ الْحَبِّ مِنْهُ : الْحَبَّةُ .

[إلى أن قال:]

وَالَّذِي دَارَ عَلَيْهِ الْمَعْنَى مِنَ الْحَبَّةِ : أَنَّهُ كُلُّ شَيْءٍ

يَصِيرُ مِنَ الْحَبِّ فِي الْأَرْضِ ، فَيَنْبِتُ مِمَّا يَبْذُرُ .

(٥١ : ١)

ابن الأعرابي : الْحَبَّةُ : حَبُّ الْبُذْلِ الَّذِي يَنْشُتُ ،

وَالْحَبَّةُ : حَبَّةُ الطَّعَامِ : حَبَّةٌ مِنْ بُرٍّ وَشَعِيرٍ وَغَدَسٍ وَرُزٍّ ،

وَكُلُّ مَا يَأْكُلُهُ النَّاسُ .

حُبٌّ إِذَا أُتِيبَ ، وَحَبٌّ إِذَا وَقَفَ ، وَحَبٌّ إِذَا تَبَدَّدَ .

حُبَابُ الْمَاءِ : مَوْجُهُ الَّذِي يَتَّبِعُ بَعْضَهُ بَعْضًا .

أَوَّلُ الرُّيِّ : التَّحَبُّبُ . (الأزهرى ٤ : ٧ - ١٢)

أَنَا حَبِيبُكُمْ ، أَي مَحَبَّتُكُمْ . [ثم استشهد بشعر]

(ابن سيده ٢ : ٥٤٢)

ابن السَّكَيْتِ : يُقَالُ : أَحَبَبْتُ الرَّجُلَ فَأَنَا أَحَبُّهُ

إِحْبَابًا وَمَحَبَّةً ، وَأَنَا مُحِبٌّ وَهُوَ مُحَبٌّ . [ثم استشهد بشعر]

وَلَعْنَةُ أُخْرَى : حَبَبُهُ فَأَنَا أَحَبُّهُ حَبًّا ، وَحَكِي أَبُو عَمْرٍو :

جَبًّا بِكسر الحاء ، وَحَكِي عَنْ بَعْضِهِمْ : مَا هَذَا الْحَبِّ

الطَّارِقِ . وَهُوَ مَحْبُوبٌ وَحَبِيبٌ . [ثم استشهد بشعر]

وَيُقَالُ : أَنْتَ مِنْ حَبَّةِ نَفْسِي وَحَبَّةِ نَفْسِي ، وَمِنْ حَبَّةِ

نَفْسِي ، أَي مِمَّنْ تَحَبَّبْتَ نَفْسِي . (٤٦٤)

وَحَبَابُ الْمَاءِ ، وَحَبَّةٌ : طَرَائِقُهُ . (٥٦٢)

وَيُقَالُ لِلْحَبِيبِ : حُبَابٌ ، مَخْفَفٌ . (الأزهرى ٤ : ٩)

وَهَذَا جَابِرُ بْنُ حَبَّةَ : اسْمٌ لِلْخَيْرِ ، وَهُوَ مَعْرُوفٌ .

(الجهوري ١ : ١٠٥)

السَّجِسْتَانِيُّ : أَصْلُهُ [الحُبُّ] : حُبٌّ مُعَرَّبٌ ،

وَالْجَمْعُ : أَحْبَابٌ وَحَبَبَةٌ وَحِبَابٌ . (ابن سيده ٢ : ٥٤٦)

الْبَاحِظُ : الْحُبَابُ : الْحَبَّةُ الذَّكْرُ ، وَكَذَلِكَ الْأُنْثَى .^(١)

(المحيوان ١ : ١٥٢)

أَبُو الْهَيْثَمِ : الْإِحْبَابُ : أَنْ يَشْرَفَ الْبَغِيرُ عَلَى

الْمَوْتِ مِنْ شِدَّةِ الْمَرَضِ ، فَيَبْرُكُ وَلَا يَقْدِرُ أَنْ يَنْبِثَ . [ثم

استشهد بشعر] (الأزهرى ٤ : ١١)

أَبُو زِيَادٍ : إِذَا تَكَسَّرَ الْيَبِيسُ وَتَرَكَمَ فَذَلِكَ الْحَبَّةُ .

[ثم استشهد بشعر] (ابن سيده ٢ : ٥٤٥)

الذَيْنُورِيُّ: الحِيتُ بالكسر: جميع بزور الثَّيَات،

واحدتها: حِيتٌ بالفتح.

والْحَيْبُ: هو من الخمر. [ثم استشهد بشعر]

(ابن سيده ٢: ٥٤٥)

فَقَلَبُ: يقال أيضاً للبعير المسير: حَيْبٌ، [ثم

استشهد بشعر]

كراع النمل: السُّحْبَةُ والمَحْبُوبَةُ، جميعاً: من

أسماء مدينة النبي ﷺ لِحَبِّ النبي وأصحابه إياها.

(ابن سيده ٢: ٥٤٤)

الرَّجَاجُ: وَحْيَتُ الشيء وأَحْبَبْتُهُ، في معنى واحد،

وهو محبوب ومُحَبَّبٌ. (فعلت وأفعلت: ١٠)

ابن دُرَيْدٍ: الحَيْبُ: وهو الحبيب، وكان زيد بن

حارثة الكلبي يسمي حَبَّ رسول الله ﷺ.

والْحِيَابُ: المُحَبُّ بعينه.

والْحَيْبُ: القُرْطُ.

والْحَبُّ: ضدُّ البُهْضِ.

وأما الحَبُّ الَّذِي يكون فيه الماء فهو فارسيّ معرب،

وهو مولد. [إلى أن قال:]

فأما قولهم: أَحَبَّ البعير، والمصدر: الإحباب، وهو

أن يبرك فلا يشور، ولا يقال ذلك للثَّاقَةِ. [إلى أن قال:]

والْحَبُّ: واحد: حِيتٌ، وهي الواحدة من حَبِّ البُرِّ

والشَّعِيرِ وما أشبهه.

والْحَيْتَةُ: ما كان من بذر العُشْبِ، والجمع: حَيْبٌ.

وفي الحديث: «كالْحَيْتَةِ في حِمِيلِ السَّيْلِ».

وقد سمَّت العرب: حَيْبًا ومحبوبًا وحَيِّبًا وحَبَّانًا، إن

كان مشتقًا من «الحَبِّ» فالتَّوْنُ فيه زائدة، وإن كان من

«الحَيْنِ» فهي أصليَّة، وهو عظم البطن. (١: ٢٤)

الحَيْتَةُ: واحد الحَبِّ، والحَيْتَةُ: جمع ما يحمل البَثْلَ من

ثمره. (١: ٢٣٢)

الحَيْبُ: جمع الحَيْتَةِ، وهو ماسقَطٌ من بذر البَثْلِ.

والْحَبُّ: حَبُّ الماء وهو تَكَسُّره، وهو الحَيَابُ.

والْحِيَابُ: الحَبُّ بعينه.

والْحَيَابُ: ضرب من الحَيَاتِ.

والْحَبِيبُ: المبوب.

والْحُبَابَةُ: الثَّقَاخَةُ على الماء، من قطر المطر وغيره،

مثل الحِجَاة. [ثم استشهد بالشعر ٢ مرَّات] (٢: ١٨٤)

القَالِي: والمُحِبُّ: السَّاقِطُ اللَّاصِقُ بالأَرْضِ،

يقال: أَحَبَّ البعير، إذا سقط فلم يبرح. (٢: ٢١)

الأَزْهَرِيُّ: ويقال لِحَبِّ الرِّياحِينِ: حَيْتٌ، وللواحدة

منها: حَيْتٌ.

وسمَّت العرب تقول: رَعِينَا الحَيْتَةَ، وذلك في آخر

الصَّيْفِ إذا هاجت الأرض وَيَبَسَ الثَّقْلُ والعُشْبُ،

وتناثرت بذورها وورقها، وإذا رعتها النِّعَمُ سَمِنَتْ عليها.

ورأيتهُم يُسَمُّونَ الحَيْتَةَ بعد انتثارها: القَمِيمَ والقَفَّ،

وقام سمن النِّعَمِ بعد الثَّقَلِ ورَضِيَ العُشْبُ يكون بَسَفَ

الحَيْتَةِ والقَمِيمِ.

ولا يقع اسم «الحَيْتَةِ» إلَّا على بُزُورِ العُشْبِ والبُقولِ

البرِّيَّةِ، وماتناثر من ورقها فاختلط بها، من القُلُقُلَانِ

والنِّسْبِاسِ والدُّزْقِ والثَّقَلِ والمُلَاحِ وأصناف أحرار

البُقولِ كلَّها وذكورها.

وحَبَّةُ القلب هي العَلَقَةُ السَّوداءُ الَّتِي تكون داخل

القلب، وهي حياطة القلب أيضًا.

يقال: أصابت قُلانة حَبَّة قلب فلان، إذا شَغَف قلبه حبها.

وقد جاء المُحَبُّ شاذًّا في الشعر: [ثم ذكر شعر عنتره] (٨: ٤)

وحَبَاب الماء: فقايقه التي تطفو كأنها القوارير، ويقال: بل حَبَاب الماء: مُظْلمه. [ثم استشهد بشعر]

وحَبَب الفم: ما يتحبَّب من بياض الرِّيق على الأسنان. (١٠: ٤)

الصَّاهِب: [نحو الخليل وأضاف:]

الحَب: معروف، ويجمع على: الحُبُوب والأحِبَّة والحَسَبَات. وما أكره حَبَاتهم!

والحَبَّة والحِبة: بُرُور البُتْل والحِبة: نَبْتُ.

والحَبُّ: ضدُّ البَغْض.

وحَبِيَّتُه: في معنى أحييتُه، وهو مُحَبُّوب.

وحَبُّ بقلان، بمعنى ما أحبه!

وحَبُّ شَيْئَانَا: مَنَع.

وهو يَحِبُّهُ، بكسر الميم وفتح الياء. وتقيم تقول: أنا أَحِبُّكَ.

ورجلان مُحَبَّبان، أي مُتَحَابَّان.

والحُبَاب: الحَبِيبُ، كالعُجَاب والعَجِيب.

وحَبِيَّتُه: أحييتُه.

وإنه من حَبَّة نفسي.

وَأَمْسَى مُحَبًّا، أي مُحَبُّوًّا.

وفي المثل: «فَرَّقَ بَيْنَ مَعْدُ حُبَابٍ».

وحَبَاب الماء: فقايقه، ويقال: مُظْلمه، وطرائفه،

والطَّلُّ أيضًا.

وحَبَب الدُّمُوع والرِّيق: ما يجري بعضه في إثر بعض.

والحَبَبُ: الطَّرَائِقُ في الرَّمْلِ.

وحَبَب الأسنان: تَنَفُّدُهَا.

وحَبَبُ ذَا هُوَ: «حَبَبٌ» ضُمُّ إِلَيْهِ «ذَا».

والإحْيَاب: بُرُودُكَ من كُلِّ مَرَضٍ.

وبعير مُحِبٌّ: أصابه كَسَرٌ أو مَرَضٌ فلا يبرح مَبْرُكَةً.

والحُبَاب: الحَبِيَّة.

والتَّحَبُّب: الِامْتِلَاءُ، شَرِبْتَ الإِبِلَ حَتَّى تَحَبَّبْتَ.

وَضَرَبُ من الشَّعِيرِ يقال له: «ذَوِ الحَبَبَيْنِ».

ويقال للخُبْزِ: جَائِزٌ بِنِ حَبَّةٍ.

والحَبَّة: الْحَاجَّةُ. (٣٢١: ٢)

ابن جنِّي: حَبَّة: امرأةٌ عَلِقَها رَجُلٌ من الجَنِّ، يقال

له: *(منظور)* فكانت حَبَّةً تَتَطَبَّبُ بِمَا يُعَلِّمُهَا مِنْظُورٌ.

(ابن سيده ٢: ٥٤٥)

الجَوْهَرِيُّ: الحَبَّة: واحدة حَبِّ المَخْطَةِ ونحوها

من الحُبُوب.

وحَبَّة القلب: سُودَاؤُهُ، ويقال: ثَمَرَتُهُ، وهو ذاك.

والحَبَّة السوداء والحَبَّة الخضراء.

والحَبَّة من الشَّيْءِ: القِطْعَةُ مِنْهُ.

ويقال للبرَدِ: حَبُّ الغِيَامِ، وحَبُّ المَزْنِ، وحَبُّ قُرَى.

والحِبة بالكسر: بُرُورُ الصَّحْرَاءِ مِمَّا لَيْسَ بِقُوتٍ، وفي

الحديث: «فَيَنْهَبُونَ كَمَا تَنْبُتُ الحِبةُ فِي حَمِيلِ التَّسِيلِ».

والجمع: حَبَبٌ.

والحَبَّة بِالضَّمِّ: الحَبُّ، يقال: نَعَمَ وَحَبَّةً وَكَرَاهَةً.

والحَبُّ: الخَابِيَةُ، فارسيٌّ مَعْرَبٌ، والجمع: حَسَابٌ

وَجَبَّةٌ.	وَالْحَبُّ: الْحَبَّةُ، وَكَذَلِكَ الْحَبُّ بِالْكَسْرِ.
وَالْإِحْيَابُ: الْبُرُوكُ، وَالْإِحْيَابُ فِي الْإِبِلِ كَالْحِيرَانِ فِي الْحَيْلِ.	وَالْحَبُّ أَيْضًا: الْحَبِيبُ، مِثْلُ خَذَنٍ وَخَذَيْنِ.
وَأَحَبُّ الزَّرْعِ وَاللَّبِّ، إِذَا دَخَلَ فِيهِ الْأَكْلُ وَتَنَشَّأَ فِيهِ الْحَبُّ وَاللَّبُّ.	يُقَالُ: أَحَبَّهُ فَهُوَ مُحَبَّبٌ، وَحَبَّهُ يَحْبِيهِ بِالْكَسْرِ فَهُوَ مُحْبُوبٌ.
وَالْحَبَبُ، بِالتَّحْرِيكِ: تَنْقُذُ الْأَسْنَانِ، [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٦ مَرَّاتٍ] (١: ١٠٥)	وَتَقُولُ: مَا كُنْتُ حَبِيًّا، وَلَقَدْ حَبِيتُ بِالْكَسْرِ، أَيْ صَدَرْتُ حَبِيًّا.
ابْنُ فَارِسٍ: الْحَاءُ وَالْبَاءُ أَصُولُ ثَلَاثَةٍ: أَحَدُهَا: اللَّزُومُ وَالثَّبَاتُ، وَالْآخَرُ: الْحَبَّةُ مِنَ الشَّيْءِ ذِي الْحَبِّ، وَالثَّالِثُ: وَحْفُ الْقَصْرِ.	وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: حَبِذَا زَيْدٌ، فَحَبَّبْتُ: فَعَلَ مَاضٍ لَا يَنْصَرِفُ، وَأَصْلُهُ: حَبَّبَ، عَلَى مَا قَالِ الْقَرَّاءُ، وَ«ذَا» فَاعِلُهُ، وَهُوَ اسْمٌ مَبْهُمٌ مِنْ أَسْمَاءِ الْإِشَارَةِ جُحَلَا شَيْئًا وَاحِدًا، فَصَارَ بِمِثْلَةِ اسْمٍ يَرْفَعُ مَا بَعْدَهُ، وَمَوْضِعُهُ رَفَعَ بِالْإِبْتِدَاءِ وَ«زَيْدٌ» غَيْرُهُ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بَدَلًا مِنْ «ذَا»، لِأَنَّكَ تَقُولُ: حَبِذَا امْرَأَةً، وَلَوْ كَانَ بَدَلًا لَقُلْتَ: حَبِذِوْا الْمَرْأَةَ.
فَالأَوَّلُ: الْحَبُّ، مَعْرُوفٌ مِنَ الْحِطَّةِ وَالشَّعِيرِ، فَأَمَّا الْحَبُّ بِالْكَسْرِ: فَيُزَوَّرُ الرِّيَّاحِينَ، الْوَاحِدُ: حَبَّةٌ، قِيلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي قَوْمٍ: «يَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ فَيَنْبُتُونَ كَمَا تَنْبُتُ الْحَبَّةُ فِي تَحْمِيلِ السَّيْلِ».	وَتَحْبَّبُ إِلَيْهِ: تَوَدَّدَ، وَتَحْبَّبَ الْخَبَّارُ، إِذَا امْتَلَأَ مِنَ الْمَاءِ، وَشَرِبَتْ الْإِبِلُ حَتَّى حَبِيتُ، أَيْ تَمَلَّأَتْ رِيًّا.
قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ: كُلُّ شَيْءٍ لَهُ حَبٌّ فَاسْمُ الْحَبِّ مِنْهُ الْحَبَّةُ، فَأَمَّا الْحِطَّةُ وَالشَّعِيرُ فَحَبٌّ لِأَخِيرِ.	وَامْرَأَةٌ مُحَبَّبَةٌ لَزَوْجِهَا وَمُحَبَّبٌ لَزَوْجِهَا أَيْضًا، عَنِ الْقَرَّاءِ.
وَمِنْ هَذَا الْبَابِ: حَبَّةُ الْقَلْبِ سَوِيدًا، وَيُقَالُ: ثَمَرَتُهُ. وَمِنْهُ «الْحَبِيبُ» وَهُوَ تَنْقُذُ الْأَسْنَانِ.	وَالِاسْتَحْيَابُ كَالِاسْتِحْسَانِ.
وَأَمَّا اللَّزُومُ: فَالْحَبُّ وَالْحَبَّةُ، اشْتِقَاقُهُ مِنْ أَحَبَّهُ، إِذَا لَزِمَهُ.	وَتَحَابُّوا، أَيْ أَحَبَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ صَاحِبَهُ.
وَالْمُحَبَّبُ: الْبَعِيرُ الَّذِي يَحْبِسُ فَيَلْزِمُ مَكَانَهُ.	وَالْحَيَابُ بِالْكَسْرِ: الْمُحَابَّةُ وَالْمَوَادَّةُ.
وَيُقَالُ: الْمُحَبَّبُ بِالْفَتْحِ أَيْضًا. وَيُقَالُ: أَحَبَّ الْبَعِيرُ، إِذَا قَامَ، قَالُوا: الْإِحْيَابُ فِي الْإِبِلِ مِثْلُ الْحِيرَانِ فِي الدَّوَابِّ.	وَالْحَيَابُ بِالضَّمِّ: الْحَبُّ.
وَأَمَّا نَعْتُ الْقَصْرِ فَالْحَبَّابُ: الرَّجُلُ الْقَصِيرُ.	وَالْحَيَابُ أَيْضًا: الْحَيَّةُ، وَأَمَّا قِيلَ: الْحَيَابُ اسْمُ شَيْطَانٍ، لِأَنَّ الْحَيَّةَ يُقَالُ لَهَا: شَيْطَانٌ، وَمِنْهُ سَمِيَ الرَّجُلُ.
وَأُظْهِرُ أَنَّ «حَيَابَ الْمَاءِ» مِنْ هَذَا، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْبَابِ الْأَوَّلِ كَأَنَّهَا حَبَابَةٌ. وَقَدْ قَالُوا: حَيَابُ الْمَاءِ: مُعْظَمُهُ.	وَيُقَالُ أَيْضًا حَيَابُ الْمَاءِ: مُفَاضَاتُهُ الَّتِي تَعْلُوهُ، وَهِيَ الْيَعَالِيلُ، وَتَقُولُ أَيْضًا: حَيَابُكَ أَنْ تَفْعَلَ كَذَا أَيْ غَايَتُكَ.

والهبة: من قبيل الإرادة، ونقيضها: البغضة، ونقيض الحب: البغض. والشهوة تتعلق بالملاذ فقط، والهبة تتعلق بالملاذ وغيرها.

والفرق بينها وبين الصداقة: أن الصداقة قوة المودة، مأخوذة من الشيء الصديق وهو الصُّلْب القوي. وقال أبو علي رحمه الله: الصداقة اتفاق القلوب على المودة، ولهذا لا يقال: إن الله صديق المؤمن، كما يقال: إنه حبيب وخليفه. (٩٨)

الفرق بين الحب والود: أن الحب يكون فيما يوجبه ميل الطباع والحكمة جميعًا، والود من جهة ميل الطباع فقط، ألا ترى أنك تقول: أحب فلانًا وأوده، وتقول: أحب الصلاة، ولا تقول: أود الصلاة، وتقول: أود أن ذاك كان لي، إذا تقيت وداده، وأود الرجل ودًا ومودة. والود والوديد مثل الحب وهو الحبيب.

الفرق بين الهبة والعشق: أن العشق: شدة الشهوة، نيل المراد من المعشوق إذا كان إنسانًا، والعزم على مواقفته عند التمكن منه، ولو كان العشق مفارقًا للشهوة لجاز أن يكون العاشق خاليًا من أن يشتهي النيل ممن يعشقه، إلا أنه شهوة مخصوصة لا تفارق موضعها، وهي شهوة الرجل للنيل ممن يعشقه، ولا تُسمى شهوة لشرب الخمر وأكل الطيب عشقًا.

والعشق أيضًا هو الشهوة التي إذا أفرطت واستمتع نيل ما يتعلق بها قتل صاحبها، ولا يقتل من الشهوات غيرها، ألا ترى أن أحدًا لم يميت من شهوة الخمر والطعام والطيب، ولا من محبة داره أو ماله، ومات خلق كثير من شهوة المخلوة مع المعشوق، والنيل منه. (٩٩)

ومما شذ عن الباب «الحباب» وهو الهبة، قالوا: وإنما قيل: الحباب اسم شيطان، لأن الهبة شيطان. واستشهد بالشعر ٦ مرات [(٢٨: ٢)]

أبو هلال: الفرق بين الإرادة والهبة: أن الهبة تجري على الشيء، ويكون المراد به غيره، وليس كذلك الإرادة. تقول: أحببت زيدًا، والمراد أنك تحب إكرامه ونفعه، ولا يقال: أردت زيدًا بهذا المعنى. وتقول: أحب الله، أي أحب طاعته، ولا يقال: أريده بهذا المعنى، فجعل الهبة لطاعة الله محبة له، كما جعل الخوف من عقابه خوفًا منه.

وتقول: الله يحب المؤمنين، بمعنى أنه يريد إكرامهم وإثابتهم، ولا يقال: إنه يريدهم بهذا المعنى، ولهذا قالوا: إن الهبة تكون ثوابًا وولاية، ولا تكون الإرادة كذلك. ولقوهم: أحب زيدًا، مزية على قلوبهم، أريد له الخير، وذلك إذا قال: «أريد له الخير لم يبين أنه لا يريد له شيئًا من الشؤ، وإذا قال: أحبه، أبان أنه لا يريد له سوء أصلاً.

وكذلك إذا قال: أكره له الخير، لم يبين أنه لا يريد له الخير ألبتة، وإذا قال: أبغضه، أبان أنه لا يريد له خيرًا ألبتة.

والهبة أيضًا تجري مجرى الشهوة، فيقال: فلان يحب اللحم، أي يشتهي، وتقول: أكلت طعامًا لأحبه، أي لأشتهيه. ومع هذا فإن الهبة هي الإرادة، والشاهد أنه لا يجوز أن يحب الإنسان الشيء مع كراهته له.

الفرق بين الهبة والشهوة: أن الشهوة: تؤفان النفس وميل الطباع المشتهى، وليست من قبيل الإرادة،

الثَّعَالِبِيُّ : فصل في ترتيب الشَّرب : وأوَّل الرِّيِّ

النَّضج ، ثُمَّ التَّمْع ، ثُمَّ التَّحِبُّ . (١٨٤)

فصل في ترتيب أحوال الزَّرع : الزَّرع مَادَام في

البذر ، فهو الحَبُّ . (٣٠١)

ابن سيده : الحَبُّ : الوداد ، وكذلك الحِبُّ ، حكى

عن خالد بن فضلة : ما هذا الحِبُّ الطَّارِقُ .

والحياب كالحَبِّ ، أحبه فهو محبوب ، على غير

قياس ، هذا الأكثر ، وقد قيل : مَحَبَّةٌ ، على القياس .

واستحبَّه كَأَحَبَّه .

ورأته لمن حَبَّه نَفْسِي ، أي مَن أَحَبَّ .

وحَبَّيْتُكَ : ما أَحَبَّيْتُ أَنْ تُفْطَاهُ أو يكون لك .

واخترَ حُبَّتَكَ من النَّاسِ وغيرهم ، أي الَّذِي تَحِبُّ .

والهَبَّةُ أيضًا : اسم للحَبِّ . والحياب : الحَبُّ .

والحِبُّ : المَحبوب ، وكان زيدٌ بن حارثة يُدْعَى حِبُّ

رسول الله ﷺ ، والأُنثى بِالهاء .

وجمع الحِبِّ : أَحْبَابٌ وَحِبَّانٌ وَحُبُوبٌ وَحَبِيبَةٌ

وَحَبٌّ . هذه الأخيرة إما أن تكون من الجمع العزيز ، وإما

أن تكون اسمًا للجمع .

والحبيب والحَيَاب : الحِبُّ ، والأُنثى بِالهاء . وقالوا :

حَبٌّ بِفُلَانٍ ، أي ما أَحَبَّهُ إِلَيَّ !

وَحَبِيتُ إِلَيْهِ : صرحت حبيبتًا ، ولا نظير له إلا

«شَرَرْتُ» من الشَّرِّ .

وحَبَّنَا الأمر أي هو حبيب ، قال سيبويه : جعلوا

حَبًّا مع ذا بمنزلة الشيء الواحد ، وهو عنده اسم و

ما بعده مرفوع به ولزم ذا حَبًّا وجرى كالمثل ، والدليل

على ذلك أنهم يقولون في المؤنث : حَبَّنَا ولا يقولون :

حَبَّنَا .

وَحَبَّبَ إِلَيْهِ الأمر : جعله يحبه .

وهم يَتَحَابُّونَ ، أي يُحِبُّ بعضهم بعضًا . وَحَبَّبَ إِلَيَّ

هذا الشيء يُحِبُّ حَبًّا .

وَحَبَّابُكَ أَنْ يكون ذلك ، أي غاية محبتك . وقال

اللحياني : معناه مبلغ جهده ، ولم يذكر الحَبُّ .

والتَّحَبُّبُ : إظهار الحَبِّ .

وَحِبَّانٌ وَحِبَّانٌ : اسمان موضوعان من الحَبِّ .

وَحَبَّبْتُ : اسم علم ، جاء على الأصل لمكان العلية ،

كما جاء مَكُونَةٌ وَمَزِيدٌ . وإِنَّمَا حملهم على أَنْ يَزِنُوا عَمِيًّا

بـ «تَفَعَّلَ» دون «فَعَّلَلَ» لأنَّهم وجدوا «ح ب ب» ولم

يجدوا «م ح ب» ولولا هذا لكان حملهم حَبِيًّا على

«فَعَّلَلَ» أولى ، لأنَّ ظهور التضعيف في «فَعَّلَلَ» هو

القياس والرُّف ، كَقَرَّزَدَ وَمَهْدَدَ .

وَأَحَبُّ البعير : بَرَكٌ ، وقيل : الإحباب في الإبل

كالخِيران في الخَيْل ، وهو أَنْ يَبْرَكَ فَلَائِيثُور .

وَأَحَبُّ البعير أيضًا : إذا أصابه كَشْرٌ أو مرض فلم

يبرح مكانه ، حتى يبرأ أو يموت .

والإحباب : البرء من كلِّ مرض .

واستَحَبَّتْ كَرِشُ المَالِ ، إذا أَسَكَّتِ الماء وطَالَ

ظِمْئُهَا ، وإِنَّمَا يكون ذلك إذا التقت الطَّرْفُ والجَنِبَةُ ،

وطَلَعَ معها شَهِيل .

والحَبِّ : الزَّرع صغيرًا كَبَانٌ أو كبيرًا ، واحدته :

حَبَّةٌ .

والحَبَّةُ : من الشَّعِيرِ والبَرِّ ونحوها ، والجمع :

حَبَاتٌ وَحَبٌّ وَحَبُوبٌ وَحَبَّانٌ ، الأخيرة نادرة ، لأنَّ

«فُعْلَةٌ» لا تُجْمَعُ عَلَى «فُعْلَانٍ» إِلَّا بَعْدَ طَرَحِ الزَّائِدِ.

وَحَبَّةٌ: اسْمُ امْرَأَةٍ مُشْتَقٌّ مِنْهُ.

وَالْحَبَّةُ: بُزُورُ الْبَقُولِ وَالزُّيَاحِينِ، وَاحِدُهَا: حَبٌّ.

وَقِيلَ: إِذَا كَانَتْ الْحُبُوبُ مُخْتَلِفَةً مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، فَهِيَ

حَبَّةٌ.

وَقِيلَ: الْحَبَّةُ: تَبْتُ تَبْتُ فِي الْحَشِيشِ صَغَارًا، وَفِي

الْحَدِيثِ: «كَمَا تَبْتُ الْحَبَّةُ فِي حَمِلِ السَّيْلِ» الْحَمِيلُ:

مَوْضِعٌ يَحْمِلُ فِيهِ السَّيْلُ.

وَقِيلَ: مَا كَانَ لَهُ حَبٌّ مِنَ النَّيَاتِ فَاسْمُ ذَلِكَ الْحَبِّ

الْحَبَّةِ.

وَالْحَبَّةُ: بَزُرُ كُلِّ نَبَاتٍ يَبْتُ وَحْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ

يُبْدَرَ، وَكُلُّ مَا بُذِرَ فَبَزُرُهُ حَبَّةٌ بِالْفَتْحِ.

وَحَبَّةُ الْقَلْبِ: ثَمَرَتُهُ، وَهِيَ هَتَّةٌ سَوْدَاءُ فِيهِ، وَقِيلَ:

هِيَ زَنْجَةٌ فِي جَوْفِهِ.

وَحَبَبُ الْأَسْنَانِ: تَنْضُدُهَا.

وَالْحَبَبُ: مَا جَرَى عَلَى الْأَسْنَانِ، مِنَ الْمَاءِ كَقِطْعِ

الْقَوَارِيرِ، وَكَذَلِكَ هُوَ مِنَ الْخَمْرِ، حَكَاهُ أَبُو حَنِيفَةَ.

وَحَبَبُ الْمَاءِ وَحَبَبُهُ وَحَبَابُهُ: طَرَائِقُهُ، وَقِيلَ:

حَبَابُهُ: فَنَاقِيْعُهُ الَّتِي تَطْفُو كَأَنَّهَا الْقَوَارِيرُ، وَقِيلَ: مُعْظَمُهُ.

وَحَبَابُ الرَّمْلِ وَحَبَابُهُ: طَرَائِقُهُ، وَكَذَلِكَ هُمَا فِي

النَّبِيذِ.

وَالْحَبُّ: الْجَمْرَةُ الضَّخْمَةُ.

وَالْحَبَابُ: الْحَبَّةُ، وَقِيلَ: هِيَ حَبَّةٌ لَيْسَتْ مِنَ الْمَوَارِدِ.

وَالْحَبِّ: الْقَرْطُ مِنْ حَبَّةٍ وَاحِدَةٍ، وَالْحَبَابُ كَالْحَبِّ.

وَالْتَحَبُّ: أَوَّلُ الرُّبِيِّ.

وَتَحَبَّبَ الْحَبَارَ وَغَيْرَهُ: امْتَلَأَ مِنَ الْمَاءِ، وَأَرَى حَبَبَ

مَقُولَةٌ فِي هَذَا الْمَعْنَى وَلَا أَحَقُّهَا.

وَحَبِيبٌ: قَبِيلَةٌ. [اسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ١١ مَرَّةً]

(٥٤٢: ٢)

أَحْبَبْتُ الرَّجُلَ إِحْبَابًا وَعَحْبَةً: مَالٌ قَلْبِي إِلَيْهِ، فَأَنَا

مُحِبٌّ وَهُوَ مُحَبَّبٌ، وَمُحِبُّوبٌ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ.

وَحَبِيبَتُهُ أُجِيبُهُ حُبًّا وَعَحْبَةً فَهُوَ مُحِبُّوبٌ وَحَبِيبٌ،

وَحَبِيبَتُهُ أَحَبُّهُ لَفَةً.

وَالْمُحِبُّ: الْمُحِبُّوبُ، وَهِيَ حَبَّةٌ.

وَالْتَحَبُّ: إِظْهَارُ الْحُبِّ.

وَهُمَا يَتَحَابَّانِ: يُحِبُّ كُلُّ مَنِهَا صَاحِبَهُ.

وَحُبِّيتُ إِلَيْهِ: صَرَفْتُ لَهُ حَبِيبًا.

وَحَبَّبَ إِلَيْهِ الْأَمْرَ: جَعَلَهُ يُحِبُّهُ.

وَحَبَّهُ بِفُلَانٍ: أَيَّ مَا أَحَبَّهُ إِلَيْهَا (الْإِفْصَاحُ ١: ١٢٩)

الْحَبِّ وَالْحَبَابِ: الْقَرْطُ مِنْ حَبَّةٍ.

(الْإِفْصَاحُ ١: ٣٤٥)

الْحَبُّ: الْجَمْرَةُ الضَّخْمَةُ، وَهِيَ أَكْبَرُ مِنَ الدَّنِّ،

وَالْحَابِيَّةُ. الْجَمْعُ: حَبَابٌ وَأَحْبَابٌ وَحَبِيَّةٌ.

(الْإِفْصَاحُ ١: ٤٧٤)

وَالْحَبَّةُ: حَبَّةٌ (١) الْعَيْبُ. (الْإِفْصَاحُ ٢: ١١٦)

الطُّوسِيُّ: الْحَبَّةُ هِيَ الْإِرَادَةُ إِلَّا أَنْ فِيهَا حَذَقًا،

وَلَيْسَ ذَلِكَ فِي الْإِرَادَةِ. فَإِذَا قُلْتَ: أَحَبُّ زَيْدًا، مَعْنَاهُ

أُرِيدُ مَنَافِعَهُ أَوْ مَدَحَهُ. وَإِذَا أَحَبَّ اللَّهُ تَعَالَى عَبْدًا، فَمَعْنَاهُ

أَنَّهُ يَرِيدُ ثَوَابَهُ وَتَعْظِيمَهُ. وَإِذَا قَالَ: أَحَبَّ اللَّهُ، مَعْنَاهُ أُرِيدُ

طَاعَتَهُ وَاتِّبَاعَ أَوْامِرِهِ. وَلَا يُقَالُ: أُرِيدُ زَيْدًا، وَلَا أُرِيدُ اللَّهَ،

(١) النِّجْمَةُ: وَاحِدَةُ النِّجْمِ، وَالنِّجْمُ وَالنِّجْمَانُ: نَوَى كُلُّ شَيْءٍ

مِنَ الشَّجَرِ وَالشَّجْبِ وَالثَّقْبِ وَغَيْرِ ذَلِكَ.

ولأن الله يريد المؤمن. فاعتيد الحذف في «المحبة»، ولم يُعتد في «الإرادة».

وفي الناس من قال: المحبة ليست من جنس الإرادة، بل هي من جنس ميل الطبع، كما تقولون: أحب ولدي، أي ميل طبيعي إليه، وذلك بجازا بدلالة أنهم يقولون: أحببت أن أفعل، بمعنى أردت أن أفعل.

وحد المحب: البغض، وتقول: أحبه حبًا، وتحبب تحبًا، وحببه تحببًا، وتحابًا تحابًا، والمحبة: المحب. والمحب: واحد حببة، من بر أو شمير، أو عنب، أو ما أشبه ذلك، والمحبة: يزور البقل.

وحبة القلب: قرته.

والمحب: الجفرة الضخمة.

والمحب: القُرط من حبة واحدة.

وحباب الماء: فقاقيعه.

والمحاب: المحبة.

وأحب البعير إحيابًا، إذا برّك، فلايتور، كالحران في الخيل. قال أبو عبيدة: ومنه: «أحببت حبّ الخَيْر عَنْ ذَكَرٍ رَبِّي» ص: ٣٢، أي لصقت بالأرض لحب الخير، حتى تأتيني الصلاة.

وأصل الباب: المحب ضد البغض. (٦٢: ٢)

نحوه الطبرسي. (٢٤٨: ١)

المحب: ضد البغض، والمحبة بفتح الحاء سمي به، لأنه مما يحب.

والمحب بكسر الحاء: المقرط لما فيه من الحب.

والإحياب: أن يبرك البعير فلايتور، لأنه يحب البروك.

والمحبة على ضربين: أحدهما: المحبة التي هي ميل

الطباع، والثاني: إرادة المنافع.

والفرق بين المحبة والشهوة: أن الإنسان يحب الولد، ولا يشتهي، بأن يميل طبعه إليه ويرق عليه، ويريد له الخير. والشهوة: منازعة النفس إلى ما فيه اللذة.

(١٠١: ٦)

نحوه الطبرسي. (٢١١: ٣)

الزأغب: المحب والمحبة: يقال في المحطة والشعر ونحوهما من المطعومات، والمحب والمحبة: في يزور الرياحين، قال الله تعالى: ﴿كَفَلِ حَبَّةً أَنْبَتَتْ صَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُتْبَلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ البقرة: ٢٦١. [ثم ذكر آيات وقال:]

والمحب: من قرط حبه.

والمحب: تنضد الأسنان تشبيهاً بالمحب.

والمحاب من الماء: الفقاعات تشبيهاً به.

وحبة القلب: تشبيهاً بالمحبة في الهيئة.

وحبت فلاناً: يقال في الأصل بمعنى أصبت حبة قلبه، نحو شفتته وكبدته وفأدته.

وأحببت فلاناً: جعلت قلبي ممرضاً لحبه، لكن في التعارف وضع محبوب موضع محب. واستعمل حببت أيضاً في موضع أحببت.

والمحبة: إرادة ما تراه أو تظنه خيراً، وهي على ثلاثة أوجه: محبة للذة، كمحبة الرجل المرأة، ومنه: ﴿وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مَشَكِيئًا﴾ الدهر: ٨

ومحبة للنعيم، كمحبة شيء، يستنقع به، ومنه: ﴿وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَضْرَ مِنَ اللَّهِ وَتَقَعُ قَرِيبٌ﴾ الصف:

ومحبة للفضل، كمحبة أهل العلم بعضهم لبعض لأجل العلم.

وربما فُسرت المحبة بالإرادة، في نحو: «فيه رجال يُحِبُّونَ أَنْ يَتَحَلَّوْا» التوبة: ١٠٨، وليس كذلك، فإنَّ المحبة أبلغ من الإرادة - كما تقدَّم آنفاً - فكلَّ محبة إرادة، وليس كلَّ إرادة محبة.

وقوله: «إِنْ اسْتَحَبَّوْا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ» التوبة: ٢٣، أي إنَّ آثروهم عليه، وحقيقة الاستحباب: أن يتحرى الإنسان في الشيء أن يحبَّه، واقتضى تعديته (بالعل) معنى الإيتار، وعلى هذا: «وَأَمَّا قَوْمٌ فَهَذَا هُمُ الَّذِينَ فَاسْتَحَبُّوا» فصلت: ١٧، [ثمَّ أدام الكلام في تفسير بعض الآيات إلى أن قال:]

وَأَحَبَّ البعير، إذا حَرَنَ وَلَزِمَ مكانه، كأنَّه أَحَبَّ المكان الذي وقف فيه. وحباؤك أن تفعل كذا، أي غاية محبتك ذلك. (١-٥) الزَّمَخْشَرِيُّ: أَحَبَّيْتُهُ، وهو حبيبٌ إليّ، وأَحَبُّ إليّ بفلان.

وحبَّ الله إليه الإيمان، وحبيته إليّ إحسانه. وهو يتحبَّب إلى النَّاسِ، وهو مُحَبَّبٌ إليهم: متحبَّبٌ. وفلان يُحَابُّ فلاناً ويصادقه، وهما يتحابَّان، وقرئ بين مَعْدٍ تُحَابُّ.

وأوتي فلان حبابَ القلوب. واستحبَّوا الكفر على الإيمان: آثروا. وحَبَّ إليّ يسكني مكة، وحبذا جوار الله، حَبَّ بمعنى حَبَّب. [ثمَّ استشهد بشعر]

واجعله في حبة قلبك، وهي شويذاؤه، وأصابت

فلانة حبة قلبه. [ثمَّ استشهد بشعر]

وطفا الحباب على الشراب، والمحبَّب وهي فقاقيعه كأنها القوارير.

وشرب حتى تحبَّب، أي انتفع كالحبَّب، ونظيره: حتى أَوْن، أي صار كالأَوْن، وهو الجمَّال، [ثمَّ استشهد بشعر]

إنَّ رجلاً كان اسمه الحباب، فسماه عبداً، وقال: إنَّ الحباب اسم شيطان.

اشترك الشيطان والحبة في الحباب، كما اشتركا في الشيطان والجنان وأبي قحزة^(١). (الفائق ١: ٢٥٣)

ابن السَّجَرِيِّ: الأحباب: جمع حَبَّ كعدَل وأعدال، ومثله من الوصف: تَقَضَّ وأقاض، ولا ينبغي أن يكون جمع «حبيب» كشریف وأشراف ويستيم وأيتام، الأمرين: أحدهما: أنَّ الأوَّل أَقْبَس وأكثَر، والثاني: أنَّ يَتِيماً وشريكاً من باب «فعل» الذي بمعنى فاعل، وحبيب فعيل الذي بمعنى «مفعول» وأصله: محبوب، كما أنَّ قتيلاً أصله: مقتول. (١: ٢٣١)

المَدِينِيُّ: في حديث صفة أهل الجنة: «يصير طعامها إلى رَشَحٍ مثل حَبَابِ الْمِسْكِ». الحَبَاب، بفتح الحاء: الطَّلَّ الذي يُصْبَغ على الشَّجر، شبه رَشَحِ الْمِسْكِ به.

ويجوز أن يكون مشبهاً بحباب الماء، وهو فقاقيعه وتكاسيره وطرائقه، وقيل: ما تطاير منه.

والحَبَاب أيضاً: مَظْم الماء، ومنه حديث علي رضي الله عنه، قال لأبي بكر رضي الله عنه: «طَرَتْ بِمُيَّابِهَا»

وَفَزَّتْ بِجَبَابِهَا أَي مُعْظَمَهَا.

وفي صفته عليه الصَّلَاة والسلام: «وَيَفْتَرُّ عَنْ مِثْلِ حَبِّ النَّمَامِ». حَبُّ النَّمَامِ: «الْبَرْدُ شَبَّهَ تَعَرُّدَهُ فِي بِيَاضِهِ وَصَفَائِهِ وَبِرُودِهِ» (٣٨٧: ١)

ابن الأثير: في حديث فاطمة رضي الله عنها: «قَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ عَائِشَةَ: «إِنَّهَا حَبَّةُ أَبِيكَ» الْحَبُّ بِالْكَسْرِ: الْحَبُوبُ، وَالْأُنْثَى: حَبَّةٌ.

ومنه الحديث: «وَمَنْ يَجْتَرِي عَلَى ذَلِكَ إِلَّا أَسَامَةُ حَبُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَي مَحْبُوبُهُ، وَكَانَ يَحِبُّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَثِيرًا.

وفي حديث أحد: «هُوَ جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ». هذا معمول على المجاز، أراد أنه جبل يُحِبُّنَا أَهْلُهُ وَنُحِبُّ أَهْلَهُ، وَهُمْ الْأَنْصَارُ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَابِ الْمَجَازِ الْمَتْرُوحِ، أَيْ إِنَّا نَحِبُّ الْجَبَلَ بَعْدَهُ، لِأَنَّهُ فِي أَرْضٍ مِنْ نَحْبِ. وفي حديث أنس رضي الله عنه: «انْظُرُوا حُبَّ الْأَنْصَارِ الثَّمَرِ». هكذا يُرْوَى بضمّ الهاء، وهو الاسم من المحبة. وقد جاء في بعض الروايات بإسقاط «انظروا»، وقال: «حُبُّ الْأَنْصَارِ الثَّمَرِ».

فيجوز أن يكون بالضمّ كالأَوَّلِ، وحُذِفَ الفعل وهو مراد، للعلم به، أو على جَعَلِ «الثمر» نفس الحبّ مبالغة في حبهم إِيَّاهُ.

ويجوز أن تكون الهاء مكسورة بمعنى المحبوب، أي محبوبهم الثمر، وحيث أن يكون الثمر على الأول - وهو المشهور في الرواية - منصوبًا بالحبّ، وعلى الثاني والثالث مرفوعًا على خبر المبتدأ. (٣٢٦: ١)

الْقَيْوَمِي: أَحْسَبْتُ الشَّيْءَ بِالْأَلْفِ فَهُوَ مُحَبٌّ.

وَأَسْتَحْيِيَهُ مِثْلُهُ؛ وَيَكُونُ الْأَسْتَحْيَابُ بِمَعْنَى الْأَسْتَحْسَانِ، وَحْيِيَّتُهُ أَجِيَّةٌ مِنْ بَابِ «حَرَبَ» وَالْقِيَاسُ: أَحَبَّهُ بِالضَّمِّ، لَكِنَّهُ غَيْرُ مُتَعَمِّلٍ، وَحْيِيَّتُهُ أَحَبَّهُ مِنْ بَابِ «تَحَبَّبَ» لَفَةً، وَفِيهِ لَفَةٌ لِهَذَا نِيلَ: حَائِيَّتُهُ حَبَابًا، مِنْ بَابِ «قَاتَلَ».

وَالْحُبُّ: اسْمٌ مِنْهُ، فَهُوَ تَحْبُوبٌ وَحَبِيبٌ، وَحَبٌّ بِالْكَسْرِ، وَالْأُنْثَى: حَبِيَّةٌ.

وجمعها: حَبَائِبٌ، وَجَمْعُ الْمَذْكُورِ: أَحْيَاءٌ. وَكَانَ الْقِيَاسُ أَنْ يُجْمَعَ جَمْعُ «شُرَفَاءَ» وَلَكِنْ اسْتُكْرِهَ لِاجْتِمَاعِ الْمُثْلَيْنِ.

قالوا: كُلُّ مَا كَانَ عَلَى «فَعِيلٍ» مِنَ الصِّفَاتِ، فَإِنْ كَانَ غَيْرَ مُضَاعَفٍ فَبَابِهِ «فُعْلَاءَ» مِثْلُ شَرِيفٍ وَشُرَفَاءَ، وَإِنْ كَانَ مُضَاعَفًا فَبَابِهِ «أَفْعِلَاءَ» مِثْلُ حَبِيبٍ وَطَبِيبٍ وَخَلِيلٍ. وَالْحُبُّ: اسْمٌ جِنْسٌ لِلْمَحَبَّةِ وَغَيْرِهَا، نَمَا يَكُونُ فِي السَّنْبِيلِ وَالْأَكْهَامِ، وَالْجَمْعُ: حُبُوبٌ، مِثْلُ قُلُسٍ وَقُلُوسٍ، الْوَاحِدَةُ: حَبَبَةٌ، وَتُجْمَعُ: حَبَاتٌ عَلَى لَفْظِهَا، وَعَلَى: حَبَابٍ، مِثْلُ كَلْبَةٍ وَكِلَابٍ.

وَالْحَبُّ بِالْكَسْرِ: يَزُرُّ مَا لَا يُفْتَاتُ، مِثْلُ يَزُورُ الرِّيَّاحِينَ، الْوَاحِدَةُ: حَبَّةٌ، وَفِي الْحَدِيثِ: «كَأَنَّ تَبِيَّتَ الْحَبَّةِ فِي حَمِيلِ السَّيْلِ» هُوَ بِالْكَسْرِ.

وَالْحُبُّ بِالضَّمِّ: الْحَابِيَّةُ، فَارِسِيٌّ مَعْرَبٌ؛ وَجَمْعُهُ: حَبَابٌ، وَحَبِيَّةٌ، وَزَانَ «عَبَّةٌ».

وَحَبَّانُ بْنُ مُنْقِذٍ بِالْفَتْحِ، هُوَ الَّذِي قَالَهُ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قُلْ لَا إِخْلَافَ». وَحَبَّانُ بِالْكَسْرِ: اسْمُ رَجُلٍ أَيْضًا.

وَحَبَابُكَ أَنْ تَفْعَلَ كَذَا، أَي غَايَتُكَ. (١١٧: ١)

الجُرْجَانِيّ : المستحبّ : اسم لما شُرِعَ زيادة على
الفرض والواجبات.

وقيل : المستحبّ : ما رغب فيه الشارع ولم يُوجبه.

(٩٣)

الفيروز آباديّ : الحُبّ : الودادُ كالحِباب والحِبّ
بكسرهما، والمحبّة والحُبّ بالضمّ.

أحبّه وهو محبوب على غير قياس، ومحبّ قليل.

وحببته أحبه - بالكسر شاذّ - حبّاً بالضمّ
وبالكسر، وأحببته واستحببته.

والحبيب والحُبّ بالضمّ والحِبّ بالكسر والمحبّة
بالضمّ : المحبوب، وهي بهاو.

وجمع الحبّ : أحباب وحِبّان وحُبّوب وحبيّة
محرّكة، وحُبّ بالضمّ : عزيز، أو اسم جمع.

وحببتك بالضمّ : ما أحببت أن تُعطاه أو يكون لك.
والحبيب : المُحبّ ...

وحُبّ بفلان، أي ما أحبّه !

وحببتُ إليه ككرّم : صرت حبيباً له، ولا نظير له إلا
شَرُرتُ وكبّيتُ.

وحبذا الأمر، أي هو حبيبٌ، جُعِلَ «حَبّ وذا»
كشيء واحد، وهو اسم وما بعده مرفوع به. ولزم «ذا»
حَبّ وجرى كالمثّل. بدليل قولهم في المؤنّث : حبذا،
لاحبة.

وحبّ إلى هذا الشيء حبّاً وحبيبه إليّ : جعلني أحبّه.
وحبائبك كذا، أي غاية محبتك أو مبلّغ جُهدك.

وتحاثوا : أحبّ بعضهم بعضاً. وتحبّب : أظهره.
وحبّان وحِبّان وحبيّان وحبيّب مصنّراً... أسماء.

والمُحَبّة والمُحبوبة والمُحَبّبة والمُحبيبة : مدينة
النبي ﷺ

وتحبّب كمفعول : اسم.

وأحبّ البعير : برّك فلم يتر، أو أصابه كسر أو

مرض فلم يبرح مكانه حتى يبرأ أو يموت، وفلان : برئ
من مرضه، والزّرع : صار ذاحباً.

واستحبّت كرش المال : أمسكت الماء وطال ظمؤهما.

والمحبّة : واحدة الحبّ، جمعها : حبّات وحُبّوب
وحبّان كشران، والحاجة.

وبالضمّ : المُحَبّة، وعجم الغيب، ويخفف.

وبالكسر : يزور الثّقول والزّياحين، أو نبت في

الخشيش صغير، أو المحبوب المختلفة من كلّ شيء، أو يزور
الغُيب، أو جميع يزور الثّبات، وواحدّها : حَبّة بالفتح،

أو يزور ما نبت بلاذر - وماذر فبالفتح - واليبس
المتكسر المتراكم، أو يابس البقل.

وحبّة القلب : سويداؤه، أو محبته، أو ثمرته، أو هنّة
سوداء فيه.

وحبّة : امرأة علقها منظور الجنّي، فكانت تتطبّب بما
يُعلمها منظور.

وحبّاب الماء والرّمل : مُعظمه كحبيبه وحبيبه، أو
طرائفه، أو فقاقيعه التي تطفو كأنّها القوارير.

والمحبّ : الجرّة، أو الضّخمة منها، أو الخشبات
الأربع تُوضع عليها الجرّة ذات الثّروتين، والكرامة:

غطاء الجرّة، ومنه حبّا وكرامة، جمعها : أحباب وحبيّة
وحبّاب.

وبالكسر : المُحبّ، والقُرط من سبعة واحدة

كالحياب بالكسر.

وكُفْرَاب: الحبة، وحي من بني سليم واسم، وجمع حُبَابَة لدوية سوداء مائتة، واسم شيطان.

وَأُمُّ حُبَاب: الدنيا.

وكسحاب: اسم، والطل.

وككتابة: الحاية.

والتحبيب: أول الرئي.

وحَبٌّ: وقف، وبالضم: أُنْجَب.

والمحبُّ محرّكة وكمنب: تنطد الأسنان، وما جرى

عليها من الماء كقطع القوارير. (٥٢: ١)

الجزائري: المستحب: هو الذي حث الشارع على

فعله ووعد عليه الثواب، ولا يثم في تركه. (١٦٥)

مَبْخُجُ اللُّغَة: ١- الحبّ والمحبة: ميل النفس إلى

ما نراه أو نطقه خيراً.

وحبّ الله لعباده: هو رضا عنهم، ويتبعه إحسانه

إليهم ومثوبتهم. وعدم الحبّ منه، هو العقاب وعدم

الرضا.

ومحبة العبد لربه: تعظيم الله وطلب الرزق لديه.

والتقرب إليه بطاعته.

ويقال: حبه وأحبه: ودّه، وصيغة التفضيل من

حبه: أحبّ.

٢- والحبيب: «فعل» يكون بمعنى محبّ، وبمعنى

محبوب. وجاء في القرآن مجموعاً على أحباء، بمعنى

محبوبين.

٣- حَبِّبَ إِلَيَّ كذا: جعله محبوباً.

٤- استحبّ الشيء: أحبه واستحسنه، ولما كان في

الاستحباب معنى الإيثار عُذِّي به «على».

٥- الحبّ، بفتح الحاء: اسم جنس للحنطة وغيرها

نما يكون في السبيل والأكمام، والواحدة: حبة.

(١: ٢٣١)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٢١)

العَدْنَانِيّ: حبّ البركة، الشُونِيْزُ

يقول المتن: إنّ الحبّة السوداء هي الشُونِيْزُ،

وُسَمِّيَها العائمة حبّة البركة، ثم يقول في مادة «شِينِيْز»

إنّها فارسيّة الأصل، وهي عندهم الشُونِيْزُ أو الشُونُوْزُ أو

الشُونِيْز.

ثم جاء «الوسيط» فقال: إنّ كلمة الشُونِيْز من

الدّخيل، وذكر أنّ مجمع القاهرة أطلق اسم «حبّة

البركة» على العُشب الحسُولِيّ الأسود، من الفصيلة

الشَّيْبَقِيَّة - ومنبته مصر، وبلاد حوض البحر المتوسط،

والهند - وذو الأوراق الدّقيقة التّجزؤ، والذي له أزهار

رُزْق، ولمازّ جرابيّة، بداخلها بذور صغيرة سودّ

تُستعمل علاجاً، وتُضاف أحياناً إلى بعض أصناف الخُبْز

والفطائر، لطيب طعمها ورائحتها. وهي التي يُعتَصَر

منها زيت الحبّة السوداء، أو زُيْتُ حَبّة البركة.

ويُسَمِّيها معجمُ الشَّهَابِيّ: الشُونِيْز، والشَّيْنِيْز،

وحبّ البركة.

ومن أسماؤها: الحبّة المباركة، والشُونِيْز، أو حبة

الشُونِيْز، والحبّة السوداء.

أَحَبُّهُ، حَبُّهُ

ويعطّشون من يقول: حَبِيتُ وطني ولغتي، ويقولون:

إنّ الصّواب هو: أَحَبَبْتُهَا. ولكنّ كلا الفعلين صحيح، وإن

كان «أَحَبَّ» أكثر استعمالاً من «حَبَّ» الذي يستعمله الشعراء أحياناً، عندما يفرض الوزن والقافية عليهم ذلك. فمن أجاز استعمال الفعل حَبَّه: معجم الفاظ القرآن الكريم، وسيبويه الذي قال: إن كلا الفعلين بمعنى، والقراء: لغة، وشمر بن حمدويه: لغة، والمبرد: [ثم استشهد بشر]

والتهذيب: لغة، والصحاح، ومفردات الزاغب الأصفهاني، والمختار، واللسان: لغة، والمصباح، والقاموس: شاذ، والتاج: لغة شاذة، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن: شاذ، والوسيط: قليل الاستعمال، ومن معجم المتنبي: قليل الاستعمال.

أما أنا فلا أرى فرقاً كبيراً بين حَبَّه وأَحَبَّه، لأن «حَبَّه» القليل النادر الشاذ يكون اسم المفعول منه هو الفصيح المشهور «مَحْبُوب»، بينما اسم المفعول من أَحَبَّه: المَحْبَب، هو النادر الشاذ. [ثم استشهد بشر]

وقوله هو: حَبَّته أجيء حباً وجباً، والقياس: أحبه، لكنه غير مستعمل. ويقول «المصباح»: إن حَبَّته أحبه لغة فيه.

حُبًّا وكرامةً

ويحفظون من يعني الود والتكريم بقوله: حُبًّا وكرامةً، ويقولون: إن المحب هنا يعني الجرّة الكبيرة، والكرامة تعني غطاء الجرّة. وحين نقول للضيف: حُبًّا وكرامةً، نعي: تناول الجرّة وغطاءها، واشرب منها حتى تزدوي. وهذا نوع رائع من الاحتفاء بالضيف عند أهل البادية، في شبه الجزيرة العربية، التي كان وجود الماء فيها قليلاً جداً.

وهم مُصِيبُونَ في قلوبهم: حُبًّا وكرامةً، من حيث المعنى الأصلي لهذه الجملة.

وشبه بذلك قولهم للميت في شبه الجزيرة العربية: سقى الله قبره، لكي يَنْشُبَ العُشْبُ الأخضر المسمّل فوقه، لقلّة الأمطار هناك. ولو كانت أودية الوسطى والشمالية حيث تسقط الثلوج دائماً في الشتاء، والأمطار في الصيف منشأ القرب، لقالوا لميتهم، في الذعاء له: جفّف الله قبره، لكي تُشرق عليه الشمس، التي يُندّر إشراقها عليهم، وتُخّر المياه والرطوبة التي تحيط بجثّة قعيدهم.

ولما أصبح معظم العرب الآن يُقيمون في بلاد تكثر فيه الأمطار شتاءً، وتتدفّق ينابيعها صيفاً وشتاءً، ونزع جُلّ سكّان البوادي فيها إلى المدن والقرى التي توجد فيها المياه، أو إلى جوارها، ولما كانت آلات الحفر الحديثة قد فجّرت الماء في أماكن كثيرة من أراضي شبه الجزيرة العربية، موطن العرب الأول، كان التشبّه بالمعاني الصّحراوية - في مثل هذه الحال - أمراً غير مُستحسن. وأصبح علينا أن نفهم الآن أن معنى قولنا: «حُبًّا وكرامةً» هو: سَجَدُوا لها الضيف منّا حُبًّا «وداً» وكرامةً «مصدر كرم» ولا مُسَوِّغَ لِتَخْطِئَةٍ من يقولها.

لذا قلّ لضيّحك، وإن كان ثقیل الظلّ: «حُبًّا وكرامةً» وأمرّك الله.

التحاب

الفعل الثلاثي المضاعف إذا جيء به من باب «التفاعّل» وجب في مصدره إدغام أحد الحرفين المتجانسين في الآخر، والناس يحفظون حين يقولون:

التحابُّ بين أفراد الأمة الواحدة ضروريٌّ لبقائها في عزٍّ ومَنعة.

والصواب: التحابُّ ضروريٌّ. (١٤٠)
المُصْطَفَوِيّ: والتحقيق أنَّ الأصل الواحد في هذه المادة: هو الوداد والميل الشديد، ويقابله البُغض والتنفّر. والمُحَبٌّ مجرّدًا: استعماله الصّحيح في النصيح أن يكون لازماً كالتمب والبُغض، يقال: تَمَبَّ وبُغِضَ وحبَّ، أي صار تيمناً وبُغِيضاً وحبِيّاً.

وهذا المعنى استعملت في الآيات الكريمة ﴿رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ يوسف: ٢٣، ﴿وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ﴾ التوبة: ٢٤ ﴿يُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيَّ أَبِينَا﴾ يوسف: ٨، أي أشدَّ في كونه حبِيّاً. ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ البقرة: ١٦٥، ﴿وَإِنِّي أَنِمَّالٌ عَلَى خَلْقِهِ﴾ البقرة: ١٧٧، ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ﴾ الذَّهَر: ٨، ﴿يُحِبُّ الْخَيْرَ لَشَدِيدٍ﴾ العاديات: ٨، ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ آل عمران: ١٤، مثل كون الله حبِيّاً للمحبِّين له، وعلى أنَّ المال حبيب له، ومع هذا القيد أو كون الله حبِيّاً ولشديد في كون الخير حبِيّاً له، وزُيِّنَ لهم كون الشهوات حبِيّاً لهم.

ولا يصحّ تفسير المُحَبِّ بالإحباب، متعدّدًا في هذه الموارد كما في التفسير، فإنَّ من يتخذ من الله أنداداً لا يُحِبُّ الله، وعلى كون المال أو الطَّعام في نفسه حبِيّاً له لا مَبْغُوضاً عنده يريد رده، وهذا المعنى غير الإحباب، وأنه لشديد لتحصيل الخير، وكونه حبِيّاً له، وفي الوصول إلى هذا المعنى، ولا معنى للشَّدَّة في تحصيل

الإحباب، وزُيِّنَ للناس كون الشهوات حبِيّاً، ولا معنى لكون الإحباب زينة، [ثم ذكر بعض الآيات وقال:]
وأما الإحباب فهو متحدّ، بمعنى جعله حبِيّاً، وميله إليه مع العلاقة.

والإحباب من الله تعالى: لطف وتوجيه وإحسان وإكرام وإفضال، وعدمه منه تعالى: قطع تلك الألفاف والمراحم، نموذبه منه، [ثم استشهد بآيات]
وأما التَّحْبِيبُ فهو إحباب إذا كان النَّظَرُ إلى جهة الوقوع.

وأما الحُبُّ فهو من ذلك المعنى، من جهة كونه حبِيّاً للزَّارع، ونتيجة عمله ومنتهى مقصده، وميله وتوجيهه، وأما اللزوم والقياس واللصوق فمن لوازم المحبة، وسائر المعاني كلّها مجازات بمناسبة مخصوصة.
(٢: ١٦١)

النصوص التفسيرية

أَحَبُّ

١- قُلْ إِنْ كَانَ أَنَاؤُكُمْ وَاِئْتَاؤُكُمْ... وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ... التوبة: ٢٤
الطُّوسِيّ: يعني آثر في نفوسكم وأقرب إلى قلوبكم. والمحبة: إرادة خاصّة للشيء، فمن أحبَّ الجهاد فقد أراد فعله، ومن أحبَّ الله أراد شكره وعبادته، ومن أحبَّ النبيَّ أراد إجلاله وإعظامه، والذي اقتضى نزول هذه الآية محبتهم التي منعتهم الهجرة.

(٥: ٢٢٩)

شدوذاً، ولذلك عُدِّي به إلى «لأنه إذا كان ما تعلق به
«فاعلاً» من حيث المعنى عُدِّي إليه به إلى»، وإذا كان
«مفعولاً» عُدِّي إليه به في»، تقول: زيد أحب إلى^(١)
عمرو من خالد، فالضمير في «أحب» مفعول من حيث
المعنى، وعمرو هو المحبب، وإذا قلت: زيد أحب إلى
عمرو من خالد، كان الضمير فاعلاً وعمرو هو المحبوب،
و«من خالد» في المثال الأول محبوب وفي الثاني فاعل،
ولم يُنَّ «أحب» لتعديده: به من».

وكان بنيامين أصغر من يوسف، فكان يعقوب
يحبهما بسبب صغرهما وموت أمهما، وحُب الصغير
والشفقة عليه مركز في فطرة البشر. (٢٨٢: ٥)
الآلوسي: [أحب] خبرٌ ومتعلق به وهو أفعال
تفضيل من المبتدأ للمفعول شدوذاً ولذا عُدِّي به إلى
حباً ذكرنا من أن أفعال من الحب والبنض يعدى إلى
الفاعل معنى به إلى، وإلى المفعول باللام وفي، تقول: زيد
أحب إلي من بكرٍ إذا كنت تكثر محبته، ولي وفي إذا كان
يحبك أكثر من غيره.

ولم يُنَّ مع أن الخبر عنه به اثنان، لأن أفعال من كذا،
لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه ولا بين المذكر
وما يقابله، بخلاف أخويه فإن الفرق واجب في الحس
جائز في المضاف إذا أُريد تفضيله على المضاف إليه، وإذا
أريد تفضيله مطلقاً فالفرق لازم. (١٨٩: ١٢)

حُبِّ وَيُحِبُّونَهُمْ

نحوه الطبرسي. (١٦: ٢)
ابن عطية: (أحب) خبر (كان)، وكان المحاج بن
يوسف يقرأها (أحب) بالرفع. (١٨: ٣)
نحوه أبو حيان. (٢٣: ٥)
القرطبي: و(أحب) خبر (كان) ويجوز في غير
القرآن رفع (أحب) على الابتداء والخبر، واسم (كان)
مضمر فيها. [تم استشهد بشعر]

وفي الآية دليل على وجوب حُب الله ورسوله،
ولا خلاف في ذلك بين الأمة وأن ذلك مقدم على كل
محبوب. (٩٥: ٨)

البيضاوي: الحب الاختياري دون الطبيعي، فإنه
لا يدخل تحت التكليف في التحفظ عنه. (٤١٠: ١)
الآلوسي: بالمحب الاختياري المستتب لأثره الذي
هو الملازمة، وتقديم الطاعة لأميل الطبع، فإنه أمر جبلي
لا يمكن تركه، ولا يؤاخذ عليه، ولا يكلف الإنسان
بالامتناع عنه. (٧١: ١٠)

٢- إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ...

يوسف: ٨
الزمخشري: قيل: (أحب) في الإثنين، لأن أفعال
من لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه، ولا بين المذكر
والمؤنث إذا كان معه (من)، ولا بد من الفرق مع لام
التعريف، وإذا أضيف جاز الأمران. (٣٠٤: ٢)
نحوه أبو السعود. (٣٦٨: ٣)

أبو حيان: أي كثرة حبه لها ثابت لا شبهة فيه.
و(أحب) أفعال تفضيل، وهي مبني من «المفعول»

١- وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ ...

البقرة: ١٦٥

ابن عباس: كحُبكم الله، أي كحُبِّ المؤمن الله.

(الطبرسي ١: ٢٤٩)

مثله الحسن (الطبرسي ١: ٢٤٩)، وعكرمة وأبي العالية وابن زيد ومقاتل والقرءاء (ابن الجوزي ١: ١٧٠) الشَّذِّي: يطيعونهم كما يطيعون الله، إذا أمرهم أطاعوا وعصوا الله. (١٣٦)

الجُبَّائِي: مَنْ يَعرِفُ اللهَ مِنَ المَشرِكين ويَعبدُ مَعَهُ الأوثانَ وَيَسُوِّي بَيْنَهُمَا فِي الهَبَةِ.

مثله أبو مسلم الأصفهاني. (الطبرسي ١: ٢٤٩)

الطَّبْرِيُّ: فَإِنْ قَالَ قَاتِلٌ: وَكَيْفَ قِيلَ: (كَحُبِّ اللَّهِ)

وَهَلْ يَحِبُّ اللهُ الأندَادَ؟ وَهَلْ كَانَ مَتَّخِذُوا الأندَادَ يُحِبُّونَ اللهُ؟ فَيَقَالُ: يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ؟

قيل: إن معنى ذلك بخلاف ما ذهبت إليه، وإنما ظير ذلك قول القائل: بعث غلامي كبيع غلامك، بمعنى بعته كما بيع غلامك، وكبيعتك غلامك، واستوفيت حقِّي منه استيفاء حقك، بمعنى استيفائك حقك، فتحذف من الثاني كناية اسم المخاطب، اكتفاءً بكنايته في الغلام والحق. [ثم استشهد بشعر]

فعنى الكلام إذن: ومن الناس من يتخذ أئمة المؤمنين من دون الله أنداداً يحبونهم كحُبِّ الله. (٦٧: ٢) نحوه ابن شهر آشوب. (٢٥٩: ٢)

الزَّجَّاج: أي يسوون بين هذه الأوثان وبين الله عز وجل في الهبة، وقال بعض النحويين: يحبونهم

كحُبكم أنتم لله. وهذا قول ليس بشيء، ودليل نقضه قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ والمعنى أن المخلصين الذين لا يشركون مع الله غيره هم المحبون حقاً.

(٢٢٧: ١)

نحوه ابن كيسان. (القرطبي ٢: ٢٠٤)

عبد الجبار: حبَّ العبد لله: تعظيمه والتسكُّ بطاعته، وحبَّ الله العبد: إرادة الثناء عليه وإنابته. وأصل الحب في اللغة: اللزوم، لأنَّ المحبَّ يلزم حبيبه ما أمكن. (أبو حيان ١: ٤٧٠)

المُبَرَّد: أي يُحِبُّونَ أصنامهم على الباطل كحُبِّ المؤمنين لله على الحق. (القرطبي ٢: ٢٠٣)

الطُّوسِي: وقوله: ﴿كَحُبِّ اللَّهِ﴾ قيل: في هذه الإضافة ثلاثة أقوال: أحدها: كحُبكم الله، والثاني: كحُبهم الله، والثالث: كحُبِّ الله الواجب عليهم لا الواقع منهم. [ثم استشهد بشعر]

فإن قيل: كيف يُحبُّ المَشرِك - الَّذي لا يَعرفُ اللهُ - شيئاً كحِبِّهِ اللهُ؟

قلنا: مَنْ قَالَ: إِنَّ الكُفَّارَ يَعْرِفُونَ اللهُ، قَالَ: كَحِبِّهِ اللهُ. وَمَنْ قَالَ: هُمَ لا يَعْرِفُونَ اللهُ - عَلَى مَا يَقُولُهُ أَصْحَابُ المَوَافاةِ - قَالَ: مَعْنَاهُ كَحِبِّ المُؤْمِنِينَ اللهُ، أَوْ كَالْحَبِّ الواجب عليهم.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ قيل: في معناه قولان:

أحدهما: ﴿أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ للإخلاص له من الإِشْرَاقِ بِهِ.

والثاني: لأنَّهم عَبدُوا مَنْ يَمْلِكُ الصَّعْرَ وَالنَّفْعَ.

والتواب والعقاب، فهم أشد حباً لله بذلك ممن عبد الأولان. (٦٣: ٢)

البغوي: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ أي يحبون آلهتهم كحب المؤمنين الله. [ثم ذكر قول الزجاج وقال:]
﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ أي أثبت وأدوم على حبه من المشركين، لأنهم لا يختارون على الله ماسواً، والمشركون إذا اتخذوا صنماً ثم رأوا أحسن منه، طرحوا الأول واختاروا الثاني. [إلى أن قال:]

وقيل: إنما قال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ لأن الله تعالى أحبهم أولاً ثم أحبوه، ومن شهد له المعبود بالحب كانت محبته أتم، قال الله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ المائدة: ٥٤.

الزمخشري: ﴿يُحِبُّونَهُمْ﴾: يُعْظِمُونَهُمْ وَيَخْضَعُونَ لَهُمْ تعظيم المحبوب. ﴿كَحُبِّ اللَّهِ﴾: كتعظيم الله والمخضوع له، أي كما يحب الله تعالى، على أنه مصدر من المبتدئ للمفعول، وإنما استغنى عن ذكر من يحبه، لأنه غير ملبس.

وقيل: كحبتهم الله، أي يسوون بينه وبينهم في محبتهم، لأنهم كانوا يقرّون بالله ويشقّرون إليه ﴿قِيَادًا زَكُوا فِي الْفَلَكَ دَعَا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ المنكوت: ٦٥، ﴿أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ لأنهم لا يعدلون عنه إلى غيره بخلاف المشركين فإنهم يعدلون عن أندادهم إلى الله عند الشدائد، فيفزعون إليه ويخضعون له، ويجعلونهم وسائط بينهم وبينه، فيقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله، ويعبدون الصنم زماناً ثم يرفضونه إلى غيره، أو يأكلونه كما أكلت «باهلة» إنها من حبس عام المجاعة.

(٣٢٦: ١)

نحوه الشريفي (١: ١١٠)، والكاشاني (١: ١٩١)، وشـبـر (١: ١٧٠)، والقاسمي (٣: ٣٦٠)، والمرآغي (٢: ٣٨).

ابن عطية: ﴿يُحِبُّونَهُمْ﴾ في موضع نصب نعت للأنداد، أو على الحال من المضر في (يَتَّخِذُ) أو يكون في موضع رفع نعت لـ(مَنْ) وهذا على أن تكون (من) نكرة و«الكاف» من (كَحُبِّ) في موضع نصب نعت لمصدر محذوف، و(حُبِّ) مصدر مضاف إلى المفعول في اللفظ، وهو على التقدير مضاف إلى الفاعل المضر، تقديره: كحبكم الله أو كحبتهم الله، حسبما قدر كل وجه منها فرقة. ومعنى (كَحُبِّهِمْ) أي يسوون بين محبة الله ومحبة الأولان، ثم أخبر أن المؤمنين أشد حباً لله، لإخلاصهم وتيقنهم الحق.

الطبرسي: [ذكر معنى الآية نحو الطوسي وأضاف في معنى قوله: ﴿أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾]

وثانيها: أنهم يحبونه عن علم بأنه المنعم ابتداءً، وأنه يفعل بهم في جميع أحوالهم ما هو الأصلح لهم في التدبير، وقد أنعم عليهم بالكثير فيعبودونه عبادة الشاكرين، ويرجون رحمته على يقين، فلا بد أن يكون حبتهم له أشد.

الفخر الرازي: أما قوله تعالى: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ فاعلم أنه ليس المراد محبة ذاتهم، فلا بد من محذوف، والمراد: يحبون عبادتهم أو التقرب إليهم والانتقياد لهم، أو جميع ذلك، وقوله: ﴿كَحُبِّ اللَّهِ﴾ فيه ثلاثة أقوال: قيل فيه: كحبتهم الله، وقيل فيه: كالحب اللازم عليهم الله، وقيل فيه: كحب المؤمنين الله.

وإنما اختلفوا هذا الاختلاف من حيث أنهم اختلفوا

في أنهم هل كانوا يعرفون الله أم لا؟

فمن قال: كانوا يعرفونه مع اتخاذهم الأنداد. تأول

على أن المراد كحبهم لله.

ومن قال: أنهم ما كانوا عارفين بربهم. حمل الآية

على أحد الوجهين الباقيين: إما كالحب اللازم لهم، أو

كحب المؤمنين لله.

والقول الأول أقرب، لأن قوله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ

اللَّهِ﴾ راجع إلى الناس الذين تقدّم ذكرهم، وظاهر

قوله: ﴿كَحُبِّ اللَّهِ﴾ يقتضي حباً لله ثابتاً فيهم، فكأنه

تعالى بين في الآية السالفة أن الإله واحد، ونسبته على

دلائله، ثم حكى قول من يشرك معه، وذلك يقتضي

كونهم مقرّين بالله تعالى.

فإن قيل: العاقل يستحيل أن يكون حبه للأوثان

كحبه لله، وذلك لأنّه بضرورة العقل يعلم أن هذه

الأوثان أحجار لا تنفع، ولا تضر، ولا تسمع، ولا تبصر

ولا تعقل، وكانوا مقرّين بأنّ هذا العالم صانعاً مدبّراً،

حكيمًا، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَيْنِ شَأْنُهُمْ مِنْ خَلْقِ

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ لقمان: ٢٥ والزمر: ٣٨،

ومع هذا الاعتقاد كيف يُعقل أن يكون حبهم لتلك

الأوثان كحبهم لله تعالى، وأيضاً فإنّ الله تعالى حكى

عنهم أنهم قالوا: ﴿مَنْعَبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾

الزمر: ٣، وإذا كان كذلك كان المقصود الأصلي: طلب

مرضات الله تعالى، فكيف يُعقل الاستواء في الحب مع

هذا القول.

قلنا: قوله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ أي في الطاعة

لها، والتعظيم لها، فالاستواء على هذا القول في المحبة

لا ينافي ما ذكرتموه.

أما قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ ففيه

مسائل:

المسألة الأولى: في البحث عن ماهية محبة العبد لله

تعالى. اعلم أنّه لا نزاع بين الأئمة في إطلاق هذه اللفظة،

وهي أن العبد قد يُحبّ الله تعالى، والقرآن ناطق به، كما

في هذه الآية، وكما في قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ وكذا

الأخبار. روي أن إبراهيم عليه السلام قال لملاك الموت عليه السلام،

وقد جاء لقبض روحه: هل رأيت خليلاً يميت خليله؟

فأوحى الله تعالى إليه: هل رأيت خليلاً يكره لقاء

خليله؟ فقال: يا مملوك الموت الآن فاقبض.

وجاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: يا رسول الله متى

الساعة؟ فقال: ما أعددت لها؟ فقال: ما أعددت كثير

صلاة ولا صيام، إلّا أنّي أحبّ الله ورسوله، فقال عليه

الصلاة والسلام: المرء مع من أحبّ. فقال أنس: فما

رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بذلك،

وروي أن عيسى عليه السلام مرّ بثلاثة نفر، وقد نحلت

أبدانهم، وتغيّرت ألوانهم، فقال لهم: ما الذي بلغ بكم إلى

ما أرى؟ فقالوا: الخوف من النار، فقال: حقّ على الله أن

يؤمن الخائف. ثم تركهم إلى ثلاثة آخرين، فإذا هم أشدّ

نحولاً وتغيّراً، فقال لهم: ما الذي بلغ بكم إلى هذا المقام؟

قالوا: الشوق إلى الجنة، فقال: حقّ على الله أن يعطيكم

ما ترجون. ثم تركهم إلى ثلاثة آخرين فإذا هم أشدّ نحولاً

وتغيّراً، كأنّ وجوههم المريا من النور، فقال: كيف بلغتكم

إلى هذه الدرجة؟ قالوا: بحبّ الله، فقال عليه الصلاة

والسلام: أنتم المقربون إلى الله يوم القيامة.

وعن السُّدِّيِّ قال: تُدْعَى الأُمَمُ يوم القيامة بأَنْبيائها، فيقال: يَا أُمَّةَ مُوسَى، وَيَا أُمَّةَ عِيسَى، وَيَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، غَيْرَ الْمُبِينِ مِنْهُمْ، فَإِنَّهُمْ يَنَادُونَ: يَا أَوْلِيَاءَ اللَّهِ. وَبِإِذْنِ بَعْضِ الْكُتُبِ «عَبْدِي أَنَا وَحَقِّكَ لَكَ عُجْبٌ فَبِحَقِّي عَلَيْكَ كُنْ لِي عُجْبًا».

وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ وَإِنْ اتَّفَقُوا فِي إِطْلَاقِ هَذِهِ اللَّفْظَةِ، لَكُنْهُمْ اخْتَلَفُوا فِي مَعْنَاهَا، فَقَالَ جُمْهُورُ الْمُتَكَلِّمِينَ: إِنَّ الْمَحَبَّةَ نَوْعٌ مِنْ أَنْوَاعِ الْإِرَادَةِ، وَالْإِرَادَةُ لَا تَعْلَقُ لَهَا إِلَّا بِالْجَانِئَاتِ، فَيَسْتَحِيلُ تَعْلَقُ الْمَحَبَّةُ بِذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَصِفَاتِهِ. فَإِذَا قُلْنَا: نُحِبُّ اللَّهَ، فَمَعْنَاهُ نُحِبُّ طَاعَةَ اللَّهِ وَخِدْمَتَهُ، أَوْ نُحِبُّ نَوَائِبَهُ وَإِحْسَانَهُ.

وَأَمَّا الْعَارِفُونَ فَقَدْ قَالُوا: الْعَبْدُ قَدْ يُحِبُّ اللَّهَ تَعَالَى لِدَاوَتِهِ، وَأَمَّا حُبُّ خِدْمَتِهِ أَوْ حُبُّ نَوَائِبِهِ فَدَرَجَةٌ تَأْزِلُهُ وَاحْتِجَّوْا بِأَن قَالُوا: إِنَّا وَجَدْنَا أَنَّ «اللَّذَّةَ» مَحْبُوبَةٌ لِدَاوَتِهَا، وَ«الْكَالَ» أَيْضًا مَحْبُوبٌ لِدَاوَتِهِ.

أَمَّا اللَّذَّةُ فَإِنَّهُ إِذَا قِيلَ لَنَا: لِمَ تَكْتَسِبُونَ؟ قُلْنَا: لِنَجِدَ الْمَالَ، فَإِذَا قِيلَ: وَلِمَ تَطْلُبُونَ الْمَالَ؟ قُلْنَا: لِنَجِدَ بِهِ الْمَأْكُولَ وَالْمَشْرُوبَ. فَإِنْ قَالُوا: لِمَ تَطْلُبُونَ الْمَأْكُولَ وَالْمَشْرُوبَ؟ قُلْنَا: لِنَحْصِلَ اللَّذَّةَ وَنَسْتَدْفِعَ الْاَلَمَ. فَإِذَا قِيلَ لَنَا: وَلِمَ تَطْلُبُونَ اللَّذَّةَ وَتَكْرَهُونَ الْاَلَمَ؟ قُلْنَا: هَذَا غَيْرُ مَعْلُولٍ، فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ إِنَّمَا كَانَ مَطْلُوبًا لِأَجْلِ شَيْءٍ آخَرَ، لَزِمَ إِنَّمَا التَّسْلِيلُ. وَإِنَّمَا الدَّوْرُ، وَهِيَ مَحَالَانِ، فَلَا يَدُ مِنْ الْإِتِّهَاءِ إِلَى مَا يَكُونُ مَطْلُوبًا لِدَاوَتِهِ. وَإِذَا ثَبِتَ ذَلِكَ فَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّ اللَّذَّةَ مَطْلُوبَةٌ الْحَصُولِ لِدَاوَتِهَا، وَالْاَلَمُ مَطْلُوبُ الدَّفْعِ لِدَاوَتِهِ، لِالسَّبَبِ آخَرَ.

وَأَمَّا الْكَالُ فَلَا تَأْتِي نُحْبُ الْأَنْبِيَاءَ وَالْأَوْلِيَاءَ بِسَرْدٍ كَوْنَهُمْ مَوْصُوفِينَ بِصِفَاتِ الْكَالِ، وَإِذَا سَمِعْنَا حِكَايَةَ بَعْضِ الشَّجْعَانِ مِثْلَ رِسْتَمَ، وَاسْفنديَارَ، وَاطَّلَعْنَا عَلَى كَيْفِيَّةِ شَجَاعَتِهِمْ، مَالَتْ قُلُوبُنَا إِلَيْهِمْ، حَتَّى أَنَّهُ قَدْ يَبْلُغُ ذَلِكَ الْمِيلَ إِلَى إِنْفَاقِ الْمَالِ الْعَظِيمِ فِي تَقْرِيرِ تَعْظِيمِهِ، وَقَدْ يَنْتَهِي ذَلِكَ إِلَى الْخَاطِرَةِ بِالرُّوحِ، وَكَوْنِ اللَّذَّةِ مَحْبُوبَةٍ لِدَاوَتِهِ لَا يَنَاقِي كَوْنَ الْكَالِ مَحْبُوبًا لِدَاوَتِهِ.

إِذَا ثَبِتَ هَذَا فَتَقُولُ: الَّذِينَ حَمَلُوا مَحَبَّةَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى مَحَبَّةِ طَاعَتِهِ أَوْ عَلَى مَحَبَّةِ نَوَائِبِهِ، فَهَؤُلَاءِ هُمُ الَّذِينَ عَرَفُوا أَنَّ اللَّذَّةَ مَحْبُوبَةٌ لِدَاوَتِهَا، وَلَمْ يَعْرِفُوا أَنَّ الْكَالَ مَحْبُوبٌ لِدَاوَتِهِ.

أَمَّا الْعَارِفُونَ الَّذِينَ قَالُوا: إِنَّهُ تَعَالَى مَحْبُوبٌ فِي ذَاتِهِ وَلِدَاوَتِهِ، فَهُمُ الَّذِينَ انْكَشَفَ لَهُمْ أَنَّ الْكَالَ مَحْبُوبٌ لِدَاوَتِهِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ أَكْمَلُ الْكَامِلِينَ هُوَ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فَإِنَّهُ لَوْ جُوبَ وَجُودُهُ، غَفِيَ عَنْ كُلِّ مَا عَدَاهُ، وَكَيْفَ كُلِّ شَيْءٍ فَهُوَ مُسْتَفَادٌ مِنْهُ، وَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَكْمَلُ الْكَامِلِينَ فِي الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ.

فَإِذَا كُنَّا نُحِبُّ الرَّجُلَ الْعَالِمَ لِكَمَالِهِ فِي عِلْمِهِ وَالرَّجُلَ الشَّجَاعَ لِكَمَالِهِ فِي شَجَاعَتِهِ وَالرَّجُلَ الرَّاهِدَ لِبَرَاءَتِهِ عَمَّا لَا يَنْبَغِي مِنَ الْأَفْعَالِ، فَكَيْفَ لَا نُحِبُّ اللَّهَ وَجَمِيعَ الْعُلُومِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى عِلْمِهِ كَالْعَدَمِ، وَجَمِيعَ الْقُدَرِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى قُدْرَتِهِ كَالْعَدَمِ، وَجَمِيعَ مَا لِلْخَلْقِ مِنَ الْبَرَاءَةِ عَنِ التَّقَاتِصِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا لِلْحَقِّ مِنْ ذَلِكَ كَالْعَدَمِ، فَلَزِمَ الْقَطْعُ بِأَنَّ الْمَحْبُوبَ الْحَقَّ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى، وَأَنَّهُ مَحْبُوبٌ فِي ذَاتِهِ وَلِدَاوَتِهِ، سِوَاهُ أَحَبِّهِ غَيْرُهُ أَوْ مَا أَحَبَّهُ غَيْرُهُ.

وَاعْلَمْ أَنَّكَ لَمَّا وَقَفْتَ عَلَى الثَّكْنَةِ فِي هَذَا الْبَابِ،

فنقول: العبد لاسيّل له إلى الاطّلاع على كمال الله سبحانه ابتداءً، بل ما لم ينظر في مملوكاته لا يمكنه الوصول إلى ذلك المقام، فلاجرّم كلّ من كان اطلّاعه على دقائق حكمة الله وقدرته في المخلوقات أتمّ، كان علمه بكماله أتمّ، فكان حبه له أتمّ، ولما كان لانهاية لمراتب وقوف العبد على دقائق حكمة الله تعالى، فلاجرّم لانهاية لمراتب محبة العباد لجلال حضرة الله تعالى.

ثمّ تحدث هنالك حالة أخرى، وهي أنّ العبد إذا كثرت مطالعته لدقائق حكمة الله تعالى، كثر ترقّيه في مقام محبة الله، فإذا كثر ذلك صار ذلك سيّئاً لاستيلاء حبّ الله تعالى على قلب العبد، وغوصه فيه على مثال القطرات النازلة من الماء على الصخرة الصّماء، فإنّها مع لطافتها تنقب الحجارة الصّلدة، فإذا غاصت محبة الله في القلب تكيف القلب بكيفيّتها، واشتدّ إلهه بها. وكلّما كان ذلك الإلف أشدّ كانت الثغرة عمّا سواه أشدّ، لأنّ الالتفات إلى ماعداء يشغله عن الالتفات إليه، والممانع عن حضور المحبوب مكروه فلا تزال تتعاقب محبة الله، ونفرته عمّا سواه على القلب، ويشتدّ كلّ واحد منهما بالآخر، إلى أن يصير القلب نفوراً عمّا سوى الله تعالى، والثغرة توجب الإعراض عمّا سوى الله، والإعراض يوجب الفناء عمّا سوى الله تعالى، فيصير ذلك القلب مستنيراً بأنوار القدس، مستضيئاً بأضواء عالم العصمة، فانيّا عن المخطوط المتعلقة بعالم الحدود، وهذا المقام أعلى الدرجات.

وليس له في هذا العالم مثال إلّا العشق الشّديد على أيّ شيء كان، فإنّك ترى من التّجار المشغوفين بتحصيل

المال من نسي جوعه وطعامه وشرايه عند استغراقه في حفظ المال، فإذا عقل ذلك في ذلك المقام الخسيس، فكيف يستبعد ذلك عند مطالعة جلال الحضرة الصّمدية.

المسألة الثّانية: في معنى الشّوق إلى الله تعالى. اعلم أنّ الشّوق لا يتصوّر إلّا إلى شيء أدرك من وجهه، ولم يدرك من وجهه. فأما الذي لم يدرك أصلاً، فلايشاق إليه، فإن لم ير شخصاً ولم يسمع وصفه لم يتصوّر أن يشاق إليه، ولو أدرك كماله لايشاق إليه. ثمّ إنّ الشّوق إلى المعشوق من وجهين: أحدهما: أنّه إذا رآه ثمّ غاب عنه اشتاق إلى استكمال خياله بالرّؤية، والثّاني: أن يرى وجهه محبوبه ولا يرى شعره، ولا سائر محاسنه، فيشتاق إلى أن ينكشف له ما لم يره قطّ. والوجهان جميعاً متصوّران في حقّ الله تعالى، بل هما لازمان بالضرورة لكلّ العارفين.

فإنّ الذي اتّضح للعارفين من الأمور الإلهية وإن كان في غاية الوضوح، مشوب بشوائب الخيالات، فإنّ الخيالات لا تنفّر في هذا العالم عن المحاكاة والتّمثيلات، وهي مدركات للمعارف الرّوحانية، ولا يحصل تمام التّجلّي إلّا في الآخرة، وهذا يقتضي حصول الشّوق لاحالة في الدّنيا، فهذا أحد نوعي الشّوق فيما اتّضح اتّضحاً.

والثّاني: أنّ الأمور الإلهية لانهاية لها، وأما ينكشف لكلّ عبد من العباد بعضها، وتبقى أمور لانهاية لها غامضة، فإذا علم العارف أنّ ما غاب عن عقله أكثر ممّا حضر، فإنّه لا يزال يكون مشتاقاً إلى معرفتها، والشّوق بالتفسير الأوّل ينتهي في دار الآخرة بالمعنى الذي يسمّى

رؤيته ولقاء ومشاهدة، ولا يتصور أن يكون في الدنيا، وأما الشوق بالتفسير الثاني فيشبه أن لا يكون له نهاية؛ إذ نهايته أن ينكشف للعبد في الآخرة جلال الله وصفاته، وحكمته في أفعاله، وهي غير متناهية، والاطلاع على غير المتناهي على سبيل التفصيل محال.

وقد عرفت حقيقة الشوق إلى الله تعالى، واعلم أن ذلك الشوق لذيد، لأن العبد إذا كان في الترقى حصل بسبب تعاقب الوجدان، والحسرة والوصول والصدأ أما مخلوطة بلذات، واللذات إذا كانت محفوفة بالحسرة والفقْدان، كانت أقوى، فيشبه أن يكون هذا النوع من اللذات مما لا يحصل إلا للبشر، فإن الملائكة كمالهم حاضرة بالفعل، والبهائم لا تستمتع بها، أما البشر فهم المترددون بين جهتي السفالة والعلو.

المسألة الثالثة: في بيان أن الذين آمنوا هم أشد حبا لله: أما المتكلمون فقالوا: إن حُبهم لله يكون من وجهين: أحدهما: أنه ما يصدر منهم من التعظيم والمدح والثناء والعبادة خالصة عن الشرك وعمّا لا ينبغي من الاعتقاد، ومحبة غيرهم ليست كذلك.

والثاني: أن حُبهم لله اقترن به الرجاء والثواب، والرغبة في عظيم منزلته، والخوف من العقاب، والأخذ في طريق التخلص منه، ومن عبد الله ويعظمه على هذا الحد، تكون محبته لله أشد.

وأما العارفون فقالوا: المؤمنون هم الذين عرفوا الله بقدر الطاقة البشرية، وقد دللنا على أن الحب من لوازم العرفان، فكلما كان عرفانهم أتم وجب أن تكون محبتهم أشد.

فإن قيل: كيف يمكن أن يقال: محبة المؤمنين لله تعالى أشد، مع أننا نرى الهندو يأتون بطاعات شاقة لا يأتي بشيء منها أحد من المسلمين، ولا يأتون بها إلا الله تعالى، ثم يقتلون أنفسهم حبا لله.

والجواب من وجوه:

أحدها: أن الذين آمنوا لا يستضرعون إلا إلى الله، بخلاف المشركين فإنهم يعدلون إلى الله عند الحاجة، وعند زوال الحاجة يرجعون إلى الأنداد، قال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...﴾ العنكبوت: ٦٥، والمؤمن لا يعرض عن الله في الضراء والشراء والشدة والرخاء، والكافر قد يعرض عن ربه، فكان حب المؤمن أقوى.

وثانيها: أن من أحب غيره رضي بقضائه، فلا يصرف في ملكه، فأولئك الجهال قتلوا أنفسهم بغير إذنه. أما المؤمنون فقد يقتلون أنفسهم بإذنه؛ وذلك في الجهاد.

وثالثها: أن الإنسان إذا ابتلي بالمعذاب الشديد لا يمكنه الاشتغال بمعرفة الرب، فألذي فعلوه باطل.

ورابعها: قال ابن عباس: إن المشركين كانوا يعبدون صنما، فإذا رأوا شيئا أحسن منه تركوا ذلك وأقبلوا على عبادة الأحسن.

وخامسها: أن المؤمنين يوحّدون ربهم، والكفار يعبدون مع الصنم أصناما؛ فنقص محبة الواحد، أما الإله الواحد فتتضم محبة الجميع إليه. (٤: ٢٣٠)

نحوه باختصار النيسابوري (٢: ٥٩)، والخازن (١١٦: ١).

الْقَرُطُيْبِي : وقرأ أبو رجاء: (يُحْيَوْنَهُمْ) بفتح الياء، وكذلك ما كان منه في القرآن، وهي لغة، يقال: حببت الرجل فهو محبوب، [ثم استشهد بشعر]

(وَمَنْ) في قوله: ﴿مَنْ يَتَّخِذْ﴾ في موضع رفع بالابتداء، و(يَتَّخِذْ) على اللفظ، ويموز في غير القرآن «يَتَّخِذُونَ» على المعنى، و﴿يُحْيَوْنَهُمْ﴾ على المعنى، و﴿يُحْيِيهِمْ﴾ على اللفظ، وهو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في (يَتَّخِذْ) أي محيين، وإن شئت كان نعتاً للأنداد، أي محيوة، والكاف من (كَحَبَ) نعت لمصدر محذوف، أي يحيونهم حباً كحب الله ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ أي أشد من حب أهل الأوثان لأوثانهم والتابعين لمبتوعهم، وقيل: إنما قال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ لأن الله تعالى أحبهم أولاً ثم أحبوه، ومن شهد له محبوبه بالحب كانت محبته أتم، قال الله تعالى: ﴿يُحْيِيهِمْ وَيُحْيَوْنَهُ﴾. (٢: ٢٠٤)

الْمُبْتَذَرُونَ: (يُحْيَوْنَهُمْ): يُعْظَمُونَهُمْ وَيُطِيعُونَهُمْ، ﴿كَحَبَ اللَّهُ﴾ كتظيمه والميل إلى طاعته، أي يسوون بينه وبينهم في المحبة والطاعة، والمحبة: ميل القلب من «الحب» استعير لمحبة القلب، ثم اشتق منه «الحب» لأنه أسماها ورسخ فيها، ومحبة العبد لله تعالى: إرادة طاعته والاعتناء بتحصيل مرضاه، ومحبة الله للمعبد: إرادة إكرامه واستعماله في الطاعة، وصوته عن المعاصي.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ لأنه لا تنقطع محبتهم لله تعالى، بخلاف محبة الأنداد فإنها لأغراض فاسدة موهومة تزول بأدنى سبب، ولذلك كانوا يتبدلون عن آلهتهم إلى الله تعالى عند الشدائد، ويعبدون الضمائم زماناً

ثم يرفضونه إلى غيرهم.

نحوه النسقي.

(١: ٩٤)

(١: ٨٦)

أَبُو حَيَّان : أي يعظمونهم ويخضعون لهم، والجملة من (يُحْيَوْنَهُمْ) صفة للأنداد، أو حال من الضمير المستكن في (يَتَّخِذْ)، ويموز أن تكون صفة لـ (مَنْ) إذا جعلتها نكرة موصوفة، وجاز ذلك لأن في (يُحْيَوْنَهُمْ) ضمير (أَنْدَادًا) وضمير (مَنْ)، وأعاد الضمير على (مَنْ) جماعاً على المعنى، إذ قد تقدم الحمل على اللفظ في (يَتَّخِذْ) إذ أفرد الضمير، وقد وقع الفصل بين الجملتين، وهو شرط على مذهب الكوفيين.

﴿كَحَبَ اللَّهُ﴾ الكاف في موضع نصب إنما على الحال من ضمير الحب المحذوف على رأي سيويته، أو على أنه نعت لمصدر محذوف على رأي جمهور المحدثين، التقدير على الأول: يحبونهم، أي الحب موشياً حب الله، وعلى الثاني تقديره: حباً مثل حب الله، والمصدر مضاف للمفعول المنصوب.

والفاعل محذوف، التقدير: كحبتهم الله أو كحبت المؤمنين الله. والمعنى أنهم سوا بين الحبيين: حب الأنداد وحب الله. [ثم ذكر قول ابن عطية وأضاف:]

فقوله: «مضاف إلى الفاعل المضمر» لا يعني أن المصدر أضمر فيه الفاعل وإنما سماء مضمر لما قدره: كحبتكم أو كحبتهم، فأبرزه مضمرًا حين أظهر تقديره، أو يعني بالمضمر «المحذوف» وهو موجود في اصطلاح التحويتين، أصح أن يسمى المحذوف إضماراً. وإنما قلت ذلك، لأن من التحويتين من زعم أن الفاعل مع المصدر لا يحذف، وإنما يكون مضمرًا في المصدر. ورده ذلك بأن

النَّارِ، فينادي مناد تحت العرش: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ ويأمر من عبد الأصنام أن يدخل معهم النار فيجزعون، قاله ابن جني.

تسعة أقوال ثبتت نقائضها ومقابلاتها لمتخذ الأنداد، وهذه كلها خصائص ميّز الله بها المؤمنين في حبه صلى الكافرين، فذكر كل واحد من المفسرين خصيصة، والجموع هو المقتضى تمييز الحب، فلاتباين بين الأقوال على هذا، لأن كل قول منها ليس على جهة المحصر فيه، إنما هو مثال من أمثلة مقتضى التمييز.

وقال في «المنتخب»: جمهور المتكلمين على أن المحبة نوع من أنواع الإرادة لاتعلق لها إلا بالمجازرات، فيستحيل تعلق المحبة بذات الله وصفاته. فإذا قلنا: يُحِبُّ الله، فمعناه يُحِبُّ طاعة الله وخدمته وثوابه وإحسانه. وحكى عن قوم سمّاهم هو بالعارفين أنهم قالوا: نُحِبُّ الله لذاته كما نُحِبُّ اللذة لذاتها، لأنه تعالى موصوف بالكمال، والكمال محبوب لذاته. (١: ٤٦٩)

نحوه السمين. (١: ٤٧٦)

أبو الشعود: والمحبة: ميل القلب، من «الحب» استعير لمحبة القلب، ثم اشتق منه «الحب» لأنه أصابها ورسخ فيها، والفعل منها حَبَّ على حدّ مَدَّ، لكن الاستعمال المستفيض على أَحَبَّ حُبًّا ومَحَبَّةً فهو يُحِبُّ وذلك محبوب، ومَحَبَّةٌ قليل، وحَابَّ أَقْلٌ منه.

ومحبة العبد لله سبحانه: إرادة طاعته في أوامره ونواهيه، والاعتناء بتحصيل مرضيه، فعني (يُحِبُّونَهُمْ) يطيعونهم ويعظمونهم، والجملة في حيز النصب [إنا صفة لنا] (أَنَذَا) أو حال من فاعل (يَتَّخِذُ) وجمع الضمير

المصدر هو اسم جنس كالزيت والقمح، وأسماء الأجناس لا يُضَرُّ فيها. [ثم ذكر قول الزنجشيري وأضاف:]

واختار كون المصدر مبنياً للمفعول الذي لم يسم فاعله، وهي مسألة خلاف أيجوز أن يُعتقد في المصدر أنه مبني للمفعول، فيجوز: عجبت من ضرب زيد، على أنه مفعول لم يسم فاعله، ثم يضاف إليه، أم لا يجوز ذلك؟ فيه ثلاثة مذاهب، يفصل في الثالث بين أن يكون المصدر من فعل لم يُبنَ إلا للمفعول، نحو: عجبت من جنون بالعلم زيد، لأنه من «جنت» التي لم تُبنَ إلا للمفعول الذي لم يسم فاعله، أو من فعل يجوز أن يُبنى للفاعل ويجوز أن يُبنى للمفعول، فيجوز في الأول ويمتنع في الثاني، وأصحها المنع مطلقاً، وتقرير هذا كله في النحو. [ثم أدام الكلام في نص الأقوال وأضاف:]

ف قيل: معنى «أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» أي منهم لله، لأن حُبَّهُم لله بواسطة، قاله الحسن، أو منهم لأوثانهم، قاله غيره.

ومقتضى التمييز بالأشدية أفراد المؤمنين له بالمحبة أو لمعرفتهم بموجب الحب، أو لمحبتهم إياه بالغيب، أو لشهادته تعالى لهم بالمحبة، إذ قال تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحْيِيهِمْ﴾ أو لإقبال المؤمن على ربه في السراء والضراء والشدة والرخاء، أو لعدم انتقاله عن مولا ولا يختار عليه سواء، أو لعلمه بأن الله خالق الصّم وهو الصّار النافع، أو لكون حبه بالعقل والدليل، أو لامتناله أمره حتى في القيامة، حين يأمر الله تعالى من عبده لا يشرك به شيئاً أن يقتحم النار، فيبادرون إليها فتبرد عليهم

باعتبار معنى (مَنْ) كما أَنَّ إفراده باعتبار لفظها ﴿كَحُبِّ اللَّهِ﴾: مصدر تشبيهي أو نعت مصدر مؤكد للفعل السابق، ومن قضية كونه مبنياً للفاعل كونه أيضاً كذلك، والظاهر اتحاد فاعلها، فإنهم كانوا يقرّون به تعالى أيضاً ويتقرّبون إليه. فالعنى حبّاً كأننا كحبهم لله تعالى، أي يسوّون بينه تعالى وبينهم في الطاعة والتّظيم.

وقيل: فاعل الحبّ المذكور هم المؤمنون، فالعنى حبّاً كأننا كحبّ المؤمنين له تعالى، فلا بدّ من اعتبار المشابهة بينها في أصل الحبّ لافي وصفه كمّاً أو كيفاً، لما سيأتي من التفاوت البين.

وقيل: مصدر من المبني للمفعول، أي كما يحبّ الله تعالى ويُظمّ، وإنّا استغني عن ذكر مَنْ يحبه لأنّه غير مُلبّس، وأنت خير بأنّه لامشابهة بين محبتهم لأنّاداهم وبين محبوبيّته تعالى، فالمصير حينئذ ما أسلفناه في تفسير قوله عزّ قاتلاً: ﴿كَمَا سَيَّلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ﴾ البقرة: ١٠٨، وإظهار الاسم الجليل في مقام الإضمار لتربية المهابة، وتضخيم المضاف، وإيالة كمال قبح ما ارتكبه.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ جملة مبتدأة جيء بها توطئة لما يعقبها من بيان رخاوة حبّهم وكونه حسرة عليهم، والمفضل عليه محذوف، أي المؤمنون أشدّ حُبّاً له تعالى منهم لأنّاداهم، ومآله أَنَّ حبّ أولئك له تعالى أشدّ من حبّ هؤلاء لأنّاداهم. فيه من الدلالة على كون «الحُبّ» مصدرًا من المبني للفاعل ما لا يخفى، وإنّا لم يجعل المفضل عليه حبّهم لله تعالى، لما أنّ المقصود بيان انقطاعه ولا انقلابه بفضّاً، وذلك إنّما يُتصوّر في حبّهم لأنّاداهم لكونه منوطاً ببيان فاسدة وميادئ موهومة يزول بزوالها.

قيل: ولذلك كانوا يعدلون عنها عند التّدائد إلى الله سبحانه، وكانوا يعبدون صنماً أيّاماً فإذا وجدوا آخر رفضوه إليه. وقد أكلت «باهلة» إلهاً عام الجماعة وكان من حيس.

وأنت خير بأنّ مدار ذلك باعتبار اختلال حبّهم لها في الدّنيا، وليس الكلام فيه بل في انقطاعه في الآخرة عند ظهور حقيقة الحال ومعاينة الأهوال، كما سيأتي. بل اعتباره محلّ بما يقتضيه مقام المبالغة في بيان كمال قبح ما ارتكبه، وغاية عظم ما اقترّفوه. وإيثار الإظهار في موضع الإضمار لتضخيم الحبّ والإشعار بعلته.

(٢٢٧: ١)

نحوه البرّوسوي.

صدر المتألّهين: في توضيح الفرق بين عبّة الله

ومحبّة الشيطان:

اعلم أنّ الحبّة نوعان بحسب الحبّ والمحبوب: عبّة هي من صفات الإنسان بحسب طبيعته البشريّة - وهي من هوى النفس الأمّارة بالسوء - ومحبة هي من صفات الحقّ - وهي من آثار الإرادة القدّية الإلهيّة التي اقتضت خلق العالم بما فيه - كما قال تعالى: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف».

وقال بعض الحكماء: «لولا عشق العالي لانطمس السافل» فمن وكلّ إلى عبّته النفسانيّة تعلّقت بما يلام هوى النفس من أصناف الأصنام التي ينحتها الشيطان، ليسخرّ بها النفوس ويجعلها من جنوده المعادية المنازعة (المتنازعة - ن) لجنود الرّحمان، وجنوده أهل الدّنيا المحبّين لشهواتها وزهراتها سواء كانوا متّسمين بالإسلام

أو بالكفر، إذ لا فرق عند أرباب الحقيقة بين عبدة الأصنام وعبدة الدنيا.

فكما أنَّ الكفار بعضهم يحبون اللات ويعبدونها، وبعضهم يحبون العزى ويعبدونها، كذلك أهل الدنيا بعضهم يحبون الأموال ويعبدونها، وبعضهم الأولاد ويعبدونها، وبعضهم يحب غير ذلك، كما قال سبحانه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْذَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾.

ولهذا أعلم الله عباده عن فتنة هذه الأشياء وحذرهم عنها بقوله: ﴿إِنَّمَا أَنْفُسُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾. ويقول: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾. ^{١٤، ١٥} يعني: فاحذروهم عن محبتهم لأن محبتهم، يمنعكم عن محبة الله، وهو الحبيب وأنهم العدو، لأنهم من توابع ماهر عدو بالأصالة وهو الهوى والطاغوت.

وقال تعالى في موضع آخر في حق الذين ستروا أنوار روحانيتهم ومحبة الله بظلمات صفات نفسانيتهم من هوى النفس وجحود الحق وإنكاره وحبة الشهوات: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ - إِلَى قَوْلِهِ - ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَاقِ﴾. آل عمران: ١٤.

يعني: ذلك ممتعَات أهل الدنيا، والذين يأكلون الدنيا ويتمتعون بها كما تأكل الأنعام ويتمتع بها فائزار مثوى لهم، والخواص الله المقبولين عنده بقبول العناية، الجذوبين لديه عن شهوات نفوسهم والطبايع الحيوانية يجذبات الهداية الربانية عنده حسن المآب، لدوام

ابتهاجهم بنور الحق ومشاهدة صفات جماله وجلاله، ومن وكل إلى محبة الله وكان في الأزل أحلا لها فكل إلى محبة النفس وهواها، بل جذبت العناية الأزلية وظلمته في سلك الكناية المذكورة في بشارة ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ فإنها لا يمتلئ بغير الله، لأنها من عالم الوحدة فلا يقبل الشراكة، كما قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾.

ومما وقع في الفرس تفتتاً لهذا المعنى حيث قيل: بلى سلطان معشوقان غيور است
و شركت ملك معشوقيش دور است
فى خواهد زانجام وز آغار
در اين منصب كسى را باخود انباز
وذلك لأن أولياء الشيطان أحبوا الأنداد بمحبة فانية نفسانية، وأحباء الله أحبوه بمحبة باقية ربانية، كما قيل شعراً:

قد طال إلى لقائكم أشواقى
والهجر وما أراق من آماق
لو قطعنى الفراق إرباً إرباً
في المهجة حبكم كما هو باق
بل أحبوه بجميع أجزائهم الفانية والباقية كما قيل:

الشوق أكثر أن يختص جارحة
كلى إليك على الحالات مشتاق
ولهذا احترزوا عن محبة غير الله، إذ لم يبق فيهم موضع محبة الغير، كيف ومحبتهم تمنع عن محبة الله، وهو الحبيب الأول، وأنهم العدو، فمن أحب الله يرى ماسواه بنظر العداوة، كما كان حال الخليل ^{عليه السلام} فقال: ﴿فَأَنَّهُمْ

عَذُّوْا لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿الشَّعْرَاءُ: ٧٧﴾

فَكَأَنَّ لِأَرْبَابِ النُّفُوسِ بِغَلَبَاتِ الشَّهَوَاتِ النَّفْسَانِيَّةِ
حُظُوظَ مُنَبَّعَةٍ مِنْ دَرَكَاتِ الْجَحِيمِ - مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ
وَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالخَيْلِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ - عَلَى عَدَدِ
أَبْوَابِ السَّيِّئَةِ وَدَرَكَاتِهَا الَّتِي كُلُّهَا مَحْفُوقَةٌ بِالشَّهَوَاتِ كَمَا
قَالَ عليه السلام: «حَقَّتْ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ» لِكُلِّ دَرَكَةٍ شَهْوَةٌ لَهَا
سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ جُزْءٌ مَقْسُومٌ مِنْهُمْ يَتَلَدَّدُونَ بِهَا
عَاجِلًا، وَيَصِلُونَهَا يَوْمَ الَّذِينَ آجِلًا، كَمَا قَالَ: ﴿إِنَّ
الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ - يَعْنِي الْآنَ عَاجِلًا - ﴿يَتَصَلَّوْنَهَا يَوْمَ
الَّذِينَ﴾ - يَعْنِي غَدًا آجِلًا - ﴿وَعَاثُمْ عَنْهَا بِالْحَقَائِبِ﴾
الانفطار: ١٤ - ١٦ فَكَذَلِكَ لِأَرْبَابِ الْقُلُوبِ بِغَلَبَاتِ
أَوْصَافِهَا الرُّوحَانِيَّةِ وَجَذَبَاتِ عَنَائِطِهَا الرِّقَابِيَّةِ حُظُوظَ
مِنْ دَرَجاتِ الْجَنَانِ وَنَعِيمِهَا عَاجِلًا ثُمَّ يَدْخُلُونَهَا آجِلًا
كَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿إِنَّ الْآثِرَازَ لَفِي نَجِيمٍ﴾
الانفطار: ١٢، نَعِيمِ الْآثَارِ وَالْأَفْعَالِ، وَأَمَّا نَعِيمِ الذَّاتِ
وَالصِّفَاتِ فَأُشَارُ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: ﴿وَإِلَهُ عِنْدَهُ خُسْرٌ
النَّاسِ﴾ آل عمران: ١٤، وَيَقُولُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُجَنَّبِي
إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ الشورى: ١٣.

(٤: ٢٥٨)

مكاشفة قرآنية

اعلم هداك الله طريق معرفته وعبوديته، إنَّ كُلَّ مَنْ
أَحَبَّ شَيْئًا مَحَبَّةَ نَفْسَانِيَّةٍ أَوْ اعْتَقَدَ مَعْبُودًا حَصَرَ الْإِلَهِيَّةَ
فِيهِ مِنَ الْمَعْتَقَدَاتِ الْخَالِاقَةِ لِمَا هُوَ الْحَقُّ فِي ذَاتِهِ فَهُوَ
بِالْحَقِيقَةِ مُشْرِكٌ عَاهِدٌ لِلصَّنَمِ - سِوَاهُ كَانَ صَنْعُهُ صُورَةٌ
مُوهَمَةٌ أَوْ شَيْخًا مَحْسُوسًا - وَقَدْ مَرَّ أَنَّهُ لَا يَعْتَقِدُ مَعْتَقِدٌ

مِنَ الْمُعْجَبِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْإِلَهَ مُنْحَصَرًّا فِي صُورَةٍ
مَعْتَقَدَةٍ فَقَطْ إِلَّا بِمَا جَعَلَ فِي نَفْسِهِ وَتَصَوَّرَهُ بِوُجْهِهِ، فَإِنَّ
الْإِلَهَ مِنْ حَيْثُ ذَاتُهُ مَغْرَى عَنِ التَّعَيَّنِ وَالتَّكْيَدِ، وَيَحْسَبُ
أَسْمَاءَهُ وَصِفَاتِهِ لَهُ ظَهُورَاتٌ فِي صُورٍ مُخْتَلِفَةٍ، فَكُلُّ مَنْ
أَحَبَّ غَيْرَ اللَّهِ كَحَبِّ اللَّهِ، فَلَمْ يَكُنْ أَهْلًا لِمَحَبَّةِ اللَّهِ مُخْلِصًا،
بَلْ طَرَدَتْهُ الْعِزَّةُ وَالْفِئْرَةُ الْإِلَهِيَّةُ إِلَى عِبَةِ الْأَنْدَادِ وَاتِّخَاذِ
مَاهُو دُونِ اللَّهِ، سِوَاهُ كَانَتْ الْأَهْلُ وَالْأَوْلَادُ وَالْأَحْبَارُ
وَالْأَجْسَادُ.

وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ أَنَّ كُلَّ مَحَبَّةٍ لَشَيْءٍ فَهُوَ عِبُودِيَّةٌ لَهُ.

[تَمَّ ذِكْرُ نَوْعِي الْمَحَبَّةِ كَمَا سَبَقَ لَهُ وَأُضَافَ:]

فَمَنْ أَحَبَّ اللَّهَ يَنْظُرُ إِلَى مَا سِوَاهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَا سِوَاهُ
يَنْظُرُ الْعِدَاوَةَ، كَمَا كَانَ حَالُ الْخَلِيلِ عليه السلام فَقَالَ: ﴿فَإِنَّهُمْ
عَذُّوْا لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ الشَّعْرَاءُ: ٧٧.

وَمَنْ كَانَ فِي الْأَزَلِ أَهْلًا لِمَحَبَّةِ اللَّهِ وَعِبُودِيَّتِهِ فَمَا وَكَّلَ
إِلَى الْمَحَبَّةِ النَّفْسَانِيَّةِ الشَّيْطَانِيَّةِ، بَلْ جَذَبَتْهُ الْعِنَايَةُ الْأَزَلِيَّةُ
وَقَضَمَتْهُ فِي سِلْكِ الْكِنَايَةِ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿يُحِبُّهُمْ﴾ فَيَتَجَلَّى لَهُمْ
بِصِفَةِ الْمَحَبَّةِ، فَانْمَكَسَتْ تِلْكَ الْمَحَبَّةُ لِمَرَايِ قُلُوبِهِمْ، فَبِتِلْكَ
الْمَحَبَّةِ يُحِبُّونَهُ، فَلَا تَتَعَلَّقُ تِلْكَ الْمَحَبَّةُ بِغَيْرِ اللَّهِ، لِأَنَّهَا فَائِضَةٌ
مِنْ عَالَمِ الْوَحْدَةِ فَلَا تَقْبِلُ الشَّرْكَاءَ، كَمَا قَالَ تَعَالَى:
﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾، وَلَوْ أَحَبَّ غَيْرَهُ لِأَحَبَّهُ
مِنْ حَيْثُ كَوْنُهُ وَلِيًّا لَهُ، نَبِيًّا مَبْعُوثًا مِنْ حَضْرَتِهِ، أَوْ كِتَابًا
نَازِلًا مِنْ عِنْدِهِ، أَوْ أُمَّةً قَائِمًا لَهُ.

وَلِأَنَّ الْأَعْدَاءَ - كَأَهْلَ الدُّنْيَا - أَحْبَبُوا الْأَنْدَادَ بِمَحَبَّةٍ
فَانِيَّةٍ نَفْسَانِيَّةٍ، وَالْأَحْبَاءَ أَحْبَبُوا اللَّهَ بِمَحَبَّةٍ بَاقِيَةٍ أَزَلِيَّةٍ،
فَلِإِعْمَالِهِ لَمَّا تَقَطَّعَتْ بِالْمَوْتِ عَنْهُمْ هَذِهِ الْأَسْبَابُ وَرَأَوْا
مَبَادِي الْعَذَابِ، يَتَجَرَّءُ أَهْلُ هَذِهِ الْمَحَبَّةِ الْفَانِيَّةِ بَعْضُهُمْ مِنْ

محبوب لذاته، فالعبد يحب الله تعالى لذاته، لأنه الكامل المطلق الذي لا يداني كماله كمال، وأما محبة خدمته وثنائه فرتبة نازلة، ومحبة الله تعالى للعباد صفة له عز شأنه لا تتكيف ولا يحوم طائر الفكر حول حماها، وقيل: إرادة إكرامه واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي.

والمراد بالمحبة هنا: التعظيم والطاعة، أي أنهم يسوّون بين الله تعالى وبين الأنداد المتخذة فيحفظونهم، ويطيعونهم، كما يحفظون الله تعالى ويميلون إلى طاعته، وضمير الجمع المنصوب راجع إلى «الأنداد». فإن أريد بها الرؤساء فواضح، وإلا فالتعبير عنها بضمير العقلاء باعتبار ذلك الزعم الباطل، أنهم أنداد الله تعالى، والمصدر المضاف من المبني للفاعل وفاعله ضميرهم بقرينة سبق الذكر، وإن المشركين يعترفون به تعالى، ويلجأون إليه في الشدائد ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ لقمان: ٢٥، ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ العنكبوت: ٦٥.

وقيل وهو الخلاف الظاهر ومدول عما يقتضيه: كون جملة ﴿يُحِبُّوهُمْ﴾ بياناً لوجه الانحياز، إنه مصدر المبني للمفعول، واستغنى عن ذكر من يحب لأنه غير ملتبس، والمعنى على تشبيه محبوبة الأنداد من جهة المشركين بمحبوبته تعالى من جهة المؤمنين، ولا ينافي ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ لأن التشبيه إنما وقع بين المحبوبيتين، وذلك يقتضي أن يكون محبوبة الأصنام مماثلاً لمحبيته تعالى، والترجيح بين المحبتين لكن باعتبار رسوخ إحداها دون الأخرى.

فإن المراد بشدة محبة المؤمنين: شدتها في المسجل وهو رسوخها فيهم وعدم زوالها عنهم بحال، لا كمحبة المشركين لأهلهم حيث يعدلون عنها إلى الله تعالى عند الشدائد، ويتبرؤون منها عند معاينة الأحوال، ويعبدون الصنم زماناً ثم يرفضونه إلى غيره وربما أكلوه، كما يحكى: «أن «باهلة» كانت لهم أصنام من حيس فجاءوا في قحط أصابهم فأكلوها.

ولله أبوهم فإنه لم ينتفع بمشرك بآلهته كانتفاع هؤلاء بها، فإنهم ذاقوا حلاوة الكفر، وليس المراد من شدة المحبة: شدتها، وقوتها في نفسها، ليرد أنها ترى الكفار يأتون بطاعات شاقة لا يأتي بشيء منها أكثر المؤمنين، فكيف يقال: إن محبتهم أشد من محبتهم، ومن هذا ظهر وجه اختيار «أشد حُبًّا» على «أحب»، إذ ليس المراد الزيادة في أصل الفعل بل الرسوخ والثبت وهو ملاك الأمر، ولهذا نزل ﴿فَأَسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتُ﴾ هود: ١١٢، وكان أحب الأعمال إليه ﷺ أدامها.

وقال العلامة: عدل عن «أحب» إلى «أشد»، لأنه شاع في الأشد محبوبة، فعدل عنه احترازاً عن اللبس. وقيل: إن «أحب» أكثر من «حُب»، فلو صيغ منه «أفحل» لئوهم أنه من المزيد.

رشيد رضا: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّوهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ أي يجعلون من بعض خلق الله نظراء له فيها هو خاص به يحببتهم كحببه ذلك أن الحب ضروري شق تختلف باختلاف أسبابها وعللها، وكلها ترجع إلى الأنس بالمحبيب أو الركون، والالتجاء إليه عند الحاجة، فقد يحب الإنسان شخصاً لأنه يأنس به

ويرتاج إلى لقائه لمشاكلة بينهما، ولا مشاكلة بين الله تعالى وبين الناس، فيظهر فيهم هذا النوع من الحب.

ومن أسباب الحب اعتقاد المحب أن في الم محبوب قدرة فوق قدرته، ونفوذاً يعلو نفوذه، مع ثقته بأنه يهتم لأمره، ويحفظ عليه، بحيث يمكنه اللجأ إليه عند الحاجة، فيستعين به على ما لا سبيل له إليه بدونه. فهذا الاعتقاد يحدث انجذاباً من المحبته يصحبه شعور خفي بأن له قوة عالية مستمدة ممن يُحِبُّ، ويحظم هذا النوع من الحب بمقدار ما يعتقد في الم محبوب من الصفات والمزايا التي بها كان مصدر المنافع وركن الأمان، وكل ما للمخلوق من ذلك فهو داخل في دائرة الأسباب والمسببات والأعمال الكمية.

وأما قوة الخالق وقدرته وما يعتقد المومنون فيه من الرحمة الشاملة، والصفات الكاملة، والمشيئة السافذة، والتصرف المطلق في تسخير الأسباب والمسببات، والسلطان المطاع في الأرض والسموات، فذلك مما يجعل حبه تعالى أصلي من كل ما يُحِبُّ، للرجاء فيه وانظار الاستفادة منه وغير ذلك. وهذا الحب لا ينبغي أن يكون لفير الله تعالى، إذ لا يلجأ إلى غيره في كل شيء كما يلجأ إليه.

ولكن متخذي الأنداد قد أشركوا أندادهم معه في هذا الحب، فحبهم إياه من نوع حبهم إياه جل ثناؤه؛ لا يخصونه بنوع من الحب؛ إذ لا يرجون منه شيئاً إلا وقد جعلوا لأندادهم مثله، أو ضرباً من التوسط القبيح فيه، فهم كفار مشركون بهذا الحب الذي لا يصدر من مؤمن موحد، ولذلك قال تعالى بعد بيان شركهم هذا:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ من كل ما سواه، لأن حبهم له خاص به سبحانه لا يشركون فيه غيره، فحبهم ثابت كامل، لأن متعلقه هو الكمال المطلق الذي يستمد منه كل كمال. وأما متخذي الأنداد فإن حبهم متوزع متزعزع، لاثبات له ولا استقرار.

للمؤمن محبوب واحد يعتقد أن منه كل شيء، ويبدع ملكوت كل شيء، وله القدرة والسلطان على جميع الأكوان، لما ناله من خير كسبي فهو بتوفيقه وهدايته، وما جاءه بغير حساب فهو بتسخيره وعنايته، وإليه من أمر فتعذر عليه، فهو يتكلم إليه، ويعول فيه عليه. وللمشرك أنداد متعددون، وأرباب متفرقون، فإذا حزبه أمر، أو نزل به ضرر، لجأ إلى بشر أو صخر، أو توكل بحيوان أو قبر، أو استشفع بزيد وعمر، لا يدري أنهم يسع ويسع، ويتسع فيشفع، فهو دائماً مُهْلِكُ البال، لا يستقر من القلق على حال.

هذا هو حب المشركين للقسم الأول من الأنداد ومن الحب نوع سببه الإحسان السابق، كما أن سبب الأول الرجاء بالإحسان اللاحق، ومن الإحسان ما تتمتع به ساعة أو يوماً أو أياماً متاعاً قليلاً أو كثيراً، ومنه ما تكون به سعيداً في حياتك كلها كالترية الصحيحة والتعليم النافع، والإرشاد إلى ما خفي من المنافع، وكل هذا مما يكون من الناس بكسبهم. وليس في طاقة البشر أن يحسن بعضهم إلى بعض بإحسان، إذا قبله الحسن إليه وعمل به يكون سعيداً في الدنيا والآخرة؛ بحيث تكون سعادته به غير متناهية.

وهذا الإحسان الذي يعجز عنه البشر هو هداية

الَّذِينَ الَّتِي تُعَلِّمُ النَّاسَ الْعَقَائِدَ الصَّحِيحَةَ الَّتِي تَرْتَقِي بِهَا
الْعُقُولُ وَتَخْرُجُ بِهَا مِنْ ظُلُمَاتِ الْوُثْنِيَّةِ، وَالْتِمَالِمْ الَّتِي
تَتَهَذَّبُ بِهَا النُّفُوسُ وَتَتَزَكَّى مِنَ الصِّفَاتِ الْبَهِيمِيَّةِ،
وَقَوَائِنِ الْعِبَادَةِ الَّتِي تَغْذِي الْعَقَائِدَ وَالْأَخْلَاقَ، حَقٌّ
لَا يَعْتَرِيهَا كَسُوفٌ وَلَا عَاقٍ.

فَالَّذِينَ وَضَعَ إِلَهِي يُحَسِّنُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ إِلَى الْبَشَرِ عَلَى
لِسَانٍ وَاحِدٍ مِنْهُمْ، لَا كَسْبَ لَهُ فِيهِ وَلَا صَنَعَ، وَلَا يَصِلُ
إِلَيْهِ بِتَلَقُّ وَلَا تَعَلُّمٍ ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْدٌ يُوحَى﴾ النجم: ٤،
فَيُجِبُ أَنْ يُحِبَّ صَاحِبَ هَذَا الْإِحْسَانِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى
حُبًّا لَا يُشْرِكُ بِهِ مَعَهُ أَحَدٌ، وَلَكِنْ مَسْخُذِي الْأَنْدَادِ -
بِالْمَعْنَى الثَّانِي فِي كَلَامِنَا - قَدْ أَشْرَكُوا أَنْدَادَهُمْ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى
فِي هَذَا الْحَبِّ، إِذْ جَعَلُوا لَهُمْ شِرْكَةً فِي هَذَا الْإِحْسَانِ بِسُوءِ
التَّأْوِيلِ كَمَا نَقَدَّمْ، فَكَمَا يَأْخُذُونَ بِآرَائِهِمْ عَلَى أَنَّهَا دِينٌ
مِنْ غَيْرِ أَنْ يَعْلَمُوا مِنْ أَيْنَ أَخَذُوهَا وَإِنْ لَمْ يَأْمُرُواهُمْ
بِذَلِكَ بَلْ وَإِنْ نَهَوْهُمْ عَنْهُ يَتَمَسَّكُونَ، كَذَلِكَ بِتَأْوِيلِهِمْ لَمَا
أَنْزَلَ اللَّهُ، كَأَنَّ التَّأْوِيلَ أَنْزَلَ مَعَهُ بِدُونِ اسْتِمْعَالِ الْعَقْلِ
وَدَلَالَةِ اللَّفْظِ وَبَقِيَّةِ نصوصِ الدِّينِ، لِلْعِلْمِ بِصَحَّتِهِ
وَاطِّبَاقِهِ عَلَى الْحَقِّ.

وَأَمَّا الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا فَبِإِثْمِهِمْ يُوَحِّدُونَ اللَّهَ تَعَالَى
وَيَخْضَعُونَ لِهَذَا الْحَبِّ كَمَا يُوَحِّدُونَهُ بِالتَّشْرِيْعِ، بِمَعْنَى أَنَّهُمْ
لَا يَأْخُذُونَ بِالَّذِينَ إِلَّا عَنِ الْوَحْيِ، وَلَا يَفْهَمُونَهُ إِلَّا بِقِرَائِنِ
مَا جَاءَ بِهِ الْوَحْيِ، وَإِنَّمَا الْأُثْمَةُ وَالْعِلْمَاءُ نَاقِلُونَ لِلنُّصوصِ
وَمُيِّنُونَ لَهَا، بَلْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِلنَّبِيِّ نَفْسَهُ: ﴿وَأَسْرَأْنَا
إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل: ٤٤،
فَهَؤُلَاءِ الْمُؤْمِنُونَ يَسْتَرْشِدُونَ بِتَقْلِيدِهِمْ وَبَيَانِهِمْ، وَلَكِنَّهُمْ
لَا يُقْلِدُونَهُمْ فِي عَقَائِدِهِمْ وَلَا عِبَادَتِهِمْ، وَلَا يَأْخُذُونَ

بِآرَائِهِمْ فِي الدِّينِ الَّذِي هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ سِيرِ الْأَرْوَاحِ مِنْ
عَالَمٍ إِلَى عَالَمٍ، بَلْ يَجُوزُونَ كُلَّ عَقْبَةٍ، وَيَدُوسُونَ كُلَّ
رِثَاسَةٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى وَمَحَبَّتِهِ وَابْتِغَاءِ رِضْوَانِهِ، فَهُمْ
مَتَعَلِّقُونَ بِاللَّهِ وَمُخْلِصُونَ لَهُ ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ
وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا
إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾
الزمر: ٣، ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾
البينة: ٥، ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾
يوسف: ٤٠.

فَالْمُؤْمِنُونَ هُمُ الْمُخْلِصُونَ لِلَّهِ فِي دِينِهِمُ الَّذِينَ
لَا يَأْخُذُونَ أَحْكَامَهُ إِلَّا عَنْ وَحْيِهِ، وَأَمَّا مَسْخُذُ الْأَنْدَادِ
وَمُخْتَوِمْ بِهَذَا الْمَعْنَى فَهُمْ الَّذِينَ وَرَدَ فِي بَعْضِهِمْ ﴿وَإِذَا
دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا قَرَّبُوا قُرْبًى مِنْهُمْ
مُتَّقِينَ﴾ النور: ٤٨، فَهُمْ لَا يَقْبَلُونَ حُكْمَ اللَّهِ فِي كِتَابِهِ،
وَلَكِنْ إِذَا دُعُوا لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِآرَاءِ رُؤَسَائِهِمْ أَقْبَلُوا
مَذْعَنِينَ، (٢: ٦٨ - ٧٠)

سَيِّدُ قُطْبٍ: إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ لَا يَحْبَتُونَ شَيْئًا حَبَّيْهِمُ اللَّهُ، لَا
أَنْفُسَهُمْ وَلَا سِوَاهُمْ، لَا أَشْخَاصًا وَلَا اِعْتِبَارَاتٍ
وَلَا اِشَارَاتٍ، وَلَا قِيَمًا مِنْ قِيَمِ هَذِهِ الْأَرْضِ الَّتِي يَجْرِي
وَرَاءَهَا النَّاسُ.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا...﴾ أَشَدَّ حُبًّا لِلَّهِ، حُبًّا مُطْلَقًا مِنْ كُلِّ
مَوَازِنَةٍ، وَمِنْ كُلِّ قَيْدٍ. أَشَدَّ حُبًّا لِلَّهِ مِنْ كُلِّ حَبٍّ يَتَجَهَّوْنَ
بِهِ إِلَى سِوَاهِ. وَالتَّعْبِيرُ هُنَا بِالْحَبِّ تَعْبِيرٌ جَمِيلٌ، فَوْقَ أَتَمِّ
تَعْبِيرٍ صَادِقٍ، فَالْعَلَّةُ بَيْنَ الْمُؤْمِنِ وَالْحَقِّ وَبَيْنَ اللَّهِ هِيَ صَلَةُ
الْحَبِّ، صَلَةُ الْوُشِيحَةِ الْقَلْبِيَّةِ، وَالتَّجَاذِبِ الرُّوحِيِّ، صَلَةُ
الْمُودَةِ وَالْقُرْبَى، صَلَةُ الْوُجْدَانِ الْمَشْدُودِ بِعَاطِفَةِ الْحَبِّ

المُشْرِقِ الْوُدُودِ. (١: ١٥٤)

مَغْنِيَّة: (كَحَبَ اللهُ): الكاف بمعنى مثل، صفة
للمفعول مطلق محذوف، تقديره: يُحِبُّونَهُمْ كَحَبِّ اللهِ،
و(أَشَدُّ) خبر ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾، و(حُبًّا): تمييز. [إِلَى أَنْ
قال:]

وقيل: إِنَّ معنى حُبِّ اللهِ سبحانه هو حُبُّ الكمال،
لأنَّه الكمال المطلق. وقيل: بل هو العلم بعظمته وقُدْرته
وحِكمته، وقيل: الإيمان بآته المُبْدِي المُعِيد، وَإِنَّ كُلَّ
شيءٍ في يده.

ونحن على الطريقة التي التزمناها من اختيار المعنى
الملائم الواضح القريب إلى كلِّ فهم، وعلى هذا الأساس
نقول: إِنَّ الَّذِي يُحِبُّ اللهُ هو الَّذِي يخالِف هواه، ويُطِيع
مولاه، كما قال الإمام الصادق عليه السلام في تعريف مَنْ يُوَحِّدُ
الَّذِينَ عِنْدَهُ، وبكلمة: إِنَّ معنى حُبِّكَ اللهُ: أَنْ تَتْرَكَ مَا تُرِيدُ
لِما يُرِيدُ، كما أَنَّ معنى محبة الرسول ﷺ العمل بسنته. أمَّا
حُبُّ اللهِ لعبده، فأجزال الثواب له، وجاء في الحديث:
«سَأَعْطِي الرَّايَةَ غَدًا إِلَى رَجُلٍ - وهو علي بن أبي طالب -
يُحِبُّ اللهُ وَرَسُولَهُ، وَيُحِبُّهُ اللهُ وَرَسُولُهُ...» أي أَنْ عَليًّا
يُطِيعُ اللهُ، والله يُجْزِلُ لَهُ الثَّوَابَ، وَالرَّسُولُ يُكْرِمُهُ
وَيُقَدِّمُهُ.

وبعد، فَإِنَّ كُلَّ مَنْ يُوَثِّرُ طَاعَةَ المَخْلُوقِ عَلَى طَاعَةِ
الْمَخَالِقِ فَقَدْ اتَّخَذَ مِنْ دُونِ اللهِ أُنْدَادًا، من حيث يريد، أو
لا يريد.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾: لأنهم لا يشركون
أحدًا في طاعته، والثقة به، والتوكل عليه، أما غير
المؤمنين فيشكون بالعديد من الأنداد، ويشركونهم مع الله

فِي الطَّاعَةِ، وَطَلَبِ الْخَيْرِ، وَدَفْعِ الشَّرِّ. (١: ٢٥٤)

الطَّبَاعَاتِيَّة: وفي التعبير بلفظ (يُحِبُّونَهُمْ) دلالة
على أَنَّ المراد به الأنداد ليس هو الأصنام فقط بل
يشمل الملائكة، وأفرادًا من الإنسان الَّذِينَ اتَّخَذُوهُمْ
أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ تعالى، بل يعمُّ كُلَّ مَطَاعٍ مِنْ دُونِ اللهِ
من غير أَنْ يَأْذَنَ اللهُ فِي طَاعَتِهِ، كما يشهد به ما في ذيل
الآيات من قوله: ﴿وَإِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ
اتَّبَعُوا﴾ البقرة: ١٦٦، وكما قال تعالى: ﴿وَلَا يَتَّخِذْ
بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ آل عمران: ٦٤،
وقال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرَهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ
دُونِ اللهِ﴾ التوبة: ٣١، وفي الآية دليل على أَنَّ الحُبَّ
يتعلَّق بالله تعالى حقيقة، خلافاً لمن قال: إِنَّ الحُبَّ - وهو
وصف شهواني - يتعلَّق بالأجسام والجسمانيات،
ولا يتعلَّق به سبحانه حقيقة، وأنَّ معنى ما ورد من الحُبِّ
له: الإطاعة بالانتماء بالأمر والانتفاء عن النهي تمييزًا،
كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ
اللهُ﴾ آل عمران: ٣١.

والآية حُجَّة عليهم، فَإِنَّ قوله تعالى: ﴿أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾
يَدُلُّ عَلَى أَنَّ حُبَّهُ تعالى يقبل الاشتداد، وهو في
المؤمنين أَشَدُّ منه في المُتَّخِذِينَ لله أُنْدَادًا، ولو كان المراد
بالحُبِّ هو الإطاعة مجازًا كان المعنى: وَالَّذِينَ آمَنُوا أَطُوعَ
الله، ولم يستقم معنى التفضيل، لأنَّ طاعة غيرهم ليست
بطاعة عند الله سبحانه، فالمراد بالحُبِّ: معناه الحقيقي.

ويدلُّ عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ
وَأَبْنَاؤُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾
التوبة: ٢٤، فَإِنَّه ظاهراً في أَنَّ الحُبَّ المتعلَّق بالله والحُبَّ

مدح المؤمنين بذلك في قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾.

وإذ كان هذا المدح والذم متعلقًا بالحب، من جهة أثره الذي هو الاتباع، فلو كان الحب للغير يستعقب إطاعة الله تعالى في أمره ونهيه، لكون الغير يدعو إلى طاعته تعالى - ليس له شأن دون ذلك - لم يتوجه إليه ذم الآية، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِئْتَانُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ التوبة: ٢٤، فقرر لرسوله حبًا كما قرره لنفسه، لأنَّ حبه ﷺ حب الله تعالى، فإنَّ أثره وهو الاتباع عين اتباع الله تعالى، فإنَّ الله سبحانه هو الداعي إلى إطاعة رسوله والأمر باتباعه، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ النساء: ٦٤، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ﴾ فاتبعوني يحببكم الله ﷻ آل عمران: ٣١، وكذلك اتباع كل من يهتدي إلى الله باتباعه، كعالم يهدي بعلمه أو آية تُعين بدلائله وقرآن يُقرب بقرآته ونحو ذلك، فإنَّها كلها محبوبة بحب الله، واتباعها طاعة تُعد مقربة إليه.

فقد بان بهذا البيان أنَّ من أحبَّ شيئًا من دون الله ابتغاء قوة فيه فاتبعه في تسيبيه إلى حاجة ينالها منه، أو اتبعه بإطاعته في شيء لم يأمر الله به، فقد اتخذ من دون الله أندادًا وسيرهم الله أعمالهم حشرات عليهم، وأنَّ المؤمنين هم الذين لا يحبون إلا الله، ولا يبتغون قوة إلا من عند الله، ولا يتبعون غير ما هو من أمر الله ونهيه، فأولئك هم المخلصون ﷻ.

وبان أيضًا أنَّ حب من حبه من حب الله، واتباعه اتباع الله كالنبي وآله والعلماء بأله، وكتاب الله وسنة

المتعلق برسوله والحب المتعلق بالآباء والأبناء والأموال وغيرها جميعًا من سنخ واحد، لمكان قوله: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُمْ﴾ وأفضل التفضل يقتضي اشتراك المفضل والمفضل عليه في أصل المعنى، واختلافها من حيث الزيادة والتقصان.

ثم إنَّ الآية ذمت المتخذين للأنداد، بقوله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ ثم مدح المؤمنين بأنهم ﴿أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ سبحانه، فدلَّ التقابل بين الفريقين على أنَّ ذمتهم إنما هو لتوزيعهم المحبة الإلهية بين الله وبين الأنداد الذين اتخذوهم أندادًا.

وهذا وإن كان ظاهره يمكن أن يُستشعر منه أنهم لو وضعوا له سبحانه شيئًا أكثر لم يُدُّوا على ذلك، لكنَّ ذيل الآية ينفي ذلك، فإنَّ قوله: ﴿إِذْ يَزُونَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ البقرة: ١٦٥، وقوله: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ البقرة: ١٦٦، وقوله: ﴿كَذَلِكَ يُسَبِّحُ اللَّهَ أَنْعَمَ أَلَهُمْ حَسْرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾ البقرة: ١٦٧، يشهد بأنَّ الذم لم يتوجه إلى الحب من حيث إنه حب، بل من جهة لازمه الذي هو الاتباع.

وكان هذا الاتباع منهم لهم لزعيمهم أنَّ لهم قوة يتقنون بها لجلب محبوب أو دفع مكروه عن أنفسهم، فتركوا بذلك اتباع الحق من أصله أو في بعض الأمور، وليس من اتبع الله في بعض أمره دون بعض بمشيئة له، وحينئذ يندفع الاستشعار المذكور، ويظهر أنَّ هذا الحب يجب أن لا يكون لله فيه سهم وإلا فهو الشرك، واشتداد هذا الحب ملازم لانحصار التبعية من أمر الله، ولذلك

شيئاً ولكنه يُحب أن لا يُحبّه، مثل المسلم فإنه قد يميل طبعه إلى بعض المحرمات لكنه يُحب أن لا يُحبّه. وأما من أحب شيئاً وأحب أن يُحبّه، فذاك هو كمال المحبة.

فإن كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة، كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام: ﴿إِنِّي أَخْبِئْتُ حُبَّ الْخَيْرِ﴾ ص: ٣٢. ومعناه أحب الخير وأحب أن أكون محباً للخير.

وإن كان ذلك في جانب الشرّ، فهو كما قال في هذه الآية، فإن قوله: ﴿رُئِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ يدلّ على أمور ثلاثة مرتبة: أوّلها: أنه يشتهي أنواع المشتبهات، وثانيها: أنه يُحبّ شهوته لها، وثالثها: أنه يعتقد أن تلك المحبة حسنة وفضيلة، ولما اجتمعت في هذه القضية الدرجات الثلاث بلغت الغاية القصوى في الشدة والقوة ولا يكاد ينحلّ إلا بتوفيق عظيم من الله تعالى.

ثم إنّه تعالى أضاف ذلك إلى (الناس) وهو لفظ عامّ دخله حرف التعريف فيغيد الاستغراق، فظاهر اللفظ يقتضي أن هذا المعنى حاصل لجميع الناس، والعقل أيضاً يدلّ عليه، وهو أن كلّ ما كان لذيداً ونافعاً فهو محبوب ومطلوب لذاته.

واللذيد النافع قسمان: جسمانيّ وروحانيّ، والقسم الجسمانيّ حاصل لكلّ أحد في أوّل الأمر، وأما القسم الروحانيّ فلا يكون إلا في الإنسان الواحد على سبيل التدرج، ثمّ ذلك الإنسان إنّما يحصل له تلك اللذة الروحانيّة بعد استئناس النفس باللذات الجسمانيّة، فيكون انجذاب النفس إلى اللذات الجسمانيّة كالمملكة

نبيه، وكلّ ما يذكر الله بوجه إخلاص لله ليس من الشّرك المذموم في شيء، والتّقرب بحبه واتباعه تقرب إلى الله، وتظيمه بما يعدّ تظيمًا من تقوى الله، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُعْظَمْ شَقَايِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ الحج: ٣٢، والشّعائر هي العلامات الدّالة، ولم يُقيد بشيء مثل الصّفا والمروة وغير ذلك، فكلّ ما هو من شعائر الله وآياته وعلاماته المذكورة له، فتظيمه من تقوى الله، ويشمله جميع الآيات الأمرة بالتقوى.

نعم لا يخفى لذي مُسكة أن إعطاء الاستقلال هذه الشعائر والآيات في قول الله، واعتقاد أنها تملك لنفسها أو غيرها نفعا أو ضرراً أو موتاً أو حياة أو نشوراً، إخراج لها عن كونها شعائر وآيات، وإدخالها في حظيرة الألوهيّة، وشرك بالله العظيم، والعياذ بالله تعالى. (١: ٤٠٥)

٢- رُئِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ ... آل عمران: ١٤
الفخر الرازي: ﴿حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ فيه أبحاث ثلاثة:

الأول: أن الشهوات هاهنا هي الأشياء المشتبهات...

البحث الثاني: قال المتكلمون: دلّت هذه الآية على أن الحبّ غير الشهوة، لأنّه أضاف الحبّ إلى الشهوة والمضاف غير المضاف إليه، والشهوة من فعل الله تعالى، والمحبة من أفعال العباد، وهي عبارة عن أن يجعل الإنسان كلّ غرضه وعيشه في طلب اللذات والطيّبات. البحث الثالث: قالت الحكماء: الإنسان قد يُحبّ

والانتمار في حبها، وهو المنسوب إلى الشيطان، دون أصل الحب المودع في الفطرة، وهو المنسوب إلى الله سبحانه. (١٠٦: ٣)

حُبٌّ - أَحْبَبْتُ

٣- إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ الْغَايِبَاتُ الْغِيَاثُ فَقَالَ: «إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي...» ص: ٣١، ٣٢
الفراء: آثرت حُبَّ الخيل. (٤٠٥: ٢)

مثله الرِّجَاج (٤: ٣٣٠)، والواحدِي (٣: ٥٥١)،
والبُحْبُوحِي (٤: ٦٨)، والمُشِيدِي (٨: ٣٤٣)،
وأبو الفُتُوح الرَّاظِي (١٦: ٢٧٠)، وابن الجوزِي (٧: ١٢٩)،
والتَّسَنِّي (٤: ٤٠)، والمُخَازِن (٦: ٤٦)، والقاسِمِي (١٤: ٥٠٩٨)،
وَالطَّبَّاطِبَائِي (١٧: ٢-٣)، وعبد الكريم الخطيب (١٢: ١٠٨٢).

أبو عُبَيْدَةَ: مجازاً، أحببته حباً، ثم أضاف الحب إلى الخير. (١٨٢: ٢)

مثله الطَّيْرِي. (١٥٤: ٢٣)
الماوردي: في «أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ» وجهان: أحدهما: أن فيه تقديمًا وتأخيرًا، تقديره: أحببت الخير حباً ففقدته. فقال: أحببت حُبَّ الخير، ثم أضاف فقال: أحببت حُبَّ الخير، قاله بعض النحويين.

الثاني: أن الكلام على الولاء في نظمه من غير تقديم ولا تأخير، وتأويله: آثرت حُبَّ الخير. (٩٢: ٥)
نحوه الطُّوسِي. (٥٦٠: ٨)

الزَّاعِمِي: أَحْبَبْتُ الْخَيْلَ حُبِّي لِلْخَيْرِ. (١٠٥)
الرَّمْخَسَرِي: فَإِنْ قُلْتَ: مَأْمَنِي «أَحْبَبْتُ حُبَّ

المستقرة المتأكدة، وانجذابها إلى اللذات الروحانية كالحالة الطَّارئة التي تزول بأدنى سبب، فلا جرم كان الغالب على الخلق إنما هو الميل الشديد إلى اللذات الجسائية.

وأما الميل إلى طلب اللذات الروحانية فذاك لا يحصل إلا للشخص النادر، ثم حصوله لذلك النادر لا يتحقق إلا في أوقات نادرة، فلهذا السبب عمَّ الله هذا الحكم في الكل، فقال: «زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ». (٧: ٢٠٩)

نحوه الثيسابوري. (٣: ١٤٦)

مَفْنِيَّة: وتساءل: إِنْ الشَّهْوَةُ تَتَضَمَّنُ مَعْنَى الْحُبِّ، كَمَا أَنَّ الْحُبَّ يَتَضَمَّنُ مَعْنَى الشَّهْوَةِ، وَعَلَيْهِ يَكُونُ مَعْنَى الْآيَةِ أَنَّ النَّاسَ يُحِبُّونَ الْحُبَّ، وَيَشْتَهُونَ الشَّهْوَةَ، وَمِثْلُ هَذَا لَيْسَ بِمُسْتَعِيمٍ، وَكَلَامُ اللَّهِ يَجِبُ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى أَحْسَنِ الْمَحَامِلِ؟

الجواب: أَنَّ حُبَّ الْإِنْسَانِ لِلشَّيْءِ عَلَى نَوْعَيْنِ: الْأَوَّلُ: أَنْ يُحِبَّهُ، وَلَا يُحِبُّ أَنْ يُحِبَّهُ، أَيْ أَنَّهُ يُوَدُّ مِنْ أَصَاحِقِ نَفْسِهِ لَوْ انْقَلَبَ حُبُّهُ هَذَا الشَّيْءَ كُرْهًا وَبُغْضًا، كَمَنْ اعْتَادَ عَلَى مَشْرُوبٍ ضَارٍّ، وَهَذَا يَوْشِكُ أَنْ يَرْجِعَ عَنْ حُبِّهِ يَوْمًا.

النوع الثاني: أَنْ يُحِبَّ الشَّيْءَ، وَهُوَ رَاضٍ، وَمَغْنِيطٌ بِهَذَا الْحُبِّ، كَمَنْ اعْتَادَ عَلَى فِعْلِ الْخَيْرِ، قَالَ تَعَالَى حِكَايَةً عَنْ سُلَيْمَانَ: «إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ» ص: ٣٢، وَهَذَا أَقْصَى دَرَجَاتِ الْحُبِّ، وَصَاحِبُهُ لَا يَكَادُ يَرْجِعُ عَنْهُ. (٢: ٢٠)

الطَّبَّاطِبَائِي: الْمُرَادُ بِحُبِّ الشَّهَوَاتِ: التَّوَعُّلُ

الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي؟ قلت: (أَحْبَبْتُ) مُضْتَنٌّ معنى فعل
يتعدى به عن كآته قيل: أثبت حب الخير عن ذكر
ربي، أو جعلت حب الخير مجزئاً أو مغنياً عن ذكر ربي.
(٣٧٣: ٣)

نحوه البَيْهَقَاوِيُّ (٢: ٣١٠)، وأبو السَّعُود (٥: ٣٦٦)،
والكاشاني (٤: ٢٩٨).

ابن عَطِيَّة: و(حُبُّ) منصوب على المفعول به عند
فرقة، كأنَّ (أَحْبَبْتُ) بمعنى آثرت.

وقالت فرقة: المفعول بـ(أَحْبَبْتُ) محذوف، و(حُبُّ)
نصب على المصدر، أي أحببت هذه الخيل حبَّ الخير،
وتكون (الخَيْرُ) على هذا التأويل غير «الخيل». وفي
مصحف ابن مسعود: (حُبُّ الخيل) باللام.

وقالت فرقة: (أَحْبَبْتُ) معناه سقطت إلى الأرض
لذني، مأخوذ من أحبَّ البعير، إذا أصاب وسقط هزالاً
و(حُبُّ) على هذا مفعول من أجله. (٥٠٣: ٤)
نحوه القُرطُبي. (١٥: ١٩٤)

الفخر الرازي: وفي تفسير هذه اللفظة وجوه:
الأول: أن يضنَّ (أَحْبَبْتُ) معنى فِعْلٌ يتعدى
به عن، كآته قيل: أثبت حب الخير عن ذكر ربي.
والثاني: أنَّ (أَحْبَبْتُ) بمعنى ألزمت، والمعنى أني
ألزمت حب الخيل عن ذكر ربي، أي عن كتاب ربي وهو
التَّوراة، لأن ارتباط الخيل كما أنه في القرآن ممدوح،
فكذلك في التَّوراة ممدوح.

والثالث: أن الإنسان قد يحب شيئاً لكنه يحب أن
لا يحميه، كالمريض الذي يشتهي ما يزيد في مرضه،
والأب الذي يحب ولده الرديء. وأما من أحب شيئاً،

وأحب أن يحبته كان ذلك غاية المحبة، فقوله: (أَحْبَبْتُ
حُبَّ الخَيْرِ) بمعنى أحببت حبَّ هذه الخيل.

ثم قال: (عَنْ ذِكْرِ رَبِّي) بمعنى أن هذه المحبة
الشديدة إنما حصلت عن ذكر الله وأمره لا عن الشهوة
والهوى، وهذا الوجه أظهر الوجوه. (٢٦: ٢٠٤)

نحوه التيسابوري (٢٣: ٩٠)، والبروسوي (٨: ٢٨).

أبو حَتَّان: وانتصب (حُبُّ الخَيْرِ) قيل: على
المفعول به، لتضنَّ (أَحْبَبْتُ) معنى آثرت، قاله القراء.

وقيل: منصوب على المصدر التشبيهي، أي أحببت
الخيل كحب الخير، أي حباً مثل حب الخير.

وقيل: عدِّي به عن فضنَّ معنى فِعْلٌ يتعدى بها،
أي أثبت حبَّ الخير عن ذكر ربي، أو جعلت حبَّ الخير
مغنياً عن ذكر ربي.

وذكر أبو الفتح الهمداني في كتاب «التيان» أن
(أَحْبَبْتُ) بمعنى لزمت، من قوله:

❦ مثل يعير السوء إذ أحببنا ❦

وقالت فرقة: (أَحْبَبْتُ): سقطت إلى الأرض،
مأخوذ من أحبَّ البعير، إذا أصاب وسقط. قال بعضهم:
حبَّ البعير: برَّك، وفلان: طأطأ رأسه. (٧: ٣٩٦)
نحوه السمين. (٥: ٥٣٤)

الشَّربيني: (أَحْبَبْتُ)، أي أردت حبَّ الخير، أي
الخيل. (٣: ٤١٢)

نحوه شبر. (٥: ٢٨٤)

الآلوسي: و«الإحباب» على ما نقل عن القراء
مضنَّ معنى الإيثار، وهو ملحق بالحقيقة لشهرته في
ذلك. وظاهر كلام بعضهم أنه حقيقة فيه، فهو ممَّا

يتعدى به «على» لكن عُدِّي هنا به «عن» لتضمنه معنى الإنبابة، و(حُبُّ الْخَيْرِ): مفعول به، أي آثرت حبَّ الخير مُنيبًا له عن ذكر ربِّي، أو آثرت حبَّ الخير عن ذكر ربِّي مؤثِّرًا له.

وجوز كون (حُبِّ) منصوبًا على المصدر التشبيهي، ويكون مفعول (أَحْبَيْتُ) محذوفًا، أي أحبيت الصَّافنات أو عرضها حيًّا مثل حبِّ الخير، مُنيبًا لذلك عن ذكر ربِّي، وليس المراد بالخير عليه الخيل.

وذكر أبو الفتح الهمداني: أَنَّ (أَحْبَيْتُ) بمعنى لزمت،

من قوله:

✽ ضرب بعير السوء إذ أحبًا ✽

وامتدَّض بأنَّ «أحبَّ» بهذا المعنى غريب لم يرد إلا في هذا البيت، وغرابة اللَّفْظ تدلُّ على اللَّكْنَة، وكلام الله عزَّ وجلَّ منزَّه عن ذلك، مع أنَّ اللزوم لا يتعدى به «عن» إلا إذا ضُمَّن معنى يتعدى به أو تجوز به عنه، فلم يبق فائدة في العدول عن المعنى المشهور مع صحته أيضًا بالتضمنين.

وجعل بعضهم «الإحباب» من أوَّل الأمر بمعنى التقاعد والاحتباس، و(حُبُّ الْخَيْرِ) مفعولًا لأجله، أي تقاعدت واحتبست عن ذكر ربِّي بحبِّ الخير. وتعقب بأنَّ الذي يدلُّ عليه كلام اللغويين أنَّه لزوم عن تعب أو مرض ونحوه، فلا يناسب تقاعد النَّشاط والتَّلهي الذي كان عليه، وقول بعض الأجلة: بعد التَّنَزُّل عن جواز استعمال المقيَّد في المطلق، لما كان لزوم المكان لمحبة الخيل، صلى خلاف مرضاة الله تعالى، جعلها من الأمراض التي تحتاج إلى التداوي بأضدادها، ولذلك

عقرها، فلي (أَحْبَيْتُ) استعارة تبعيَّة لا يخفى حسنها ومناسبتها للمقام، ليس بشيء لطفاء هذه الاستعارة نفسها وعدم ظهور قرينتها.

وبالجملة ما ذكره أبو الفتح ممَّا لا ينبغي أن يُفْتَحَ له باب الاستحسان عند ذوي العرفان، وجوز حمل (أَحْبَيْتُ) على ظاهره من غير اعتبار تضمنه ما يتعدى به «عن» وجعل «عن» متعلِّقة بمقدَّر كُثْرَتها وبعيدًا، وهو حال من ضمير (أَحْبَيْتُ). (٢٣: ١٩١)

حَبِّهِ

وَأَقَى الْمَالِ عَلَى حَبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى ... البقرة: ١٧٧
ابن مسعود: أي يؤتاه وهو صحيح صحيح، يأمل العيش، ويخشى الفقر. (الطَّبْرِي ٢: ٩٥)
السُّدِّي: إنَّ هذا شيء واجب في المال، حقَّ على صاحب المال أن يفعله، سوى الَّذي عليه من الزَّكاة. (الطَّبْرِي ٢: ٩٦)

الطَّبْرِي: وأعطى ماله في حين محبته إياه وضَّته به وشَحَّه عليه. (٢: ٩٥)

الماوردي: يعني على حبِّ المال. (١: ٢٢٥)
الطُّوسِي: والضَّعير في قوله: (عَلَى حَبِّهِ) يحتمل أن يكون عائداً: على حبِّ المال، ويحتمل أن يكون عائداً: على حبِّ الإتيان. قال عبد الله بن مسعود: على حبِّ المال، لأنَّه يأمل العيش ويخشى الفقر. وأما على حبِّ الإتيان، فوجهه ألا تدفعه وأنت مستحطُّ عليه كاره.

ويحتمل وجهاً ثالثاً: وهو أن يكون الضَّعير عائداً

على الله، ويكون التقدير: على حب الله، فيكون خالصاً لوجهه، وقد تقدم ذكر الله تعالى في قوله: ﴿وَمَنْ أَتَمَّنْ بِاللَّهِ﴾ وهو أحسنها.

والآية تدل على وجوب إعطاء مال الزكاة بلاخلاف، وتدل أيضاً - في قول الشعبي والجبائي - على وجوب غيره مما له سبب وجوب، كالإتفاق على من تحب عليه نفقته، وعلى من يجب عليه سد رمقه إذا خاف التلف، وعلى ما يلزمه من التدور، والكفارات، ويدخل فيها أيضاً ما يخرج الإنسان على وجه التطوع، والقربة إلى الله، لأن ذلك كله من البر. (٢: ٩٦)

البغوي: اختلفوا في هذه الكناية، فقال أكثر أهل التفسير: إنها راجعة إلى المال، أي أعطى المال في حال صحته وعيته المال. [ثم ذكر قول ابن مسعود إلى أن قال:]

وقيل: هي عائدة إلى «الله» عز وجل، أي على حب الله تعالى. (١: ٢٠٤)

نحوه ابن الجوزي. (١: ١٧٨)
الطبرسي: ﴿عَلَى حُبِّهِ﴾ فيه وجوه: أحدها: أن الكناية راجعة إلى المال، أي على حب المال، فيكون المصدر مضافاً إلى المفعول، وهو معنى قول ابن عباس وابن مسعود. [إلى أن قال:]

وثانيها: أن تكون الهاء راجعة إلى (مَنْ أَمَّنْ) فيكون المصدر مضافاً إلى الفاعل، ولم يذكر المفعول لظهور المعنى ووضوحه، وهو مثل الوجه الأول سواء في المعنى.

وثالثها: أن تكون الهاء راجعة إلى الإيتاء الذي دل عليه قوله (وَأَتَى السَّالَ) والمعنى على حبه الإعطاء. [ثم

استشهد بشعر]

ورابعها: أن الهاء راجعة إلى الله، لأن ذكره سبحانه قد تقدم، أي يُعطون المال على حب الله وخالصاً لوجهه.

قال المرتضى قدس الله روحه: لم تُسبَق إلى هذا الوجه في هذه الآية، وهو أحسن ما قيل فيها، لأن تأثير ذلك أبلغ من تأثير حب المال، لأن المحب للمال الضنين به متى بذله وأعطاه ولم يقصد به القرية إلى الله تعالى، لم يستحق شيئاً من الثواب، وإنما يؤثر حبه للمال في زيادة الثواب متى حصل قصد القرية والطاعة. ولو تقرب بالحقبة وهو غير ضنين بالمال ولا محب له لا يستحق الثواب. (١: ٢٦٣)

الفخر الرازي: ﴿وَأَتَى السَّالَ عَلَى حُبِّهِ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في أن الضمير في قوله

(عَلَى حُبِّهِ) إلى ماذا يرجع؟ وذكرناه فيه وجوهاً:

الأول: وهو قول الأكثرين أنه راجع إلى المال، والتقدير: وآتى المال على حب المال. قال ابن عباس وابن مسعود: وهو أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح، تأمل الغنى، وتحشى الفقر، ولا تهمل حتى إذا بلغت المخلوق، قلت: لفلان كذا ولفلان كذا.

وهذا التأويل يدل على أن الصدقة حال الصحة أفضل منها عند القرب من الموت، والعقل يدل على ذلك أيضاً من وجوه:

أحدها: أن عند الصحة يحصل ظن الحاجة إلى المال، وعند ظن قرب الموت يحصل ظن الاستغناء عن المال، وبذل الشيء عند الاحتياج إليه أدل على الطاعة من

بذله عند الاستغناء عنه، على ما قال: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ آل عمران: ٩٢.

وثانيها: أن إعطاءه حال الصحة أدل على كونه متيقناً بالوعد والوعيد، من إعطائه حال المرض والموت. وثالثها: أن إعطاءه حال الصحة أشق، فيكون أكثر ثواباً، قياساً على ما يبذله الفقير من جهد المقل، فإنه يزيد ثوابه على ما يبذله الغني.

ورابعها: أن من كان ماله على شرف الزوال، فوجهه من أحد، مع العلم بأنه لو لم يهبه منه لصاع، فإن هذه الهبة لا تكون مساوية لما إذا لم يكن خائفاً من ضياع المال، ثم إنه وجهه منه طائفاً، وراغباً، فكذاها هنا.

وخامسها: أنه متأكد بقوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾، وقوله: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ﴾ النحر: ٨، أي على حب الطعام، وعن أبي الدرداء أنه رضي الله عنه قال: «مثل الذي تصدق عند الموت مثل الذي يهدي بعد ما شبع».

القول الثاني: أن الضمير يرجع إلى الإيتاء، كأنه قيل: يعطي ويحب إعطاء رغبة في ثواب الله.

الثالث: أن الضمير عائد على اسم الله تعالى، يعني يطعمون المال على حب الله، أي على طلب مرضاته.

(٥: ٤٣)

القرطبي: ﴿وَأَقَى السَّاءَ عَلَى حُبِّهِ﴾ استدل به من قال: إن في المال حقاً سوى الزكاة وبها كمال البر. وقيل: المراد الزكاة المفروضة، والأول أصح. [إلى أن قال:]

الضمير في (حُبِّهِ) اختلف في عوده، فقيل: يعود

على المَعْطَى للمال، وحذف المفعول وهو المال. ويجوز نصب ﴿ذَوِي الْقُرْبَى﴾ به الحب، فيكون التقدير: على حب المَعْطَى ذوي القربى.

وقيل: يعود على المال، فيكون المصدر مضافاً إلى المفعول. قال ابن عطية: ويجيء قوله: ﴿عَلَى حُبِّهِ﴾ اعتراضاً بليغاً أثناء القول.

قلت: ونظيره قوله الحق: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مَشْكِيئاً﴾ فإنه جمع المعنيين، الاعتراض وإضافة المصدر إلى المفعول، أي على حب الطعام. ومن الاعتراض قوله الحق: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مِنَ الصَّالِحِينَ مِنْ ذَكَرْ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ﴾ التساء: ١٢٤، وهذا عندهم يسمى التسميم، وهو نوع من البلاغة ويسمى أيضاً الاحتراس والاحتياط، فتمم بقوله: ﴿عَلَى حُبِّهِ﴾ وقوله: ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾. [ثم استشهد بأبيات من الشعر]

وقيل: يعود على الإيتاء، لأن الفعل يدل على مصدره، وهو كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَتَّخِلُونَ بِمَا أَنِجْمُ اللَّهِ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ﴾ آل عمران: ١٨٠، أي البخل خيراً لهم، فإذا أصابت الناس حاجة أو فاقة فإيتاء المال حبيب إليهم.

وقيل: يعود على اسم الله تعالى، في قوله: ﴿وَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾.

والمعنى المقصود أن يتصدق المرء في هذه الوجوه، وهو صحيح صحيح يخشى الفقر ويأمن البقاء.

(٢: ٢٤١)

البيضاوي: أي على حب المال، كما قال عليه

الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ لِمَا سُئِلَ أَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «أَنْ تَوْتِيَهُ وَأَنْتَ صَاحِبُ شَيْءٍ تَأْمَلُ الْعِيْشَ وَتَخْشَى الْفَقْرَ». وَقِيلَ: الضَّمِيرُ لَهُ أَوْ لِلْمَصْدَرِ، وَالْجَارُ وَالْمَجْرُورُ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ. (٩٧: ١)

نَحْوُهُ النَّسْفِيُّ (١: ٩٠)، وَالنَّازِنُ (١: ١٢٢)، وَالْأَكُوسِيُّ (٢: ٤٦).

الْثَّمَسَابُورِيُّ: أَيُّ مَا حَصَلَ لِلْعَبْدِ مِنْ بَرِّ الْحَبِّ، وَمَا مَالَ إِلَى سَرِّهِ مِنْ عَوَاطِفِ الْحَقِّ يَنْفَقُهُ عَلَى حُبِّ حَبِيبِهِ، بِإِدَاءِ حَقِّ الشَّرِيعَةِ وَالطَّرِيقَةِ، بِالْمَعَامَلَاتِ الْقَالِيَةِ وَالْقَلْبِيَةِ. (٨٣: ٢)

أَبُو حَيَّانَ: وَالْمَعْنَى أَنَّهُ يُعْطِي الْمَالَ عِبَادًا لَهُ، أَيُّ فِي حَالِ مَحَبَّةٍ لِلْمَالِ وَاخْتِيَارِهِ وَإِيْثَارِهِ. وَهَذَا وَصَفٌ عَظِيمٌ أَنْ يَكُونَ نَفْسُ الْإِنْسَانِ مُتَعَلِّقَةً بِشَيْءٍ تَعَلَّقَ الْمَحَبَّةُ بِمَحْبُوبِهِ، تَمَّ يُوْثِرُ بِهِ غَيْرَهُ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ، كَمَا جَاءَ: «أَنْ تَصَدَّقَ وَأَنْتَ صَاحِبُ شَيْءٍ تَخْشَى الْفَقْرَ وَتَأْمَلُ الْفَقْرَ». وَالظَّاهِرُ أَنَّ الضَّمِيرَ فِي (حَبِّهِ) عَائِدٌ عَلَى الْمَالِ، لِأَنَّهُ أَقْرَبُ مَذْكُورٍ، وَمِنْ قَوَاعِدِ الْبُحُورِيِّينَ أَنَّ الضَّمِيرَ لَا يَبُودُ عَلَى غَيْرِ الْأَقْرَبِ إِلَّا بِدَلِيلٍ. وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمَصْدَرَ فَاعِلُهُ الْمُؤْتِي كَمَا فُسِّرْنَا، وَقِيلَ: الْفَاعِلُ الْتَوْتُونَ، أَيُّ حَبِيبِهِمْ لَهُ وَاجْتِنَابُهُمْ إِلَيْهِ وَفَاقَتُهُمْ. (٥: ٢)

مَحَبَّةٌ

...وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي.

طه: ٣٩

ابن عباس: يَا مُوسَى كُلِّ مَنْ رَأَىكَ أَحَبَّكَ.

(٢٦١)

حَبِيبُكَ إِلَى عِبَادِي. (الطَّبْرِيُّ ١٦: ١٦٢)

مِثْلُهُ سَلَمَى بْنُ كَعْبٍ. (الْمَاوَزْدِيُّ ٣: ٤٠٢)

عِكْرِمَةُ: حُسْنًا وَمَلَاةً. (الطَّبْرِيُّ ١٦: ١٦٢)

أَيُّ جَعَلْتُكَ بِمَحَبَّتِكَ مِنْ يَسْرَافِكَ حَتَّى أَحَبَّكَ

فِرْعَوْنُ فَسَلِمْتَ مِنْ سَرِّهِ، وَأَحَبَّكَ أَمْرَاتُهُ أَسِيَّةُ بِنْتُ

مِرْزَاحِمَ فَتَبَيَّنَتْكَ وَدَيْتَكَ فِي حَبْرُهَا. (الطَّبْرِيُّ ٤: ١٠)

مِثْلُهُ ابْنُ زَيْدٍ. (الْقُرْطُبِيُّ ١١: ١٩٦)، وَالطُّوسِيُّ (٧: ١٧٣).

قَتَادَةُ: كَانَتْ فِي عَيْنِي مُوسَى مَلَاةً مَا رَأَى أَحَدًا إِلَّا

عَشَقَهُ. (الْوَاهِدِيُّ ٣: ٢٠٦)

الْقَوَّامُ: حَبَّبَ إِلَى كُلِّ مَنْ رَأَاهُ. (٢: ١٧٩)

أَبُو عُبَيْدَةَ: بِجَاهِهِ: جَعَلْتَ لَكَ عِبَّةً مِنِّي فِي صَدُورِ

النَّاسِ، وَيَقُولُ الرَّجُلُ إِذَا أَحَبَّ أَخَاهُ: أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ

رَحْمَتِي، أَيُّ مَحَبَّتِي. (٢: ١٩)

الطَّبْرِيُّ: حَبِيبُكَ إِلَيْهِمْ. يَقُولُ الرَّجُلُ لِأَخِي إِذَا

أَحَبَّهُ: أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ رَحْمَتِي أَيُّ مَحَبَّتِي. (١٦: ١٦٢)

الْمَاوَزْدِيُّ: فِيهِ أَرْبَعَةُ أَوْجِهٍ: [تَمَّ ذِكْرُ بَعْضِ

الْأَقْوَالِ الْمُتَقَدِّمَةِ وَقَالَ:]

وَيَحْتَمِلُ خَامِسًا: أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ: وَأَظْهَرْتُ عَلَيْكَ

مَحَبَّتِي لَكَ وَهِيَ نِعْمَةٌ عَلَيْكَ، لِأَنَّ مِنْ أَحَبَّهُ اللَّهُ أَوْقَعَ فِي

الْقُلُوبِ مَحَبَّتَهُ. (٣: ٤٠٢)

الْبَغَوِيُّ: فَلَمَّا رَأَى فِرْعَوْنُ أَحَبَّهُ: بِمَحَبَّتِهِ لَمْ يَتَّكِلْ عَلَيْهِ

فِي مَحَبَّتِهِ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً

مِنِّي». (٣: ٢٦١)

الزَّمَخْشَرِيُّ: (مِنِّي) لَا يَحْتَاجُ إِثْمًا أَنْ يَتَعَلَّقَ بِهَا (أَلْقَيْتُ)

فَيَكُونُ الْمَعْنَى: عَلَى أُنْيٍ أَحَبَّكَ، وَمَنْ أَحَبَّهُ اللَّهُ أَحَبَّتْهُ

القلوب، وإنما أن يتعلّق بحذوف هو صفة لهبة، أي محبة
حاصلة أو واقعة منّي، قد ركّزتها أنا في القلوب وزعتها
فيها، فلذلك أحبك فرعون وكلّ من أبصره. روي أنّه
كانت على وجهه مشحة جمال، وفي عينيه ملاحاة لا يكاد
يصبر عنه من رآه. (٥٣٦: ٢)

مثله أبو السُّعود (٤: ٢٨٠)، ونحوه البَيْضاوي
(٤٩: ٢)، وأبو حَيَّان (٦: ٢٤١)، والبرُّوسوي (٥:
٣٨٣)، وشُبر (٤: ١٥٠)، والأكوسي (١٦: ١٨٩)،
والقاسمي (١١: ٤١٧٩)، والمرّاشي (١٦: ١١٠)، ومُتَيْت
(٥: ٢١٧).

ابن عَطِيَّة: فقال بعض الناس: أراد محبة آسية؛
لأنّها كانت من الله وكانت سبب حياته.
وقالت فرقة: أراد القبول الذي يضعه الله في الأرض
لخيار عباده، وكان حظّ موسى منه في غاية الوفرة.
وقالت فرقة: أعطاه جمالاً يحبّه به كلّ من رآه،
وقالت فرقة: أعطاه ملاحاة العيشين. وهذان القولان
فيها ضعف، وأقوى الأقوال أنّه القبول. (٤: ٤٤)
الفَخْر الرّازي: وفيه قولان:

الأوّل: وألقيت عليك محبة هي منّي. [ثم نقل كلام
الزّمخشري وأضاف:]

قال القاضي: هذا الوجه أقرب، لأنّه في حال صغره
لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي ظاهرها من جهة
الدين، لأنّ ذلك إنّما يستعمل في المكلف من حيث
استحقاق الثواب.

والمراد أنّ ما ذكرنا من كيفيته في الخلقة يستعمل
ويُتَّبَط، فكذاك كانت حاله مع فرعون وامرأته،

وسهل الله تعالى له منها في التّربية ما لا مزيد عليه.
ويمكن أن يقال: بل الاحتمال الأوّل أرجح، لأنّ
الاحتمال الثاني يحوج إلى الإضمار، وهو أن يقال: وألقيتُ
عليك محبة حاصلة منّي وواقعة بتخليقي، وعلى التقدير
الأوّل لا حاجة إلى هذا الإضمار.

بقي قوله: إنّ حال صباه لا يحصل له محبة الله تعالى.
قلنا: لا نسلم فإنّ محبة الله تعالى يرجع معناها إلى
إيصال النفع إلى عباده، وهذا المعنى كان حاصلًا في حقّه
في حال صباه، وعلم الله تعالى أنّ ذلك يستمرّ إلى آخر
عمره، فلا جرم أطلق عليه لفظ المحبة. (٢٢: ٥٣)
نحوه الثّيسابوري. (١٦: ١٢٦)

الطّباطبائي: ومعنى إلقاء محبة منه عليه، كونه
بحيث يحبّه كلّ من يراه، كأنّ المحبة الإلهية استقرّت
عليه، فلا يقع عليه نظر ناظر إلّا تعلّقت المحبة بقلبه
وجذبته إلى موسى. ففي الكلام استعارة تخيلية، وفي
تذكير «المحبة» إشارة إلى فخامتها وغرابة أمرها.
(١٤: ١٥١)

يُحِبُّ

...وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ. البقرة: ٢٠٥

ابن عباس: لا يرضى بالمعاصي.

(ابن الجوزي ١: ٢٢٢)

الطّوسيّ: يدلّ على فساد قول المسجّبة: إنّ الله

تعالى يريد القبيائح، لأنّ الله تعالى نهي عن نفسه محبة
الفساد. والمحبة هي الإرادة، لأنّ كلّ ما أحبّه الله أن
يكون فقد أراد أن يكون، وما لا يحبّه أن يكون لا يريد

أن يكون. (٢: ١٨١)

مثله الطبرسي. (١: ٣٠٠)

أبو الشعثود: أي لا يرتضيه بل يفضيه، ويغضب على من يتعاطاه، وهو اعتراض تذييلي. (١: ٢٥٥)

ابن عطية: معناه لا يمحبه من أهل الصلاح، أي لا يمحبه ديناً، وإلا فلا يقع إلا ما يحب الله تعالى وقوعه، والفساد واقع، وهذا على ما ذهب إليه المتكلمون من أن المحبة بمعنى الإرادة، والمحبة له على الإرادة مزينة إيثارية، فلو قال أحد: إن الفساد المراد تنقصه مزينة الإيثارية، لصح ذلك؛ إذ المحبة من الله تعالى إنما هو لما حسن من جميع جهاته. (١: ٢٨١)

ابن الجوزي: وقد احتجبت المعتزلة بهذه الآية [على أن المحبة عبارة عن الإرادة^(١)]، فأجاب أصحابنا بأجوبة:

منها: أنه لا يمحبه ديناً، ولا يريد شرعاً. فأنما أنه لم يرد وجوداً، فلا.

والثاني: أنه لا يمحبه للمؤمنين دون الكافرين.

والثالث: أن الإرادة معنى غير المحبة، فإن الإنسان قد يتناول المرء، ويريد بطلان الجرح، ولا يمحبه شيئاً من ذلك. وإذا بان في المعقول الفرق بين الإرادة والمحبة، بطل ادعائهم التساوي بينهما، وهذا جواب معتمد، وفي معنى هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ الزمر: ٧. (١: ٢٢٢)

الفخر الرازي: استدلت المعتزلة على أن الله تعالى لا يريد القبائح بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْقَاسِيَ﴾ قالوا: والمحبة عبارة عن الإرادة، والدليل عليه قوله

تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ﴾ النور: ١٩، والمراد بذلك أنهم يريدون، وأيضاً نقل عن الرسول ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ أَحَبُّ لَكُمْ ثَلَاثًا، وَكَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: أَحَبُّ لَكُمْ أَنْ تَعْبُدُونَهُ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَنَاصَحُوا مِنْ أَمْرِكُمْ، وَكَرِهَ لَكُمْ: الْقِيلَ وَالْقَالَ، وَإِضَاعَةُ الْمَالِ، وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ» فجعل الكراهة ضد المحبة، ولولا أن المحبة عبارة عن الإرادة، وإلا لكانت الكراهة ضدًا للإرادة، وأيضاً لو كانت المحبة غير الإرادة لصح أن يحب الفعل وإن كرهه، لأن الكراهة على هذا القول إنما تضاد الإرادة دون المحبة.

قالوا: وإذا ثبت أن المحبة نفس الإرادة، فبقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْقَاسِيَ﴾ جار مجرى قوله: والله لا يريد الفساد، كقوله: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظَلَمًا لِلْعِبَادِ﴾ المؤمن: ٢١، بل دلالة هذه الآية أقوى، لأنه تعالى ذكر ما وقع من الفساد من هذا المنافق، ثم قال: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْقَاسِيَ﴾ إشارة إليه، فدل على أن ذلك الواقع وقع لا بإرادة الله تعالى، وإذا ثبت أنه تعالى لا يريد الفساد وجب أن لا يكون خالقاً له، لأن الخلق لا يمكن إلا مع الإرادة، فصارت هذه الآية دالة على مسألة الإرادة ومسألة خلق الأفعال.

والأصحاب أجابوا عنه بوجهين:

الأول: أن المحبة غير الإرادة بل المحبة عبارة عن مدح الشيء وذكر تعظيمه.

والثاني: إن سلمنا أن المحبة نفس الإرادة، ولكن قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْقَاسِيَ﴾ لا يفيد العموم، لأن الألف

واللّام الدّاخلين في اللفظ لا يفيدان العموم، ثمّ الذي يهدم قوّة هذا الكلام وجهان:

الأوّل: أنّ قدرة العبد وداعيته صالحة للصّلاح والفساد، فتربّح الفساد على الصّلاح، وإن وقع لالمصلحة، فإن وقع لمُربّح فذلك المُربّح لابدّ وأن يكون من الله، وإلّا لزم التسلسل، فثبت أنّ الله سبحانه هو المرجّح لجانب الفساد على جانب الصّلاح، فكيف يُعقل أن يقال: إنّه لا يريد.

والثّاني: أنّه عالم بوقوع الفساد، فإن أراد أن لا يقع الفساد لزم أن يقال: إنّه أراد أن يقلب علم نفسه جهلاً، وذلك محال.

نحوه الثّيسابوري.

القرطبي: قيل: معنى لا يُحبّ الفساد، أي لا يُحبّبه

من أهل الصّلاح، أو لا يُحبّبه ديناً ويحتمل أن يكون المعنى لا يأمر به، والله أعلم. (١٨: ٣)

الخازن: واحتجّت المعتزلة بهذه الآية على أنّ

الحبّة عبارة عن الإرادة.

وأجيب عنه: بأنّ الإرادة معنى غير الحبّة، فإنّ

الإنسان قد يريد شيئاً ولا يحبّه؛ وذلك لأنّه قد يتناول

الدّواء المرّ ولا يحبّه، فإنّ الفرق بين الإرادة والحبّة.

وقيل: إنّ الحبّة مدح الشّيء وتكظيمه، والإرادة

بغلاف ذلك. (١: ١٦٢)

أبو حيان: إنّ قُسمت الحبّة بالإرادة، وقد جاءت

كذلك في مواضع منها «وإنّ الذين يُحبّون أن تبسّج

الفأجيسة» التور: ١٩ فلا بدّ من التخصيص، أي لا يحبّ

من أهل الصّلاح الفساد، ولا يمكن الحمل على العموم، إذ

ذاك على مذهبا لوقوع الفساد، فلو لم يكن مراداً لما كان واقعاً.

وقد تعلّقت المعتزلة بهذه الآية: في أنّ الله لا يريد الفساد، لما وقع منه فليس مراد الله تعالى ولا مفعولاً له، لأنّه لو فعله لكان مريداً له، لاستحالة أن يفعل ما لا يريد. قالوا: أو يدلّ على أنّ محبّته الفعل هي إرادته له، أنّه غير جائز أن يحبّ كونه ولا يريد أن يكون بل يكره أن يكون، وفي هذا ما فيه من التناقض، انتهى ما قالوا.

وقيل: المعنى والله لا يحبّ الفساد ديناً، وقيل: هو

على حذف مضاف، أي أهل الفساد. وقال ابن عباس:

المعنى لا يرضى المعاصي، وقيل: عبّر بالحبّة عن الأمر،

أي لا يأمر بالفساد. وقال الزاغب: الإفساد: إخراج

الشيء من حالة محمودة لالتعرض صحيح، وذلك غير

موجود في فعل الله تعالى.

وهذه التّأويلات كلّها هو على ما ذهب إليه

المتكلّمون من أنّ «الحبّة» بمعنى الإرادة. [ثمّ نقل قول

ابن عطية وقال:]

وإذا صحّ هذا اتّضح الفرق بين الإرادة والحبّة،

وصحّ أنّ الله يريد الشّيء ولا يحبّه.

وقال بعضهم سوى المعتزلة: [فرق] بين الحبّة

والإرادة، واستدلّوا بهذه، وجمهور العلماء على خلاف

ذلك، والفرق بين الإرادة والحبّة بين، فإنّ الإنسان يريد

بطّ الجرح ولا يحبّه، وإذا بان في المعقول الفرق بين الإرادة

والحبّة بطل ادّعاؤهم التّساوي بينهما، وفي معنى هذه

الآية قوله تعالى: «وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ» الزمر: ٧،

انتهى كلامه.

وجاء في كتاب الله تعالى نبي محبة الله تعالى أشياء: إذ لا واسطة بين الحب وعدمه بالنسبة إليه تعالى، بخلاف غيره فإنه قد يعمو عنها، فالحبة ومقابلها بالنسبة إلى الله تعالى تقيضان وبالنسبة إلى غيره ضدان، وظاهر الفساد يعم كل فساد في أرض أو مال أو دين. (١١٦: ٢)
نحوه ملخصاً الآكوسي. (٩٦: ٢)

يُحِبُّهُمْ وَيُحْيِيهِمْ

...فَمَنْ يَأْتِ اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحْيِيهِمْ أَذَلَّةٌ عَلَى
الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ... المائدة: ٥٤

الطوسي: ومحبة الله تعالى لحلقه: إرادة نوابهم وإكرامهم وإجلالهم، ومحبتهم له: إرادتهم لشكره وطاعته وتعظيمه. (٥٥٧: ٣)

الزاغبي: فحبة الله تعالى للعبد: إنعامه عليه، ومحبة العبد له: طلب الرزقي لديه. (١٠٥)

الزَّمَخْشَرِيُّ: محبة العباد لربهم: طاعته وابتغاء مرضاته، وأن لا يفعلوا ما يوجب سخطه وعقابه، ومحبة الله لعباده: أن يحبهم أحسن التواب على طاعتهم، ويعظمهم ويثني عليهم، ويرضى عنهم. وأما ما يعتقد أجهل الناس وأعداهم للعلم وأهله وأمقتهم للشرع وأسوأهم طريقة، وإن كانت طريقتهم عند أشغالهم من الجهلة والسفهاء شيئاً، وهم الفرقة المتفصلة المفصلة من الصوف وما يدينون به من المحبة والعشق والتغني على كراسيتهم خربها الله، وفي مراقصهم عطلها الله بأبيات الغزل المقولة في المردان الذين يستنونهم شهداء،

وصفتهم التي أين عنها صفة موسى عند ذلك الطور، فتعالى الله عنه علواً كبيراً. ومن كلماتهم: كما أنه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته، فإن الهاء راجعة إلى الذات دون القوت والصفات... ومنها الحب شرطه أن تلحقه سكرات المحبة، فإذا لم يكن ذلك لم تكن فيه حقيقة.

(٦٢١: ١)

مثله الشربيني (٣٨٢: ١)، ونحوه ابن عطية (٢: ٢٠٨)، والبيضاوي (١: ٢٨٠)، والنسفي (١: ٢٨٨)، وأبو السعود (٢: ٢٨٨)، والبروسوي (٢: ٦-٤)، وشبر (٢: ١٨٧).

الفخر الرازي: فتحقيق الكلام في «المحبة» ذكرناه في سورة البقرة، في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾، فالفائدة في الإعادة. وفيه دققة، وهي أنه تعالى قدم محبته لهم على محبتهم له، وهذا حق لأنه لولا أن الله أحبهم وإلا لما وفقهم حتى صاروا محبين له.

(٢٣: ١٢)

نحوه النيسابوري. (١١٣: ٦)

الغازن: وأما معنى «المحبة» فيقال: أحببت فلاناً، بمعنى جعلت قلبي معرضاً بأن يحبّه، والمحبة: إرادة ما تراه وتظنه خيراً.

ومحبة الله تعالى العبد: إنعامه عليه وتوفيقه وهدايته إلى طاعته، والعمل بما يرضى به عنه، وأن يحبّه أحسن التواب على طاعته، وأن يثني عليه ويرضى عنه.

ومحبة العبد لله عز وجل: أن يسارع إلى طاعته وابتغاء مرضاته، وأن لا يفعل ما يوجب سخطه وعقوبته، وأن يتحجب إليه بما يوجب له الرزقي لديه.

جعلنا الله ممن يُحبهم ويحبونه بمنه وكرمه. (٥٤: ٢)

أبو حنّان: (وَيُحِبُّونَهُ) مطوف على قوله: (يُحِبُّهُمْ) فهو في موضع جرّ. [ثم أدام الكلام نحو الزمخشري]

(٥١١: ٣)

السمين: قوله تعالى: (يُحِبُّهُمْ) في محلّ جرّ لأنّها صفة لـ (قَوْمٍ)، و(يُحِبُّونَهُ) فيه وجهان: أظهرهما: أنّه مطوف على ما قبله، فيكون في محلّ جرّ أيضاً، فوصفهم بصفتين: وصفهم بكونه تعالى يحبهم، ويكونهم يحبونه.

والثاني: أجازّه أبو البقاء: أن يكون في محلّ نصب على الحال من الضمير المنصوب في (يُحِبُّهُمْ) قال: تقديره: وهم يحبونه.

قلت: وإنما قدر أبو البقاء لفظة «هم» ليخرج بذلك من إشكال: وهو أن المضارع المثبت متى وقع حالاً وجب تجرّده من الواو، نحو: قت أضحك، ولا يجوز: وأضحك، وإن ورد شيء أول بما ذكره أبو البقاء كقولهم: قت وأضك عينه، وقوله: «نجوت وأرهنهم مالكا» أي وأنا أضك، وأنا أرهنهم، فتؤول الجملة إلى جملة إسمية فيصح اقترانها بالواو.

ولكن لاضرورة في الآية الكريمة تدعو إلى ذلك حتى يرتكب، فهو قول مرجوح. وقدّمت محبة الله تعالى على محبتهم لشرفها وسبقها؛ إذ محبته تعالى لهم عبارة عن إلهامهم فعل الطاعة، وإنابته إيتاهم عليها. (٥٤٧: ٢) الألوسي: [يَقَوْمٌ يُحِبُّهُمْ] محبة تليق بشأنه تعالى، [ثم حكى قول الزمخشري بطوله وقال:]

وقد خلط فيه الفث بالسمين، فأطلق القول بالقدح الفاحس في المتصوّفة، ونسب إليهم ما لا يمتأ بمركبه

ولا يمتدّ في البهائم فضلاً عن خواصّ البشر، ولا يلزم من تسمي طائفة بهذا الاسم غاصبين له من أهله، ثم ارتكابهم ما نقل عنهم، بل وزيادة أضعاف أضعافه مما تعلمه من هذه الطائفة في زماننا، ممّا يناق حال المستمين به حقيقة أن نؤاخذ الصالح بالطالح، ونضرب رأس البيض بالبيض «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» الأنعام: ١٦٤.

وتحقيق هذا المقام على ما ذكره ابن المنير في «الانتصاف» أنّه لاشك أن تفسير محبة العبد لله تعالى بطاعته له سبحانه، على خلاف الظاهر، وهو من الجواز الذي يسمّى فيه المسبّب باسم السبب، والجواز لا يعدل إليه عن الحقيقة إلّا بعد تعذّرها، فليمتحن حقيقة المحبة لغةً بالقواعد، لننظر أيّها ثابتة للعبد متعلّقة بالله تعالى أم لا؟ فالمحبة لغة: ميل المتّصف بها إلى أمر مُلذّ.

واللذات الباعثة على المحبة منقسمة إلى: مُدرك بالحسن كلذّة الذوق في المعلوم، ولذّة النظر في الصّور المستحسنة إلى غير ذلك؛ وإلى لذّة مُدركة بالعقل كلذّة الجاه والرئاسة والعلوم وما يجري مجراها، فقد ثبت أن في اللذات الباعثة على المحبة ما لا يدركه إلّا العقل دون الحس، ثم تستفاوت المحبة ضرورة بحسب تفاوت البواعث عليها، فليس اللذّة برئاسة الإنسان على أهل قرية كلذّته بالرئاسة على أقاليم معتبرة، وإذا تفاوتت المحبة بحسب تفاوت البواعث فلذات المعلوم أيضاً متفاوتة بحسب تفاوت المعلومات، وليس معلوم أكمل ولا أجلّ من المعبود الحقّ، فاللذّة الحاصلة من معرفته ومعرفة جلاله وكماله تكون أعظم، والمحبة المنبئة عنها

تكون أمكن، وإذا حصلت هذه المحبة بُعثت على الطاعات والموافقات.

فقد تحصل من ذلك أن محبة العبد لربه سبحانه ممكنة بل واقعة من كل مؤمن، فهي من لوازم الإيمان وشروطه، والناس فيها متفاوتون بحسب تفاوت إيمانهم. وإذا كان كذلك وجب تفسير محبة العبد لله عز وجل بمحبتها الحقيقي لئلا، وكانت الطاعات والموافقات كالسبب عنها والمغاير لها.

ألا ترى إلى الأعرابي الذي سأل عن «الساعة» فقال النبي ﷺ: «ما أعددت لها؟ قال: ما أعددت لها كبير عمل ولكن حب الله تعالى ورسوله ﷺ، فقال عليه الصلاة والسلام: المرء مع من أحب». فهذا ناطق بأن المفهوم من المحبة لله تعالى غير الأعمال والقرآن الطاعات، لأن الأعرابي نهاها وأثبت الحب، وأقره ﷺ على ذلك، ثم أثبت إجراء محبة العبد لله تعالى على حقيقتها لئلا، والمحبة إذا تأكدت سميت عشقا، فهو المحبة البالغة المتأكدة.

والقول بأنه عبارة عن المحبة فوق قدر الصوب، فيكفر من قال: أنا عاشق لله تعالى أو لرسوله ﷺ - كما قال له بعض ساداتنا الحنفية - في حيز المصح عندي. والمعرفون بصور محبة العبد لله عز شأنه بالمعنى الحقيقي ينسبون المنكرين إلى أنهم جهلوا فأنكروا، كما أن الصبي ينكر على من يعتقد أن وراء اللعب لذة من جماع أو غيره، والمنهمك في الشهوات والغرام بالنساء يظن أن ليس وراء ذلك لذة من رئاسة أو جاه أو نحو ذلك، وكل طائفة تسخر بما فوقها وتعتقد أنهم مشغولون في غير

شيء.

قال حجة الإسلام الغزالي رُوح الله تعالى روحه: والمحيون لله تعالى يقولون لمن أنكر عليهم ذلك: ﴿إِنْ تَشْكُرُوا مِنَّا فَإِنَّا تُشْكُرُ مِنكُمْ كَمَا تَشْكُرُونَ﴾ هود: ٢٨. انتهى، مع أدنى زيادة ولم يتكلم على معنى محبة الله تعالى للعبد، وأنت تعلم أن ذلك من المتشابه، والمذاهب فيه مشهورة، وقد قدمنا طرقا من الكلام في هذا المقام، فتذكر. (٦: ١٦٢)

القاسمي: مذهب السلف في المحبة المستندة له تعالى، أنها ثابتة له تعالى بلاكيف ولا تأويل، ولا مشاركة للمخلوق في شيء من خصائصها، كما تقدم في الفاتحة في «الزمن الرحيم».

فتأويل مثل الزمخشري لها بإثباته تعالى لهم أحسن الثواب، وتخليهم والثناء عليهم والرضا عنهم، تفسير بالآزم، منزع كلامي لاسيما. وقد أنكر الزمخشري أيضا كون محبة العباد لله حقيقية، وفسرها بالطاعة وابتغاء المراضاة، [ثم رد كلام الزمخشري بما تقدم عن «الاتصاف» في كلام الأوسى] (٦: ٢٠٣٧)

رشيد رضا: وصف الله هؤلاء الككة من المؤمنين بست صفات:

الأول: أنه تعالى يحبهم، فالحب من الصفات التي أسندت إلى الله تعالى في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ فهو تعالى يحب ويغض كما يليق بشأنه، ولا يشبه حبه حب البشر، لأنه لا يشبه البشر «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» الشورى: ١١. وكذلك علمه لا يشبه علم البشر ولا قدرته تشبه قدرتهم. ولا تأول حبه بالإثابة وحسن

الجزاء كما تأولته المعتزلة وكثير من الأشاعرة، قراراً من التشبيه إلى التنزيه، إذ لا تنافي بين إثبات الصفات وتنزيه الذات، وإلا لاحتجنا إلى تأويل العلم والقدرة والإرادة، وهم لا يتأولونها، ولا يخرجون معانيها عن ظواهر ألفاظها، فحبته تعالى لمستحقها من عباده، شأن شؤونه اللاتفة به، لا تبحث عن كنهها وكيفيةها، وحسن الجزاء من المغفرة والاثابة قد يكون من آثارها، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ آل عمران: ٣١، فجعل اتباع الرسول ﷺ لحبه الله تعالى للمطيعين وللمغفرة، فكل من المحبة والمغفرة بمرء مستغفر، إذ العطف يقتضي المغفرة.

الصفة الثانية: أنهم يحبون الله تعالى، وحب المؤمنين الصادقين لله تعالى ثبت في آيات غير هذه، من كتاب الله تعالى. [ثم ذكر آية البقرة: ١٦٥، والثوبة: ٢٥، وبعض الأحاديث إلى أن قال:]

وقد تأول هذا الحب بعض الناس أيضاً، فقالوا: إن المراد به المواظبة على الطاعة، إذ يستحيل أن يحب الإنسان إلا ما يحبسه. ويردّ هذا قوله تعالى: ﴿أَحِبِّي إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ﴾ التوبة: ٢٤، فإنه جعل الجهاد غير الحب، وحديث الأعرابي المذكور آنفاً^(١)، فإنه فرق بين الحب والعمل، وجعل صدته للمساواة الحب دون كثرة العمل الصالح، نعم إن الحب يستلزم الطاعة، ويقتضيها بسنة الفطرة. [ثم أتم الكلام حول بقية الصفات] (٦: ٤٣١)

المراعي: وقد وصف الله هؤلاء المؤمنين بست

صفات:

١- إنه تعالى يحبهم، وحبّه تعالى وبفضه شأن من شؤونه، لا تبحث عن كنهه ولا عن كيفية.

٢- إنهم يحبون الله تعالى، وحب المؤمنين لله جاء في غير موضع من القرآن، كقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ البقرة: ١٦٥. [ثم أتم الكلام حول بقية الصفات] (٦: ١٤٢)

معنيّة: وحبّ الله لعبده أن يرفع من شأنه عدا، وينعم عليه بالجنان والرضوان، أمّا حبّ العبد لله فإنه لا ينفك أبداً عن حبه لعباد الله، تماماً كما لا ينفك حبّ الحق عن حبّ العاملين به، وكراهية الباطل عن كراهية أهله. (٣: ٧٨)

سيد قطب: ﴿تَسُوِّفُ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ فالحبّ والرضى المتبادل، هو الصلة بينهم وبين ربهم. الحبّ هذا الروح الساري اللطيف الرّفاف المشرق الزائق البشوش، هو الذي يربط القوم بربهم الودود.

وحبّ الله لعبده من عبيده، أمر لا يقدر على إدراك قيمته إلا من يعرف الله سبحانه بصفاته كما وصف نفسه، وإلا من وجد إيقاع هذه الصفات في حسّه ونفسه وشعوره وكيونته كلّها. أجل لا يقدر حقيقة هذا العطاء إلا الذي يعرف حقيقة المعطي، الذي يعرف من هو الله. من هو صانع هذا الكون الهائل، وصانع الإنسان الذي يلخص الكون وهو جرم صغيراً من هو في عظمته، ومن هو في قدرته، ومن هو في تفرّده، ومن هو في ملكوته. من هو ومن هذا العبد الذي يتفضّل الله عليه منه بالحبّ،

(١) قد تقدّم في كلام الألويسي.

والعبد من صنع يديه سبحانه وهو الجليل العظيم، المحيى الدائم، الأزلي الأبدى، الأول والآخر والظاهر والباطن. وحبّ العبد لربه نعمة لهذا العبد لا يدركها، كذلك إلا من ذاقها، وإذا كان حبّ الله لعبد من عبيده أمراً هائلاً عظيماً، وفضلاً غامراً جزيلاً، فإنّ إنعام الله على العبد يهديته لحبه وتمريفة هذا المذاق الجميل الفريد، الذي لا نظير له في مذاقات الحبّ كلّها ولا تشبيه، هو إنعام هائل عظيم، وفضل غامر جزيل.

وإذا كان حبّ الله لعبد من عبيده أمراً فوق التّمييز أن يصفه، فإنّ حبّ العبد لربه أمر فلما استطاعت العبارة أن تصوّره إلا في فلتات قليلة من كلام المحبّين. وهذا هو الباب الذي تفوّق فيه الواصلون من رجال التّصوّف الصادقين - وهم قليل من بين ذلك الحشد الذي يلبس مسوح التّصوّف ويعرّف في سجلّهم الطّويل - ولا زالت آيات رابعة العدويّة تنقل إلى حسي مذاقها الصادق لهذا الحبّ الفريد، وهي تقول:

فليتك تحلو والحياة مريرة

وليتك ترضى والأثام غضاب

وليت الذي بيني وبينك عامر

وبيني وبين العالمين خراب

إذا صبح منك الودّ فالكلّ حين

وكلّ الذي فوق التّراب تراب

وهذا الحبّ من الجليل للعبد من العبيد، والحبّ من

العبد للمنعم المتفضل، يشيع في هذا الوجود ويسري في

هذا الكون المريض، وينطبع في كلّ حيّ وفي كلّ شيء،

فإذا هو جوّ وظلّ يقران هذا الوجود، ويقران الوجود

الإنساني كلّ، ممثلاً في ذلك العبد المحبّ المحبوب.

والتّصوّر الإسلاميّ يربط بين المؤمن وربّه بهذا

الرّباط العجيب الحبيب، وليست مرّة واحدة ولا قلّة

عابرة، إنّما هو أصل وحقيقة وعنصر في هذا التّصوّر

أصيل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ

الرَّحْمَنُ رِزْقًا مَرِيبًا ۖ ٩٦﴾ ﴿إِنَّ رَبِّيَ ذُو دُودٍ ۖ هُوَ

٩٠﴾ ﴿وَهُوَ الْعَفْوَورُ الدُّودُ﴾ البروج: ١٤، ﴿وَإِذَا

سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا

دَعَا ۖ ١٨٦﴾ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَكْثَرُ حُبًّا لِلَّهِ ۖ

البقرة: ١٦٥﴾ ﴿قُلْ إِن كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ

الله﴾ آل عمران: ٣١، وغيرها كثير.

وعجباً لقوم يمزون على هذا كلّ، ليقولوا: إنّ التّصوّر

الإسلاميّ تصوّر جافّ عنيف، يصوّر العلاقة بين الله

والإنسان علاقة قهر وقسر، وعذاب وعقاب، وجفوة

وانقطاع، لا كالنّصوّر الذي يجعل المسيح ابن الله وأقوم

الإله، فيربط بين الله والناس، في هذا الازدواج!

إنّ نصاعة التّصوّر الإسلاميّ في الفصل بين حقيقة

الألوهيّة وحقيقة العبوديّة، لا تُجفّف ذلك النّدى الحبيب،

بين الله والعبيد، فهي علاقة الرّحمة كما أنّها علاقة العدل،

وهي علاقة الودّ كما أنّها علاقة التّجريد، وهي علاقة

الحبّ كما أنّها علاقة التّزويد. إنّ التّصوّر الكامل الشّامل

لكلّ حاجات الكينونة البشريّة في علاقتها برّب العالمين،

وهنا في صفة العصبة المؤمنة المتتارة لهذا الدّين يرد

ذلك النّصّ العجيب: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحْيِيهِمْ﴾ ويطلق شحنته

كلّها في هذا الجوّ، الذي يحتاج إليه القلب المؤمن، وهو

يضطلع بهذا الحبّ الشّاقّ، شاعراً أنّه الاختيار

والتفضل والقربى من النسيم الجليل. (٢: ٩١٨)
 الطَّسْبَاتِيَّ : وأما قوله تعالى: ﴿يُحْيِيهِمْ وَيُخْرِجُوهُمْ﴾ فالحبُّ مُطْلَقٌ مُعْلَقٌ على الذات من غير تقييد، بوصف أو غير ذلك، أما حبُّهم لله فلازمه إيتارهم ربِّهم على كلِّ شيءٍ سواه، ممَّا يتعلَّق به نفس الإنسان من مال أو جاء أو عشيرة أو غيرها. فهؤلاء لا يزالون أحدًا من أعداء الله سبحانه، وإن والوا أحدًا فإمَّا يزالون أولياء الله بولاية الله تعالى.

وأما حبُّه تعالى لهم فلازمه براءتهم من كلِّ ظلم، وطهارتهم من كلِّ قذارة معنوية، من الكفر والفسق بعصاة أو مغفرة إلهية عن توبة، وذلك أنَّ جمل المظالم والمعاصي غير محبوبة لله كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ آل عمران: ٣٢. وقال: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ آل عمران: ٥٧. وقال: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ الأنعام: ٤١. وقال: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ المائدة: ٦٤. وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْتَكِرِينَ﴾ البقرة: ١٩٠. وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ النحل: ٢٣. وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَاسِقِينَ﴾ الأنفال: ٥٨، إلى غير ذلك من الآيات.

وفي هذه الآيات جماع الرذائل الإنسانية، وإذا ارتفعت عن إنسان بشهادة محبة الله له اتصف بما يقابلها من الفضائل، لأنَّ الإنسان لا يخلص له عن أحد طرفي الفضيلة والرذيلة إذا تخلَّق بتخلُّق.

فهؤلاء هم المؤمنون بالله حقًّا غير مشوب بإيمانهم بظلم، وقد قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ الأنعام: ٨٢، فهم

مؤمنون من الضلال، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْقَاسِيَ الَّذِينَ كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ النحل: ٢٧، فهم في أمن إلهي من كلِّ ضلالة، وعلى اهتداء إلهي إلى صراطه المستقيم، وهم بإيمانهم الذي صدقهم الله فيه مهديون إلى اتباع الرسول والتسليم التام له كسليمهم لله سبحانه، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُخَرِّجَكَ فِيَمَا شِجَرٍ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجْعِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ خَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ النساء: ٦٥.

وعند ذلك يتمَّ أنهم من مصاديق قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ آل عمران: ٣١، وبه يظهر أنَّ اتباع النبي ﷺ وعبة الله متلازمان، فمن اتبع النبي أحبه الله ولا يحبُّ الله عبدًا إلا إذا كان متبًّا لنبيه ﷺ.

وإذا اتبعوا الرسول اتصفوا بكلِّ حسنة يحبها الله ويرضاها كالنقوى والعدل والإحسان والصبر والثبات والثوكل والتوبة والتطهر وغير ذلك، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ آل عمران: ٧٦. وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة: ١٩٥. وقال: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ آل عمران: ١٤٦. وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُورٌ﴾ الصف: ٤. وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ آل عمران: ١٥٩. وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ البقرة: ٢٢٢، إلى غير ذلك من الآيات.

وإذا تجتبت الآيات الشارحة لآثار هذه الأوصاف وفضائل تتبعها، عثرت على أمور جمعة من الحاصل الحسنة، ووجدت أنَّ جميعها تنتهي إلى أنَّ أصحابها هم

الوارثون الذين يرثون الأرض، وأن لهم عاقبة الذار كما يؤمن إلى الآية المبسوط عنها: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ يَزِيدٌ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾، المائدة: ٥٤، وقد قال تعالى - وهي كلمة جامعة -: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى﴾ طه: ١٣٢، وسنشرح معنى كون العاقبة للتقوى، فيما يناسبه من المورد إن شاء الله العزيز.

عبد الكريم العظيم: وحب الله لهم: دعوتهم إلى الإسلام، وشرح صدورهم له، وتبليت أقدامهم فيه، لأنه سبحانه وتعالى هو أنادي أحبهم، وهو الذي اختارهم ودعاهم. وهذا فضل عظيم، ودرجة من الرضا، لا ينالها إلا من أكرمه الله، واستضافه، وخلع عليه خلل السعادة والرضوان. جعلنا الله من أهل محبته وضيافته.

أما حبهم هم الله، فهو في استجابة دعوته، وأمتثال أمره، والولاء له ولرسوله وللمؤمنين. (٣: ١١٢٠)

يُحِبُّكُمْ اللَّهُ وَتُحِبُّونَ اللَّهَ

...قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحِبُّكُمْ اللَّهُ...

آل عمران: ٣١

التستري: علامة حب الله: حب القرآن، وعلامة حب القرآن: حب النبي ﷺ، وعلامة حب النبي ﷺ: حب السنة، وعلامة حب الله وحب القرآن وحب النبي ﷺ: حب السنة: حب الآخرة، وعلامة حب الآخرة: أن يحب نفسه، وعلامة حب نفسه: أن يبغض الدنيا، وعلامة بغض الدنيا: ألا يأخذ منها إلا الزاد والبلغة.

(الشرطي: ٤: ٦٠)

الرجاس: ﴿تُحِبُّونَ اللَّهَ﴾ أي تقصدون طاعته وترضون بشرائعه، والحب على ضروب: فالهبة من جهة الملاذ: في المظم والمشرّب والنساء، والهبة من الله لحلقه: عفوه عنهم وإتمامه عليهم برحمته ومغفرته، وحسن التناء عليهم، ومحبة الإنسان لله ولرسوله: طاعته لها ورضاه بما أمر الله به، وأتى به رسول الله ﷺ. (١: ٣٩٧)

نحو الواحدي (١: ٤٢٩)، والبقوي (١: ٤٢٩).

القسي: فحب الله للعباد: رحمة منه لهم، وحب

العباد لله: طاعتهم له. (١: ١٠٠)

نحو شبر. (١: ٣١٢)

الطوسي: ومحبة الله للعباد هي إرادته لتوابعه، ومحبة

العباد لله هي إرادته لطاعته. (٢: ٤٣٨)

مثل الطبرسي. (١: ٤٣٢)

الزمخشري: محبة العباد لله مجاز عن إرادة نفوسهم

اختصاصه بالعبادة دون غيره، ورغبتهم فيها، ومحبة الله

عباده: أن يرضى عنهم، ويعمد فعلهم. (١: ٤٢٣)

نحو النسفي. (١: ١٥٣)

ابن عطية: ومحبة العبد لله تعالى يلزم عنها ولا بد

أن يطيعه، وتكون أصياله بحسب إقبال النفس. [ثم

استشهد بشعر]

ومحبة الله للعبد: أمارتها للمتأمل أن يرى العبد

مهدياً مسدداً ذاقبول في الأرض، فلفظ الله بالعبد

ورحمته إتياء هي ثمرة محبته، وبهذا النظر يتفسر لفظ المحبة

حيث وقعت من كتاب الله عز وجل. (١: ٤٢٢)

الغفراني: في الآية [مسألان]

المسألة الأولى: أما الكلام المستقصى في المحبة، فقد تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ البقرة: ١٦٥، والمتكلمون مصرون على أن محبة الله تعالى: عبارة عن محبة إعظامه وإجلاله، أو محبة طاعته، أو محبة ثوابه، قالوا: لأن المحبة من جنس الإرادة، والإرادة لا تعلق لها إلا بالحوادث وإلا بالمنافع.

واعلم أن هذا القول ضعيف؛ وذلك لأنه لا يمكن أن يقال في كل شيء: إنه إنما كان محبوباً لأجل معنى آخر، وإلا لزم التسلسل والدور، فلا بد من الانتهاء إلى شيء يكون محبوباً بالذات، كما أننا تعلم أن اللذة محبوبة لذاتها، فكذلك تعلم أن الكمال محبوب لذاته.

وكذلك أننا إذا سمعنا أخبار رستم وأسفنديار في شجاعتها مال القلب إليهما، مع أننا نقطع بأنه لا فائدة لنا في ذلك الميل، بل ربما نعتقد أن المحبة معصية لا يجوز لنا أن نُصِرَ عليها، فعلمنا أن الكمال محبوب لذاته، كما أن اللذة محبوبة لذاتها، وكمال الكمال لله سبحانه وتعالى، فكان ذلك يقتضي كونه محبوباً لذاته من ذاته، ومن المقربين عنده الذين تحلى لهم أثر من آثار كماله وجلاله. قال المتكلمون: وأما محبة الله تعالى للعبد فهي عبارة عن إرادته تعالى إيصال الخيرات والمنافع في الدارين والدنيا إليه.

المسألة الثانية: القوم كانوا يدعون أنهم كانوا محبين لله تعالى، وكانوا يظهرون الرغبة في أن يحبهم الله تعالى، والآية مشتملة على أن الإلزام من وجهين:

أحدهما: إن كنتم تحبون الله فاتبعوني لأن المعجزات دلت على أنه تعالى أوجب عليكم متابعتي.

الثاني: إن كنتم تحبون أن يحبكم الله فاتبعوني، لأنكم إذا اتبعتموني فقد أطعتم الله، والله تعالى يحب كل من أطاعه. وأيضاً فليس في متابعتي إلا أني دعوتكم إلى طاعة الله تعالى وتطعيمه، وترك تعظيم غيره، ومن أحب الله كان راغباً فيه، لأن المحبة توجب الإقبال بالكلية على المحبوب، والإعراض بالكلية عن غير المحبوب. (١٨: ٨)

نحوه النيسابوري. (١٦٩: ٣)

القرطبي: ومحبة الله للعباد: إنعامه عليهم بالغفران، قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ آل عمران: ٢٢، أي لا يفرحهم. (٦٠: ٤)

البيضاوي: المحبة: ميل النفس إلى الشيء لكمال أدرك فيه، بحيث يصلها على ما يقربها إليه، والعبد إذا علم أن الكمال الحقيقي ليس إلا الله، وأن كل ما يراه كمالاً من نفسه أو غيره فهو من الله وبالله وإلى الله، لم يكن حبه إلا لله، وفي الله. وذلك يقتضي إرادة طاعته والرغبة فيما يقربه، فلذلك فُسرَت المحبة بإرادة الطاعة، وجُعِلَت مستلزماً لاتباع الرسول في عبادته والمحرص على مطاوعته. ﴿يُحِبُّكُمْ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ جواب للأمر، أي يرضى عنكم ويكشف الحجب عن قلوبكم بالتجاوز عما فرط منكم، فيقرّبكم من جناب عزّه ويؤثّركم في جوار قدسه، غير من ذلك بالمحبة على طريق الاستعارة أو المقابلة. (١٥٦: ١)

مثله أبو السعود (١: ٣٥٥)، والبروسوي (٢: ٢٢)،

ونحوه الخازن (١: ٢٨٤)، وأبوحيان (٢: ٤٣١)، والكاشاني (١: ٣٠٣).

ابن كثير: هذه الآية الكريمة حاكمة على كل من ادعى محبة الله وليس هو على الطريقة المستدبة، فإنه كاذب في دعواه في نفس الأمر حتى يستبح الشرع الممتدّي، والذين التّبوي في جميع أقواله وأفعاله، كما ثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردة» ولهذا قال: «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» أي يحصل لكم فوق ما طلبتم من محبتكم إياه وهو محبته إياكم، وهو أعظم من الأول. (٢: ٢٩)

الألوسي: ذهب عامة المتكلمين إلى أن المحبة نوع من الإرادة، وهي لا تتعلق حقيقة إلا بالمعاني والمنافع، فيستحيل تعلّقها بذاته تعالى وصفاته، فهي هنا بمعنى إرادة العبد اختصاصه تعالى بالعبادة؛ وذلك إمّا من باب إطلاق المألوم وإرادة اللازم، أو من باب الاستعارة التّجسّية بأن شبه إرادة العبد ذلك ورغبته فيه بميل قلب المحب إلى المحبوب، ميلاً لا يلتفت معه إلا إليه، أو من باب مجاز التّخصّص، أي إن كنتم تُحِبُّون طاعة الله تعالى أو ثوابه فاتّبعوني فيما أمركم به وأنهاكم عنه، كذا قيل.

وهو خلاف مذهب الصّارفين من أهل السّنة والجماعة، فإنهم قالوا: المحبة تتعلّق حقيقة بذات الله تعالى، وينبغي للكامل أن يُحِبَّ الله سبحانه لذاته، وأمّا محبة ثوابه فدرجة نازلة.

قال الفزاريّ عليه الرّحمة في «الإحياء»: المحبّ عبارة عن ميل الطّبع إلى الشّيء المُلذّ، فإن تأكّد ذلك الميل وقويّ يُسمّى عشقاً، والبعض عبارة عن نفرة الطّبع عن المؤلم المُستحب، فإذا قويّ سميّ مقتاً، ولا يخلو أن «المحبّ»

مقصود على مدركات الحواسّ الخمس حتى يقال: إنه سبحانه لا يُدرك بالحواسّ ولا يتشكّل بالخيال فلا يُحِبُّ، لأنّه ﷺ سميّ الصّلاة: قرة عين، وجعلها أبلغ المحبوبات، ومعلوم أنّه ليس للحواسّ الخمس فيها حظّ بل حسّ سادس مظهره القلب، والبصيرة الباطنة أقوى من البصر الظّاهر، والقلب أشدّ إدراكاً من العين، وجمال المعاني المُدركة بالعقل أعظم من جمال الصّور الظّاهرة للأبصار، فتكون لا بحالة لذّة القلوب بما تُدركه من الأمور الشّريفة الإلهيّة التي تحيل أن تُدركها الحواسّ أتمّ وأبلغ، فيكون ميل الطّبع التّسليم والعقل الصّحيح إليه أقوى، ولا معنى للمحبّة إلا الميل إلى ما في إدراكه لذّة، فلا ينكر إذا حبّه الله تعالى إلا من قعد به القصور في درجة البهائم فلم يميز إدراكه الحواسّ أصلاً، نعم هذا المحبّ يستلزم الطّاعة.

والقول: بأنّ المحبة تقتضي الجنسيّة بين المُحبّ والمحبوب، فلا يمكن أن تتعلّق بالله تعالى، ساقط من القول لأنّها قد تتعلّق بالأعراض بلاشبهة ولاجنسيّة بين الرض والجوهر.

«يُحِبُّكُمُ اللَّهُ» جواب الأمر، وهو رأي الخليل. وأكثر المتأخّرين على أن مثل ذلك جواب شرط مقدّر، أي إن تتّبعوني يُحبّبكم، أي يقربكم، رواه ابن أبي حاتم عن سفيان بن عيينة.

وقيل: يرض عنكم، وعبر عن ذلك بالمحبّة على طريق المجاز المرسل أو الاستعارة أو المشاكلة. وجعل بعضهم نسبة المحبة لله تعالى من التشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله تعالى. (٣: ١٢٩)

رشيد رضا: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي

يُحِبُّكُمْ اللَّهُ ﴿ فَإِنَّ مَا جِئْتُ بِهِ مِنْ عِنْدِهِ مَبِينٌ لصفاته وأوامره، ونواهيده، والمحبة حريص على معرفة المحبوب ومعرفة ما يأمر به وينهى عنه، ليتقرب إليه بمعرفة قدره وامتنال أمره مع اجتناب نهيه، ويكون بذلك أهلاً لمحبة سبحانه، ومستحقاً لأن يغفر له ذنوبه. (٢٨٤: ٣)

سيد قطب: إِنَّ حُبَّ اللَّهِ ليس دعوى باللسان، ولا هياماً بالوجدان، إلّا أن يصاحبه الاتّباع لرسول الله، والتّسير على هداه، وتحقيق منهجه في الحياة، وإنّ الإيمان ليس كلمات تقال، ولا مشاعر تحيش، ولا شعائر تقام، ولكنه طاعة لله والرسول، وعمل بمنهج الله الذي يحمله الرسول. (٣٨٧: ١)

مَعْنِيَّة: مَنْ أَحَبَّ اللَّهُ يُلْزِمُهُ حَتَّى أَنْ يُحِبَّ رَسُولَ اللَّهِ وَأَهْلَ بَيْتِهِ لِحُبِّ الرَّسُولِ لَهُمْ، وَمَنْ أَحَبَّ الرَّسُولَ يُلْزِمُهُ حَتَّى أَنْ يُحِبَّ اللَّهَ، وَالتَّمَكُّيكَ عَمَال. قال تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ النساء: ٨٠. لأنّ الرسول هو لسان الله وبيانه. والعكس صحيح، أي من نصب العدا للرسول وآله، فقد نصب العدا لله من حيث يريد أو لا يريد. فأهل الأديان الأخر الذين يدعون الإيمان بالله، ثم ينصبون العدا ل محمد ﷺ هم من أعدى أعداء الله. (٤٥: ٢)

الطّباطبائي: قد تقدّم كلام في معنى الحب، وأنّه يتعلّق بحقيقة معناه بالله سبحانه كما يتعلّق بخيره، في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ البقرة: ١٦٥.

ونزيد عليه هاهنا: أنّه لا ريب أنّ الله سبحانه على ما ينادي به كلامه، إنّما يدعو عبده إلى الإيمان به وعبادته

لإخلاص له والاجتناب عن الشّرك، كما قال تعالى: ﴿إِلَّا لِلَّهِ الَّذِينَ خَالَصُوا﴾ الزّمر: ٣، وقال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ البينة: ٥، وقال تعالى: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ المؤمن: ١٤، إلى غير ذلك من الآيات.

ولاشك أنّ الإخلاص في الدّين إنّما يتمّ على الحقيقة إذا لم يتعلّق قلب الإنسان - الذي لا يريد شيئاً ولا يقصد أمراً إلّا عن حبّ نفسيّ وتعلّق قلبيّ - بغيره تعالى من معبود أو مطلوب، كصنم أو نذ أو غاية دنيويّة، بل ولا مطلوب أخرويّ كفوز بالجنة أو خلاص من النّار. وإنّما يكون متعلّق قلبه هو الله تعالى في معبوديّته، فالإخلاص لله في دينه إنّما يكون بحبه تعالى.

ثمّ الحبّ - الذي هو بحسب الحقيقة - الوسيلة الوحيدة لارتباط كلّ طالب بمطلوبه وكلّ مرید بمراده، إنّما يجذب المحبّ إلى محبوبه لينجده ويستمرّ بالمحسوب مالمحبّ من التّقص. ولا يشرى للمحبّ أعظم من أن يُبشّر أنّ محبوبه يحبه، وعند ذلك يتلاقى حبان، ويتعاكس دلالان.

فالإنسان إنّما يحبّ الغداء ويتجذب ليجده، ويتمّ به مايجده في نفسه من التّقص الذي آتاه الجوع، وكذا يحبّ التّكاح ليجد ما تطلّبه منه نفسه الذي علامته الشّيق، وكذا يريد لقاء الصديق ليجده ويملك لنفسه الأنس وله يضيق صدره، وكذا العبد يحبّ مولاه والمخادم ربّه يتولّه لخدمته ليكون مولّى له حقّ المولويّة، ومخدوماً له حقّ التّخديميّة، ولو تأملت موارد التّعلّق والحبّ، أو قرأت قصص العشاق والمتوفّين على اختلافهم لم تشكّ في

صدق ما ذكرناه.

فالعبد المخلص لله بالحب لأخيه له إلا أن يحبه الله سبحانه، كما أنه يحب الله، ويكون الله له كما يكون هو لله عز اسمه، فهذا هو حقيقة الأمر. غير أن الله سبحانه لا يحد في كلامه كل حب له حباً - والحب في الحقيقة هو العلاقة الزايلة التي تربط أحد الشيئين بالآخر - على ما يقتضي به ناموس الحب المساكم في الوجود. فإن حب الشيء يقتضي حب جميع ما يتعلق به، ويوجب الخضوع والتسليم لكل ما هو في جانيه، والله سبحانه هو الله الواحد الأحد الذي يعتمد عليه كل شيء في جميع شؤون وجوده، وينتهي إليه الوسيلة، ويصير إليه كل مادي وجلي، فمن الواجب أن يكون حبه والإخلاص له بالتدين له بدين التوحيد وطريق الإسلام، على قدر ما يطيق إدراك الإنسان وشعوره، وإن الدين عند الله الإسلام، وهذا هو الدين الذي يستدب إليه سفرانه، ويدعو إليه أنبيائه ورسله، وخاصة دين الإسلام الذي فيه من الإخلاص ما لا إخلاص فوقه، وهو الدين الفطري الذي يحتم به الشرائع وطرق النبوة كما يحتم بصادعه الأنبياء عليهم السلام، وهذا الذي ذكرناه مما لا يرتاب فيه المتدبر في كلامه تعالى.

وقد عرف النبي صلى الله عليه وسلم سبيله الذي سلكه بسبيل التوحيد، وطريقة الإخلاص على ما أمره الله سبحانه، حيث قال: **«قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَنِ الْمُشْرِكِينَ»** يوسف: ١٠٨، فذكر أن سبيله الدعوة إلى الله على بصيرة الإخلاص لله من غير شرك، فسبيله دعوة

وإخلاص، واتباعه واقتفاء أثره إنما هو في ذلك، فهو صفة من أتبعه.

ثم ذكر الله سبحانه أن الشريعة التي صرعاها لها عليها السلام هي المثلة لهذا السبيل: سبيل الدعوة والإخلاص، فقال: **«وَأَمَّا جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا»** المجاثية: ١٨، وذكر أيضاً أنه إسلام الله، حيث قال: **«فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ»** آل عمران: ٢٠، ثم نسب إلى نفسه وبين أنه صراط المستقيم، فقال: **«وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ»** الأنعام: ١٥٢، فبين بذلك كله أن الإسلام - وهو الشريعة المشرفة للنبي صلى الله عليه وسلم الذي مجموع المعارف الأصلية والفكرية والعملية وسيرته في الحياة - هو سبيل الإخلاص عند الله سبحانه الذي يعتمد ويستني على الحب، فهو دين الإخلاص، وهو دين الحب.

ومن جميع ما تقدم على طوله يظهر معنى الآية التي نحن بصدد تفسيرها، أعني قوله: **«قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»** فالمراد - والله أعلم - إن كنتم تريدون أن تخلصوا لله في عبوديتكم بالبناء على الحب حقيقة فاتبعوا هذه الشريعة التي هي مبنية على الحب الذي ممثله الإخلاص والإسلام، وهو صراط الله المستقيم الذي يسلك بسالكه إليه تعالى، فإن اتبعتموني في سبيلي وشأنه هذا الشأن أحبكم الله وهو أعظم البشارة للمحب، وعند ذلك تجدون ما تريدون، وهذا هو الذي يبتغيه حب بعبه، هذا هو الذي تقتضيه الآية الكريمة بإطلاقها.

وأما بالنظر إلى وقوعها بعد الآيات الناهية عن اتخاذ

الكفار أولياء وارتباطها بما قبله، فهذه الولاية لكونها تستدعي في تحققها تحقق الحب بين الإنسان وبين من يتولى - كما تقدم - كانت الآية ناظرة إلى دعوتهم إلى اتباع النبي ﷺ إن كانوا صادقين في دعوتهم ولاية الله وأتاهم من حزيه، فإن ولاية الله لا تتم باتباع الكافرين في أهوائهم - ولا ولاية إلا باتباع - وابتغاء مآعدهم من مطامع الدنيا من عز ومال، بل تحتاج إلى اتباع نبيه في دينه، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بِنَفْسِهِمْ لَوْلِيَاءُ يَفْعَلُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الجاثية: ١٨، ١٩، انظر إلى الانتقال من معنى الاتباع إلى معنى الولاية في الآية الثانية.

فمن الواجب على من يدعي ولاية الله بحجة أن يتبع الرسول، حتى ينتهي ذلك إلى ولاية الله له بحجة. وإنا ذكر «حب الله» دون ولايته، لأنه الأساس الذي تبنى عليه الولاية، وإنا اقتصر على ذكر حب الله تعالى فحسب، لأن ولاية النبي والمؤمنين تؤول بالحقيقة إلى ولاية الله. (١٥٧: ٣)

يُحِبُّونَكُمْ وَتُحِبُّونَهُمْ

هَآأَنُتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ...

آل عمران: ١١٩

ابن عباس: أنها الميل إليهم بالاطباع، لموضع القرابة، والزراع، والميلف. (ابن الجوزي ١: ٤٤٧)
أبو العالية: أنها لموضع إظهار المنافقين الإيمان.

(ابن الجوزي ١: ٤٤٧)

قتادة: أنها بمعنى الرحمة لهم، لما يفعلون من المعاصي التي يقابلها العذاب الشديد.

(ابن الجوزي ١: ٤٤٧)

مقاتل: هم المنافقون يحبهم المؤمنون لما أظهروا من الإيمان، ولا يعلمون ما في قلوبهم. (البغوي ١: ٤٩٨)
المفضل الضبي: أنها بمعنى إرادة الإسلام لهم، وهم يريدون المسلمين على الكفر.

ومثله الزجاج. (ابن الجوزي ١: ٤٤٧)

أبو بكر الأصم: ﴿تُحِبُّونَهُمْ﴾ بمعنى أنكم لا تريدون إلقاءهم في الآفات والمحن، ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ بمعنى أنهم يريدون إلقاءكم في الآفات والمحن ويترقبون بكم الدوائر. (الفخر الرازي ٨: ٣١٣)

الطبري: هأنتم أيها المؤمنون الذين تحبونهم، يقول: تحبون هؤلاء الكفار الذين نهيتكم عن اتخاذهم بطانة من دون المؤمنين، فتودونهم وتواصلونهم، وهم لا يحبونكم. (٦٥: ٤)

الواحدي: أي: تريدون لهم الإسلام، وهو خير الأشياء، وهم يريدونكم على الكفر، وهو الهلاك.

(٤٨٣: ١)

نحوه الطبرسي. (٤٩٣: ١)

البغوي: أي تحبون هؤلاء اليهود الذين نهيتكم عن مباطنتهم للأسباب التي بينكم من القرابة والزراع والمصاهرة، ولا يحبونكم لما بينكم من مخالفة الدين.

(٤٩٨: ١)

مثله الشربيني. (٢٤٢: ١)

الرَّسُولَ، وَحُبَّ الْمَحْبُوبِ عِوَابَ، (وَلَا يُحِبُّونَكُمْ) لَأَنَّهُمْ
يَعْلَمُونَ أَنَّكُمْ تَحِبُّونَ الرَّسُولَ وَهُمْ يَبْغِضُونَ الرَّسُولَ،
وَحُبَّ الْمَبْغُوضِ مَبْغُوضٌ.

السادس: (تُحِبُّونَهُمْ) أَي تَحَابُّونَهُمْ، وَتُقَشُّونَ إِلَيْهِمْ
أَسْرَارَكُمْ فِي أُمُورِ دِينِكُمْ، (وَلَا يُحِبُّونَكُمْ) أَي لَا يَفْعَلُونَ
مِثْلَ ذَلِكَ بِكُمْ.

واعلم أَنَّ هَذِهِ الْوُجُوهَ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا إِشَارَةٌ إِلَى
الْأَسْبَابِ الْمَوْجِبَةِ لَكُونَ الْمُؤْمِنِينَ يَحِبُّونَهُمْ، وَلَكُونَهُمْ
يَبْغِضُونَ الْمُؤْمِنِينَ، فَالْكُلُّ دَاخِلٌ تَحْتَ الْآيَةِ. وَلَمَّا عَرَّفَهُمْ
تَعَالَى كَوْنَهُمْ مَبْغِضِينَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَعَرَّفَهُمْ أَنَّهُمْ مَبْغُوضُونَ فِي
ذَلِكَ الْبَغْضِ، صَارَ ذَلِكَ دَاعِيًا مِنْ حَيْثُ الْفَطْنِ، وَمِنْ
حَيْثُ الشَّرْعِ إِلَى أَنْ يَصِيرَ الْمُؤْمِنُونَ مَبْغِضِينَ لِهَؤُلَاءِ
الْمُنَافِقِينَ. (٨: ٢١٣)

نحوه النَّبَايُورِي. (٤: ٤٩)
الْقُرْطُبِيُّ: وَالْمُهَبَّةُ هُنَا بِمَعْنَى الْمُصَافَاةِ، أَي أَنْتُمْ أَتَمُّهَا
الْمُسْلِمُونَ تَصَافَوْنَهُمْ وَلَا يَصَافَوْنَكُمْ لِنِفَاقِهِمْ. وَقِيلَ:
الْمَعْنَى تَرِيدُونَ لَهُمُ الْإِسْلَامَ وَهُمْ يَرِيدُونَ لَكُمْ الْكُفْرَ،
وَقِيلَ: الْمُرَادُ الْيَهُودَ، قَالَهُ الْأَكْثَرُ. (٤: ١٨١)

الْحَازَنُ: [مِثْلُ الْبَغْوِيِّ وَأَضَافَ:]
وَقِيلَ: (تُحِبُّونَهُمْ) يَعْنِي تَرِيدُونَ لَهُمُ الْإِسْلَامَ، وَهُوَ
غَيْرُ الْأَشْيَاءِ، (وَلَا يُحِبُّونَكُمْ) لَأَنَّهُمْ يَرِيدُونَ لَكُمْ الْكُفْرَ
وَهُوَ شَرُّ الْأَشْيَاءِ، لِأَنَّ فِيهِ هَلَاكُ الْأَبَدِ.
وَقِيلَ: هُمْ الْمُنَافِقُونَ (تُحِبُّونَهُمْ) لَمَّا أَظْهَرُوا مِنَ الْإِيمَانِ
وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ، (وَلَا يُحِبُّونَكُمْ) لِأَنَّ الْكُفْرَ
ثَابِتٌ فِي قُلُوبِهِمْ.
وَقِيلَ: (تُحِبُّونَهُمْ) وَذَلِكَ بِأَنْ تُقَشُّوا إِلَيْهِمْ أَسْرَارَكُمْ،

الرَّامِثُشَرِي: أَي أَنْتُمْ أَوْلَاءُ الْخَاطِنُونَ فِي مَوَالِيهِ
مُتَافِقِي أَهْلِ الْكِتَابِ. وَقَوْلُهُ: «تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ»
بَيَانٌ لِمُطْلَقِهِمْ فِي مَوَالِيهِمْ؛ حَيْثُ يَذَلُّونَ مَحَبَّتَهُمْ لِأَهْلِ
الْبَغْضَاءِ.

وَقِيلَ: (أَوْلَاءُ) مُوَصُولٌ، (تُحِبُّونَهُمْ) صَلَتهُ، وَالْوَادِ
فِي (وَتُؤْمِنُونَ) لِلْحَالِ، وَاتِّصَابُهَا مِنْ (لَا يُحِبُّونَكُمْ) أَي
لَا يَحِبُّونَكُمْ وَالْحَالُ أَنَّكُمْ تُوْمِنُونَ بِكُتَابِهِمْ كُلَّهُ، وَهُمْ مَعَ
ذَلِكَ يَبْغِضُونَكُمْ. فَمَا بِالْكُمْ تَحِبُّونَهُمْ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ بِشَيْءٍ
مِنْ كُتَابِكُمْ! وَفِيهِ تَوْبِيخٌ شَدِيدٌ بِأَنَّهُمْ فِي بَاطِلِهِمْ أَصْلَبُ
مِنْكُمْ فِي حَقِّكُمْ. (١: ٤٥٩)

نحوه التَّبَيْضَاوِيُّ (١: ١٧٩)، وَالتَّنَسُّيُّ (١: ١٧٨)،
وَأَبُو الشَّعْوَدِ (٢: ٢٢)، وَالْكَاشَانِيُّ (١: ٣٤٥)، وَالْبَرْزَنْسِيُّ
(٢: ٨٥)، وَالْقَاسِمِيُّ (٤: ٩٥).

ابْنُ عَطِيَّةٍ: وَالضَّمِيرُ فِي «تُحِبُّونَهُمْ» لِلْمُنَافِقِ الْيَهُودِ
الَّذِينَ تَقَدَّمَ ذِكْرُهُمْ فِي قَوْلِهِ: «بِطَانَةٌ مِنْ دُونِكُمْ»
أَلْ عَمْرَانُ: ١١٨، وَالضَّمِيرُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ اسْمٌ لِلْجِنْسِ،
أَي تُؤْمِنُونَ بِمَجْمِيعِ الْكُتُبِ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ بِقِرَآنِكُمْ.
(١: ٤٩٧)

ابْنُ الْجَوْزِيِّ: وَالْخُطَابُ بِهِذِهِ الْآيَةِ لِلْمُؤْمِنِينَ، قَالَ
ابْنُ قُتَيْبَةَ: وَمَعْنَى الْكَلَامِ: هَا أَنْتُمْ يَا هَؤُلَاءِ. فَاتَّصَا
«تُحِبُّونَهُمْ» فَالْهَاءُ وَالْمِيمُ عَائِدَةٌ إِلَى الَّذِينَ نُهَوُوا عَنْ
مُصَافَاتِهِمْ، وَفِي مَعْنَى مَحَبَّةِ الْمُؤْمِنِينَ لَهُمْ أَرْبَعَةُ أَقْوَالٍ، [ثُمَّ
ذَكَرَ الْأَقْوَالَ الْمُتَقَدِّمَةَ] (١: ٤٤٧)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: فِيهِ وَجُوهٌ [ذَكَرَ أَرْبَعَةً مِنَ الْوُجُوهِ
وَقَالَ:]
الخامس: (تُحِبُّونَهُمْ) بِسَبَبِ أَنَّهُمْ يَظْهَرُونَ لَكُمْ مَحَبَّةً

(وَلَا يُحِثُّوكُمْ) أي لا يفعلون مثل ذلك معكم. (١: ٣٤٣)

أبو حيان: [نقل قول الفضل والزجاج وأضاف:]

وهذا ليس بجيد، لأنه لا يقع توبيخ على معنى إرادة إسلام الكافر أو المصافة، لأنها من ثمرة الهبة.

(٣: ٤٠)

ابن كثير: أي أنتم أيها المؤمنون تحبون المنافقين بما يظهرونه لكم من الإيمان فتحبونهم على ذلك، وهم لا يحبونكم لاباطًا ولا ظاهرًا. (٢: ١٠٢)

شبر: بيان لخطئهم في موالاتهم، وهو خير ثانٍ، أو خير للأولاء والمصلحة خير (أنتم) أو صلة، أو حال عاملها الإشارة. (١: ٣٦٥)

الألوسي: والمراد بمحبة المؤمنين لهم: المحبة العادية الناشئة من نحو الإحسان والصدقة، ومثلها وإن كان غريبًا يلام عليه إذا وقع من المؤمنين في حق أعداء الذين الذين يرتضون بهم ريب المنون، لكن لا يصل إلى الكفر، وإنما لم يصل إليه باعتبار آخر لا يكاد يقع من أولئك المخاطبين.

وقيل: المراد (تُحِثُّوهُمْ) لأنكم تريدون الإسلام لهم وتدعونهم إلى الجنة (وَلَا يُحِثُّوكُمْ) لأنهم يريدون لكم الكفر والفساد، وفي ذلك الهلاك، ولا ينبغي ما فيه.

(٤: ٣٩)

مُغْنِيَّة: ظاهر الخطاب أنه موجه إلى جماعة تنتمي إلى الإسلام، ولا يصح أن يتوجه إلى جميع المسلمين لافي العصر الأول ولا في غيره؛ إذ لم يُعْهَد أن كلمة المسلمين اتفقت على حب الكافرين في يوم من الأيام.

وقال الطبري شيخ المفسرين، وتبعه كثير، قالوا

ما معناه: إن حب المسلمين لمن يكرههم من الكافرين دليل على أن الإسلام دين الحب والتساهل.

هذا سهو من الطبري ومقلديه، لأن الإسلام لا يتساهل أبدًا مع المفسدين والمنافقين، ولا شيء أدل على ذلك من هذه الآية نفسها التي فسرها الطبري بالتساهل.

والذي نراه أن المسألة ليست مسألة تساهل، وإنما هي مسألة خيانة ونفاق من بعض من انتسب إلى الإسلام، وفي الوقت نفسه يتجسس على المسلمين لحساب عدو الوطن والدين، كما هو شأن عملاء الاستعمار اليوم المعروفين بالطيار الخامس، وبالمرتزقة والانتهازيين، لأنهم يبيعون دينهم ووطنهم لكل من يدفع الثمن. (٢: ١٤٦)

عبد الكريم الخطيب: يضبط الله سبحانه وتعالى أولئك المسلمين الذين ظفروا على ولائهم وصدقاتهم هؤلاء الأعداء، ويقدمهم للمسلمين مثلثين بفعلتهم تلك المنكرة، ويربهم بأعينهم مدى العن الذي أصابهم من تلك الصفة، إنهم يحبون من لا يحبهم، بل ومن يبيت لهم الشر، ويدبر العدوان. (٢: ٥٦٥)

إِسْتَحْبُوا

...إِنْ اسْتَحْبُوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ... التوبة: ٢٣

ابن عباس: اختاروا الكفر على الإيمان. (١٥٥)

مثله الطبري (١٠: ٩٨)، والواحدي (٢: ٤٨٦)،

والبغوي (٢: ٣٢٧)، والطبرسي (٣: ١٦)، والنسفي (٢: ١٢١)،

والبيضاوي (١: ٤٠٩)، والحازن (٣: ٥٨)،

عن الاتخاذ بذلك، لما أنه قبل ذلك ربما يؤدي بهم إلى الإسلام بسبب شعورهم بحاسن الذين. (١٠: ٧٠)
 رشيد رضا: أي إن أصروا على الكفر وآثروه على الإيمان بالحب، وما يقتضيه هذا الحب من قتال المؤمنين وعداوتهم، كما علم من شأنهم منذ ظهر الإسلام إلى نزول هذه السورة بعد فتح مكة، ولاسيما جموعهم في حنين. (١٠: ٢٢٤)
 مثله المراعى. (١٠: ٨٠)

أَجَبَاءُ

وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ...
 [راجع «ب ن و» أَبْنَاءُ اللَّهِ]

حَبًا

وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا مَخْرُجًا مِنْهُ خَلًّا مَتَرًا كَيْتًا...
 الأنعام: ٩٩
 راجع «ر ك ب»

الْحَبِّ

إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ...
 الأنعام: ٩٥
 لاحظ «ف ل ق»

وابن كثير (٣: ٣٧٥)، وأبو السعود (٣: ١٣٥)، والكاشاني (٢: ٢٢٩)، وشعر (٣: ٦٢)، والقاسمي (٨: ٣٠٩).
 الطوسي: معناه إن طلبوا محبة الكفر على الإيمان. وقد يكون استحب بمعنى أحب، كما أن استجاب بمعنى أجاب. (٥: ٢٢٨)
 الراغب: أي إن آثروه عليه، وحقيقة الاستحباب أن يتحرى الإنسان في الشيء أن يحبّه، واقتضى تعديته بـ(علني) معنى الإيثار. (١٠٥)
 ابن عطية: متضمنة معنى فضلوا وآثروا، ولذلك تعدت بـ(علني). (٣: ١٧)

الفخر الرازي: والاستحباب: طلب المحبة، يقال: استحب له، بمعنى أحبه، كأنه طلب محبته. (١٦: ١٨)
 القرطبي: أي أحبوا، كما يقال: استجاب بمعنى أجاب. (٨: ٩٤)

التيساوي: اختاروا، وهو في الأصل طلب المحبة. (٨: ٦٠)

أبو حيان: ومعنى استحبوا: آثروا وفضلوا «استعمل» من المحبة، أي طلبوا محبة الكفر، وقيل: بمعنى أحب وضمن معنى اختاروا، ولذلك عدّي بـ(علني). (٥: ٢٢)

البيروني: أي اختاروه على الإيمان، عدّي استحب بـ(علني) لتضمنه معنى اختار وحرّص. (٣: ٤٠٣)

الآلوسي: أي اختاروا الكفر على الإيمان، وأصروا عليه إصرارًا لا يرجي معه إقلاع أصلًا، ولتضمن «استحب» معنى ما ذكر تعدّي بـ«علني» وتعليق انتهى

حَبَّة

مَثَلُ الَّذِينَ مَارَيْنَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مِثْلُ بَعْدٍ
حَبَّةٍ أَمْشَقَ شَبَابٍ...
البقرة: ٢٦١
لاحظ «س ن ب ل»

الْوُجُوهُ وَالنَّظَائِرُ

الخياري: الحب على وجهين:

أحدهما: الحب بعينه، كقوله: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ
سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ﴾ البقرة: ٢٦١،
وقوله: ﴿وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ﴾ الأنبياء:
٤٧، ظيهرها في لقمان: ١٦.

والثاني: ما يثبت من الحب، كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ
الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ الأنعام: ٩٥. (٢١١)

الذامغاني: الحب على ثلاثة أوجه: الإيثار، المودة،
القلة.

فوجه منها، الحب يعني الإيثار، كقوله في سورة
ص: ٢٢، ﴿إِنِّي أَخْبِئْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ أي
أثرت حب الخير، كقوله في سورة الحشر: ٩، ﴿يُحِبُّونَ
مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾ يعني يؤثرون، كقوله في سورة إبراهيم:
٣، ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾ أي
يؤثرون ويختارون.

والوجه الثاني: الحب: المودة، قوله في سورة المائدة:
٥٤، ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ كقوله في آل عمران: ٣١
﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ ونحوه كثير.

والوجه الثالث: الحب يعني القلة، قوله في الدھر:

٨، ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَنِي حَبَّةٍ﴾ يعني على قلته،
كقوله في البقرة: ١٧٦، ﴿وَأَقَى الْبَيْتَ عَلَنِي حَبَّةٍ﴾ أي
قلته. (٢٥٧)

الفيروز آبادي: بصيرة في الحب والمحبة، ولا يحد
المحبة بحدٍّ أوضح منها، والحدود لا تزيد إلا خفاءً
وجفاءً، فحدّها وجودها، ولا توصف المحبة بوصف أظهر
من المحبة، وإنما يستكلم الناس في أسبابها وموجباتها
وعلاماتها وشواهداها وثمراتها وأحكامها، فحدودهم
ورسومهم دارت على هذه الشئ.

وهذه المادة تدور في اللغة على خمسة أشياء:
أحدها: الصفاء واليباض، ومنه قيل: حَبَبُ الأسنان
ليابضها ونضارتها. الثاني: العُلُوُّ والظهور، ومنه حَبَبُ
الماء وحَبَابُهُ وهو ما يعلو من التفاحات عند المطر،
وحَبَبُ الكأس منه. الثالث: اللزوم والقباض، ومنه حَبَبُ
البحير وأحَبُّ إذا برك فلم يَقم. الرابع: اللباب
والخلوص، ومنه حَبَّةُ القلب لَبَّتِهِ وداخله. ومنه المحبة
لواحدة المحبوب، إذ هي أصل الشيء وماذته وقوامه.
الخامس: الحفظ والإمساك، ومنه حَبَبُ الماء للموعاء الذي
يُحفظ فيه ويمسكه، وفيه معنى الثبوت أيضاً.

ولا ريب أن هذه الخمسة من لوازم المحبة، فإنها
صفاء المودة وهيجان إرادة القلب وعلوها وظهورها منه
لتعلقها بالمحبيب المراد وثبوت إرادة القلب للمحبيب
ولزومها لزوماً لا تنفارق، وإعطاء المحبة محبوه لبد
وأشرف ما عنده وهو قلبه، والاجتماع عزماته وإراداته
ومهمه على محبوه، فاجتمعت فيها المعاني الخمسة،
ووضعوا لمعانها حرفين مناسبين للشيء غاية المناسبة:

الحاء التي من أقصى الخلق، والباء للشفقة التي هي نهايته، فللحاء الابتداء والباء الانتهاء، وهذا شأن العبة وتعلقها بالمحوب، فإن ابتداءها منه وانتهاءها إليه.

ويقال في فعله: حَبَّيت فلانًا بمعنى أصبت حبة قلبه، نحو شَفَقْتُهُ وكَبَدْتُهُ وفَادَتُهُ، وأَحَبَّيت فلانًا: جعلت قلبي مُعَرَّضًا لأن يُحِبَّه. لكن وضع في التعارف محبوب موضع حَبَّ، واستعمل حَبَّيت أيضًا في معنى أَحَبَّيت، ولم يقولوا: حَبَّ إِلَّا قَلِيلًا قَالَ:

ولقد نزلت فلا تظني غيره.

مَنِي بِمَنْزِلَةِ الْمُحَبِّ الْمَكْرَمِ

وَأَعْطَوْا الْمُحَبَّ حَرَكَةَ الضَّمِّ الَّتِي هِيَ أَشَدُّ الْحَرَكَاتِ وَأَقْوَاهَا، مُطَابَقَةً لِشِدَّةِ حَرَكَةِ مَسَاءٍ وَقَوَّتِهَا. وَأَعْطَوْا الْمُحِبَّ وَهُوَ الْمُحِبُّوبُ حَرَكَةَ الْكَسْرِ لِمُنْفَتْهَا عَنِ الضَّمَّةِ، وَذَلِكَ لِمُنْفَقَةِ ذِكْرِ الْمُحِبُّوبِ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَالسُّتُخْبَانِ مَعَ إِعْطَائِهِ حَكْمَ نَظَائِرِهِ كَنَهْدٍ وَذِيْعٍ لِلْمَنُودِ وَالْمَذْبُوحِ وَجَمَلٍ لِلْمَحْمُولِ، فَتَأَمَّلْ هَذَا اللَّطْفَ وَالْمُطَابَقَةَ وَالْمُنَاسِبَةَ الْعَجَبِيَّةَ بَيْنَ اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى يُطْلِقُكَ عَلَى قَدَرِ هَذِهِ اللَّفْظَةِ الشَّرِيفَةِ وَإِنْ هَا لَشَأْنَا لَيْسَ كَسَائِرِ اللَّفْظَاتِ.

وقد ذكر الله تعالى ذلك في مواضع كثيرة من التنزيل الحميدي منها: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ المائدة: ٥٤. ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ البقرة: ١٦٥. ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ آل عمران: ٣١. ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ آل عمران: ١٣٤. ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ آل عمران: ١٤٦. ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُسْتَظْهِرِينَ﴾

البقرة: ٢٢٢. ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَأَنَّهُمْ يُنْفِثَانِ مِرْصُومًا﴾ الصَّف: ٤. ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُشْكِينَ﴾ التوبة: ٤. ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنُحْيِيَنَّكُمْ لِنَبْلُوَنَّكُمْ أَتَنْتَهِونَ أَنْ تَتَّخِذُوا﴾ التوبة: ١٠٨. ﴿إِنِّي أَخْبِيتُ حُبَّ الْحَسَنِ﴾ ص: ٣٢. ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبُ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانُ﴾ الحجرات: ١٧. وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسَادَ﴾ البقرة: ٢٠٥. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ لقمان: ١٨. وقال تعالى: ﴿إِنْ اسْتَفْخَرُوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ التوبة: ٢٣. أي آثروه عليه.

وحقيقة الاستحياب أن يتحرى الإنسان في الشيء أن يحبه. واقتضى تمديته بـ«على» معنى الإيثارة. وفي الحديث الصحيح: «إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا دَعَا جِبْرِيلَ فَقَالَ: إِنِّي أُحِبُّ فَلَانًا فَأُحِبُّهُ فَيُحِبُّهُ جِبْرِيلُ، ثُمَّ ينادي في السماء فيقول: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فَلَانًا فَأُحِبُّهُ فَيُحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ، ثُمَّ يُوَضَّعُ لَهُ الْقَبُولُ فِي الْأَرْضِ، وَفِي الْبُقْعِ ذِكْرٌ مِثْلُ ذَلِكَ. وَفِي الصَّحِيحِ أَيْضًا: «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ بَيْنَهُنَّ حِلَاوَةَ الْإِيمَانِ: أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا اللَّهُ».

وفي صحيح البخاري: «يقول الله تعالى: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَدَاءِ مَا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ، وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالتَّوَافُلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي أُعْطِيْتَهُ، وَلَنْ اسْتِغَاذَنِي لِأُعَذِّبَنَّهُ».

وفي الصحيحين من حديث أمير السرية الذي كان

يقرأ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ لأصحابه في كل صلاة وقال:
لأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأ بها، فقال النبي ﷺ:
«أخبروه أن الله يحبّه».

وعن الترمذي عن أبي الدرداء يرفعه: «كان من
دعاء داود عليه السلام: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ يُحِبُّكَ،
والعمل الذي يُلْغِي حُبَّكَ. اللَّهُمَّ اجْعَلْ حُبَّكَ أَحَبَّ إِلَيَّ
من نفسي وأهلي. ومن الماء البارد».

وفيه أيضاً من حديث عبدالله بن يزيد القطامي أن
النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعائه: «اللَّهُمَّ
ارْزُقْنِي حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ يُحِبُّكَ وَحُبَّ مَنْ يَسْتَعْنِي بِحُبِّهِ
عندك. اللَّهُمَّ مارِزِقْتَنِي مِمَّا أَحَبَّ فَأَجْعَلْهُ قُوَّةً لِي فِيمَا تَحِبُّ،
وَمَارِزَوَيْتَ عَنِّي مِمَّا أُحِبُّ فَأَجْعَلْهُ فِرَاقاً لِي فِيمَا يَحِبُّ».
والقرآن والسنة مملوومان بذكر من يحب الله سبحانه
من عباده. وذكر من يحبه من أصحابهم وأقوالهم
وأخلاقهم.

فلانتمشت إلى من أول محبته تعالى لعباده بإحسانه
إليهم وإعطائهم الثواب، ومحبة العباد له تعالى بمحبته
طاعته والازدياد من الأعمال لينالوا به الثواب، فإن هذا
التأويل يؤدي إلى إنكار المحبة، ومتى بطلت مسألة
المحبة بطلت جميع مقامات الإيمان والإحسان، وتطلعت
منازل الشير، فإتباع روح كل مقام ومنزلة وصل، فإذا
خلا منها فهو ميت، ونسبتها إلى الأعمال كنسبة
الإخلاص إليها، بل هي حقيقة الإخلاص، بل هي نفس
الإسلام، فإنه الاستسلام بالذل والخشوع والطاعة لله. فمن
لا محبة له لإسلام له البتة.

ومراتب المحبة عشرة:

الأول العلاقة والإرادة والصبابة. والغرام وهو المحب
اللازم للقلب ملازمة الغريم لغريمه.

ثم الود وهو صفو المحبة وخالصها ولئها.

ثم الشغف، شُفِفَ بكذا فهو مشغوف، أي وصل
المحب شغاف قلبه: وهو جلدة رقيقة على القلب.

ثم العشق وهو الحب المفرط الذي يخاف على
صاحبه منه، وبه فسر ﴿وَلَا تَحْمِلُونَا مَآلَاطَاقَةً لَنَا بِهِ﴾
البقرة: ٢٨٦.

ثم التشيم وهو المحبة والتدليل، يسميه الحب أي عبده
وذلك وتيم الله عبده الله.

ثم التميم وهو فوق التشيم، فإن العبد الذي (١) ملك
المحبوب رقه فلم يبق له شيء من نفسه البتة، بل كله
لمحبوبه ظاهراً وباطناً. ولما كمل سيده ولد آدم هذه المرتبة
وصفه الله بها في أشرف مقاماته بقوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي
أَشْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ الإسراء: ٦، وفي مقام الدعوة:
﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ الجن: ١٩، وفي مقام
التحدي: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾
البقرة: ٢٢، وبذلك استحق التقدم على الخلائق في الدنيا
والآخرة.

العاشر: مرتبة الخلقة التي انفرد بها الخليلان إبراهيم
ومحمد عليهما الصلاة والسلام، كما صح عنه «إن الله (٢)
اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً»، وقال: «لو كنت
متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً»

(١) هو غير إن.

(٢) روى الطبراني كما في الجامع الصغير، وفي شرحه أن
استاده ضعيف.

ولكنّ صاحبكم خليل الرحمن» والمخلّة هي الحبّة التي تخلّلت روح [الحبّ] وقلبه حتّى لم يبق فيه موضع لغير محبّه.

والأسباب الجمالية للمحبّة عشرة:

الأوّل: قراءة القرآن بالتدبّر والتفهّم لمعانيه وتغلّظ مراد الله منه.

الثاني: التقرب إلى الله تعالى بالتواضّل بعد الفرائض، فإنّها توصل إلى درجة المحبوبة بعد الحبّة.

الثالث: دوام ذكره على كلّ حال باللسان والقلب والعمل والجمال فنصيبه من الحبّة على قدر نصيبه من هذا الذّكر.

الرابع: إظهار محبّته على محالّك عند غلبات الهوى.

الخامس: مطالعة القلب لأسبانه وصفاته ومشاهدتها وتغلّبه في رياض هذه المعرفة ومباديها فن عرف الله بأسبانه وصفاته وأفعاله أحبّه لا محالة.

السادس: مشاهدة بّره وإحسانه ونعمه الظّاهرة والباطنة.

السابع: وهو من أعجبها انكسار القلب بكلّيّته بين يديه.

الثامن: المخلوّة به وقت النزول الإلهيّ لمناجاته وتلاوة كلامه، والوقوف بالقالب والقلب بين يديه، ثمّ ختم ذلك بالاستغفار والتّوبة.

التاسع: مجالسة المحبّين والصّادقين والتقاط أطايب ثمرات كلامهم وآلا يتكلّم إلا إذا ترجّحت مصلحة الكلام وعلم أنّ فيه مزيداً لحاله.

العاشر: مياعدة كلّ سبب يحول بين القلب وبين الله

هزّ وجلّ:

فمن هذه الأسباب وصل المبتون إلى منازل المحبّة، ودخلوا على الحبيب، وفي ذلك أقول:

تلاوة فهم مع لزوم نوافل

وذكر دوائنا وانكسار بقلبه

وإظهار ما يرضي شهوة عطائه

ووقت نزول الحقّ يخلو بربه

مطالعة الأسيا بمجالسة القدّى

بمجانبة الأهوا بسؤال حبّه

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤١٦)

الأصول الثّوريّة

١- الأصل في هذه المادّة: الحبّ، أي ما يأكله الناس من الخلطة والشّعير خاصّة، وما يشبهه كالمدس والأرز وبرور ما يذر، ثمّ عتم للزّرع والأشياء وواحدته: حبّة، وجمعه: حبّات وحُبُوب وحُبّان. يقال: أحبّ الزّرع وألبّ، أي دخل فيه الأكل، وتنشأ فيه الحبّ واللّب.

والحبّة: حبّ الرياحين، ويزر كلّ نبات ينبت وحده من غير أن يذر، واحدها: حبّة، وجمعا: حبّيب. والحبّة: القرط من حبّة واحدة، وهو الحَبّاب أيضًا، تشبيهاً بالحبّة من الطّعام.

وحبّب الأسنان: تنظّفها، أي تراصّفها، تشبيهاً بتراصف الحبوب وتناسقها. وحبّب القم: ما يصحب من بياض الرّيق على الأسنان، وحبّب الماء وحبيبه وحبابه: طراتقه، وثقّاخاته وفتاقيمه التي تظفر كأنّها القوارير.

والْحَبَاب: الخَلَّ على الشَّجَر يُصْبِح عليه، وَحَبَاب الزَّمَل وَحَبَبه: طرائقه.

وَحَبَّة القلب: ثمرته وسويداؤه، وهي هَبَّة سوداء، تشبيهاً بِحَبَّة الطَّعَام في الهَيْئَةِ، ومنه اشتَقَّ الحُبُّ: تقيُّض البغض، لِأَنَّهُ يَنْشَأُ مِنَ القلب. يقال: أَصَابَتْ فَلَانَةً حَبَّة قلب فلان، أَي شَقَفَ قلبه حبُّها.

وَحَبَّ يَحِبُّهُ فهو محبوب، وأَحَبَّهُ فهو مُحِبٌّ، وذلك محبوب خلافاً للقياس، وَحُبَّ على القياس، واستحبَّه: أَحَبَّهُ، والمَحَبَّة: اسم للحُبِّ، والمَحَبِّب، والمُحَابِّب: المحِبِّ، والمَحِبَّة: المحبوب، والمُحِبِّب: أحباب وَحِبَّان وَحُبُوب وَحَبِيبَةٌ، وَحُبٌّ، والمَحَبَّة: المحبِّبة والمُحَبِّبَةُ. وامرأة مُحَبَّةٌ لزوجها وَحِبٌّ أيضاً. **والْحَبَاب:** الحُبُّ.

والْحَبَاب: الهَابَةُ والمَوَادَّةُ والمُحَبَّةُ، وَحُبُّبٌ إِلَيْهِ: تَوَدَّدَ، وَحَبِيبٌ إِلَيْهِ: صَدِيقٌ حَبِيبًا، وَحُبَّبَ إِلَيْهِ الأَمْرُ: جعله يُحِبُّه، وهم يتحابُّون: يحب بعضهم بعضًا، وَحَبَابُكَ أن يكون ذلك، أو حَبَابُكَ أن تفعل ذلك: غاية محبتك وَحُبَّتِكَ: ما أَحْبَبْتَ أن تُعْطَاهُ أو يكون لك، يقال: اختر حُبَّتِكَ مِنَ النَّاسِ وغيرهم، أَي الَّذِي تُحِبُّه.

وَحَبَّذا: تتكوَّن من «حَبَّ»، وهو فعل ماضٍ جامد، وأصله «حَبَّبَ»، و«ذا»: اسم إشارة، فاعل «حَبَّبَ»، ثم صارَا كلمة واحدة، وهي بمنزلة اسم مرفوع بالابتداء يفيد المدح، وما بعده خبر مرفوع به، نحو: حَبَّذا الأَمْرُ، وَحَبَّذا زَيْدٌ، أَي هو حبيب.

والإحباب: البروك، يقال: أَحَبُّ البَيْرِ إحبابًا، أَي برك وخرن ولم يقدر أن ينبعث، لمرض أو كسر أو

إعياء، كَأَنَّهُ أَحَبَّ المكان الَّذِي وقف فيه.

والتَّحَبُّب: الارتواء وهو من هذا الباب أيضًا، لِأَنَّهُ بما تُحِبُّهُ النَّفْسُ وتشتهيه. يقال: تَحَبَّبَ الحمار وغيره، أَي امتلأ من الماء، وشربَت الإبل حتى حَبَّت: تَمَلَّأت رِيًّا، وَحَبَّتُهُ فتَحَبَّيْتُ: مَلَأْتُه للِسْقَاءِ وغيره.

وَالْحَبَاب: الحَيَّة، إِلَّا أَنَّهُا ليست غِيَّة ولا شرسة، واسم شيطان أيضًا، لِأَنَّ الحَيَّة يقال لها: شيطان، وهو بما شَذَّ عن الباب، كما أشار إليه ابن فارس.

٢- **والْحُبُّ:** الحَابِيَّة، وهي الجَمْرَةُ الصُّخْمَةُ، والجمع: أَحباب وَحَبِيبَةٌ وَحَبَاب، وهي الحُبَّة أيضًا، يقال: نعم، وَحُبَّةٌ وَكِرَامَةٌ، وَحَبَّاءٌ وَكِرَامَةٌ.

وذكر ابن سيده نقلًا عن أبي حاتم: أصل الحُبِّ «حُنْب» بالخاء معرَّب، وقال ابن دُرَيْد والجَوْهَرِيُّ والقَيُّومِيُّ وغيرهم: هو فارسيٌّ معرَّب.

يبد أن الجواليقي ذكر أصله بلفظ «حُنْب» بالخاء، نقلًا عن أبي حاتم، وهو كذلك باللغة الفارسيَّة، إِلَّا أَنَّهُ منقول عن لفظ «حُم» بهذا المعنى أيضًا، أَي الجَمْرَةُ العظيمة.

ويبدو أن لغة «الخاء» دخلت العربيَّة بواسطة السَّريانيَّة - كما هو الغالب في الألفاظ الفارسيَّة العربيَّة - حيث يترج السَّريانيُّون إلى قلب الخاء «حاء» في أغلب كلامهم.

الاستعمال القرآني

جاءت بمعنيين:

١- الحُبُّ مصدرًا بألفاظ، وفعلًا من أبواب: الإفعال

والضعيل والاستفعال، أكثر من (٨٠) مرة.

٢- الحبّ والمحبّة (١١) مرة كلّها في (٨٥) آية.

ففيها محوران:

الصور الأول: «الحبّ» وهو أقسام:

الأول: حبّ الله أصنافاً من الأخيار:

أ- المتقين

١- «يَتْلَى مَنْ آذَى بِعَهْدِهِ وَآتَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

الْمُتَّقِينَ»

آل عمران: ٧٦

٢- «فَاتَّبَعُوا إِلَهُهُمْ غَلَبَهُمْ إِلَى مَدِينِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

الْمُتَّقِينَ»

التوبة: ٤

٣- «فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ

يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ»

التوبة: ٧

ب- الصالحين

٤- «وَأَخْسِنُوا إِلَى اللَّهِ يَحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» البقرة: ١٩٥

٥- «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ

الغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»

آل عمران: ١٣٤

٦- «فَاتَّبِعُوا اللَّهَ تَوَاتَبِ الدُّنْيَا وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ

وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»

آل عمران: ١٤٨

٧- «فَسَاغَتْ عَنْهُمْ وَأَضْفَحَ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

الْمُحْسِنِينَ»

المائدة: ١٣

٨- «ثُمَّ اتَّقُوا وَأَمِنُوا ثُمَّ اتَّقُوا وَأَخْسِنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ

الْمُحْسِنِينَ»

المائدة: ٩٣

ج- التوابين والمصلحين

٩- «فَإِذَا تَطَهَّرُوا فَأَتَوْهُمْ مِنْ خِثِّ أَمْرِكُمْ اللَّهُ إِنَّ

اللَّهُ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُصْلِحِينَ» البقرة: ٢٢٢

١٠- «فَبِهِ رِجَالٌ يُمْشُونَ أَنْ يُسْطَلَّوْا وَاللَّهُ يُحِبُّ

الْمُطَهِّرِينَ»

التوبة: ١٠٨

هـ- المستطيين

١١- «وَأَنْ حَكَّتْ فَاخْكُم بِتَنِيهِمْ بِإِقْطِطِ إِنَّ اللَّهَ

يُحِبُّ الْمُسْتَطِيطِينَ»

المائدة: ٤٢

١٢- «فَاذْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْقَدْلِ وَأَقْطُوا إِنَّ اللَّهَ

يُحِبُّ الْمُسْتَطِيطِينَ»

المعجرات: ٩

١٣- «لَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي

الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا

إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُسْتَطِيطِينَ»

المتحنة: ٨

و- الصابرين

١٤- «وَكَايُنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتِلٌ مَعَهُ رِثْيُونٌ كَثِيرٌ لَهَا

وَهُتُوا لَهَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا

وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ»

آل عمران: ١٤٦

ز- المتوكلين

١٥- «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

الْمُتَوَكِّلِينَ»

آل عمران: ١٥٩

ح- المقاتلين في سبيل الله

١٦- «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ ضَعْفًا

كَأَنَّهُمْ بِمِثْلَانِ مَرَّةٍ»

الصف: ٤

الثاني: عدم حبه أصنافاً من الأشرار:

أ- المعتدين

١٧- «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ

وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» البقرة: ١٩٠

١٨- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ

مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»

المائدة: ٨٧

١٩- ﴿أَذْعُوا وَيَكُفُّمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ

الأعراف: ٥٥

المفتبين﴾

ب - الظالمين

٢٠- ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ أَمْتُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

فَيُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ وَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ آل عمران: ٥٧

٢١- ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ أَمْتُوا وَيُخَذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءُ

آل عمران: ١٤٠

وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾

٢٢- ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا مَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ

فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ الشورى: ٤٠

ج - المفسدين

٢٣- ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ

المائدة: ٦٤

المفسدين﴾

٢٤- ﴿وَأَحْسَنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ

فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ القصص: ٧٧

٢٥- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ لِتُقْسِدَ فِيهَا

وَيُهْلِكَ الْحَرْثُ وَالنَّسْلُ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾

البقرة: ٢٠٥

د - المفسرين

٢٦- ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ

حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾

الأنعام: ١٤١

٢٧- ﴿بِمَا تَدْرَأُونَ يَدْرَأُكُمْ عَنْ كُلِّ مَسْجِدٍ

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾

الأعراف: ٣١

هـ - المستكبرين

٢٨- ﴿لَا جُزْمَ أَنْ اللَّهُ يُعْلَمَ عَائِمِرُونَ وَعَائِمِلُونَ إِنَّهُ

النمل: ٢٣

لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾

و - الكافرين

٢٩- ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ

آل عمران: ٣٢

لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾

٣٠- ﴿لِيُخْزِيَ الَّذِينَ أَمْتُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ

الزوم: ٤٥

فَضْلِهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾

ز - كفار أنبياء

٣١- ﴿يَتَخَفَى اللَّهُ الرُّسُلَ وَيُرِي الْقُصَدَاتِ وَاللَّهُ

البقرة: ٢٧٦

لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَتِيمٍ﴾

ح - خَوَان أنبياء

٣٢- ﴿وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَلُونَ أَنفُسَهُمْ

النساء: ١٠٧

إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَتِيمًا﴾

ط - خَوَان كفور

٣٣- ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ أَمْتُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ

الحج: ٣٨

كُلَّ خَوَانٍ كَفُورٍ﴾

ي - الخائنين

٣٤- ﴿وَأَمَّا خِفَافٌ مِنْ قَوْمٍ عِثَانَةٌ فَإِنَّهُ يَوْمَ عَلَى

الأطفال: ٥٨

سَوَاءٍ إِنْ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾

ك - الفرحين

٣٥- ﴿وَإِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ

القصص: ٧٦

الفرحين﴾

ل - مختال فخور

٣٦- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾

النساء: ٣٦

٣٧- ﴿وَلَا تُصَفِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ

السادس: حب الناس إنباًا ونفيا الأشخاص والأفعال والأشياء:

أ- الأشخاص

٤٧- ﴿وَقَالَ يَسُوءٌ فِي السَّعِيدَةِ أَهْرَأْتُ الْقَرْيَةَ تَزَاوِدُ قَتِيلًا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَقَقَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرِيهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾

يوسف: ٣٠

٤٨- ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ القصص: ٥٦

٤٩- ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُخَيِّبُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً...﴾

الحشر: ٩

٥٠- ﴿عَالِمُكُمْ أُولَئِكَ يُخَيِّبُونَهُمْ وَلَا يُخَيِّبُونَكُمْ وَتَوَمَّنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقِيتُمْ قَائِلًا مَتَى...﴾

آل عمران: ١١٩

ب- الأفعال

٥١- ﴿فَسَوَّلَ عَنْهُمْ وَقَالَ يَاقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولًا مِنْ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾

الأعراف: ٧٩

٥٢- ﴿وَأُخْرَى يُخَيِّبُونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَقَتْلٌ قَرِيبٌ وَيَنْشُرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾

الصف: ١٣

٥٣- ﴿وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ﴾

آل عمران: ١٥٢

٥٤- ﴿وَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَضَعُوا أَلَا يُخَيِّبُونَ أَنْ يَسْفِطَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

التور: ٢٢

٥٥- ﴿يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾

مَرْحَا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ لقمان: ١٨

٢٨- ﴿لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَى مَافَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا

آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ الحديد: ٢٣

م- الجاهل بالسوء

٣٩- ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْمُجِرِّمِينَ بِالشُّعُورِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ النساء: ١٤٨

الثالث: الثعاب أو تبادل الحب بين العبد والرب:

٤٠- ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ آل عمران: ٣١

٤١- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى

المائدة: ٥٤

الرابع: تحبيب الله شيئًا أو شخصًا:

٤٢- ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْإِضْيَانُ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾

الحجرات: ٧

٤٣- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأُوتُوا الْحِكْمَةَ عَلَى عَتَقِي﴾ طه: ٣٩

الخامس: حب الناس إياه:

٤٤- ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَكْدَادًا يُخَيِّبُونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَكْدَادُ اللَّهِ﴾

البقرة: ١٦٥

٤٥- ﴿وَإِنَّ السَّمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَ...﴾ البقرة: ١٧٧

٤٦- ﴿وَيُطْعَمُونَ فِي الْمَسَاكِينِ عَلَى حُبِّهِمْ يَسْتَجِيبُوا وَتَسْمِيًا وَأَسِيرًا﴾

الذهر: ٨

الحجرات: ١٢

٥٦- ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسِبْنَهُمْ بِمَقَادِرٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ آل عمران: ١٨٨
 ٥٧- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ التور: ١٩

ج - الأشياء

٥٨- ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢١٦
 ٥٩- ﴿رُئِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ...﴾ آل عمران: ١٤
 ٦٠- ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا بِمَا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ آل عمران: ٩٢
 ٦١- ﴿قَالَ إِنِّي أَخْبِئْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ ص: ٣٢

٦٢- ﴿وَأَنَّهُ حُبُّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ العاديات: ٨

٦٣- ﴿وَيُحِبُّونَ النَّهَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ الفجر: ٢٠

٦٤- ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْفَاحِشَةَ﴾ القيمة: ٢٠

٦٥- ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ الدهر: ٢٧

٦٦- ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي

فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِيلِينَ﴾ الأسماء: ٧٦

السابع: أحب:

٦٧- ﴿إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا

وَلَقَدْ عَظِمَتْ لَنَا ضَلَالِي مُبِينٌ﴾ يوسف: ٨

٦٨- ﴿قَالَ رَبِّ الشُّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ

وَالْأُتْرُفُ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَضْبُ إِلَيْنِ وَأَكُنْ مِنَ

الْمُجَاهِلِينَ﴾ يوسف: ٣٣

٦٩- ﴿...وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ

وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ

وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ التوبة: ٢٤

الثامن: الاستعجاب:

٧٠- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْخَرُوا أِبَاءَكُمْ

وَإِخْوَانَكُمْ أُولَئِكَ إِنْ سَخَرْتُمْ سَخَّرْتُمْ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ

يَسْخَرُوا مِنْكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ يَسْخَرُ مِنْكُمْ وَاللَّهُ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ التوبة: ٢٣

٧١- ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعُصَى عَلَى

الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهَوْنِ بِمَا كَانُوا

يَكْسِبُونَ﴾ فصلت: ١٧

٧٢- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ

وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ النحل: ١٠٧

٧٣- ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ

وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَعْتُونَهَا عَوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ

بَعِيدٍ﴾ إبراهيم: ٣

الثاسع: أحب:

٧٤- ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ

وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ...﴾ المائدة: ١٨

ويلاحظ أولاً: أن حب الله الأخيار في (١ - ١٦)

يدور على اتصافهم بأفضل الأفعال والأوصاف،

كال تقوى والإحسان، والتوبة، والتطهر، والإقسط،

والصبر، والتوكل، والقتال في سبيل الله. وعدم حبه

الأشهر في (١٧ - ٢٩) يدور على أوصافهم بأحسن الأفعال والصفات كالأعتداء، والظلم، والإفساد، والإسراف، والاستكبار، والكفر والكفران، والإهم، والخيانة، والفرح، والاختيال، والفخر، والجهر بالسوء. قال الطباطبائي: «وفي هذه الآيات جماع الرذائل الإنسانية، وإذا ارتفعت عن إنسان شهادة محبة الله له - اتصف بما يقابلها من الفضائل، لأن الإنسان لا يتخلص له من أحد طرفي الفضيلة والرذيلة إذا تخلق بتخلق...» وفيها بحوث:

١- حب الله وعدم حبه لأصناف الناس والأفعال والصفات خير طريق لمعرفة الله تعالى بروحياته وخلقه. إن صح هذا التعبير - يجمعها الخير والشر، فإنه يحب كل خير ويبغض كل شر، لأنه غير كله، وخالف عن الشر كله، فكله الخير، ولا يصدر منه إلا الخير، وهو بريء من الشر كله، ولا يرضى أن يصدر الشر من أحد، فإذا كان ذاته وصفاته خيراً فلا يرجى منه إلا الخير ولا يرجى الخير إلا منه، فليس الشر إلا منا ومن الشيطان، كما قال: «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ...» النساء: ٧٩، وللمتكلمين بحث طويل في الخير والشرور ولهم اتجاهات مختلفة في توجيه الشرور، لاحظ الخير والشر. ٢- لكل من المديرات والشرور المذكورة حدود ومعايير تذكر في محالها وموادها فانظر.

٣- إذا وقعت تلك الخصال تحت الأمر والنهي والتكليف فهي أمور اختيارية لنا، خاضعة للانتجار والتأهي، وللانكساب، والاجتناب، فإن الله لا يكلف

نفساً إلا وسعها، وليس شيء منها ذاتياً وجبرياً لأحد من الناس، وإن اختلفوا في الوصول إليها أو الحذر منها حسب العادات والموارث الخلقية والأميرية والقومية، فيسهل لهم كسبها، أو يصعب بحسبها.

٤- ما جاءت في تلك الآيات فهي رؤوس الخير والشرور، وينشعب منها وتتفرع عليها خصال أخرى، انشعاب الأغصان من الشجر، فكل من الخير والشرور كشجرة طيبة وشجرة خبيثة: «وَأَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَضَلَّتْ فَاتٍ وَفَرَعُهَا فِي السَّمَاءِ * تَأْتِي مِنْ أَكْثَرِ كُلِّ بَابٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا * وَمِنْ شَرْبِ اللَّهِ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا هَلَا مِنْ قَرَارٍ * يَبْكُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِأَقْوَالِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ» إبراهيم: ٢٤ - ٢٧.

وقد ضرب الله للخير والشر أمثالا بالشجرة في كتابه: كـ «شَجَرَةٌ مُبَارَكَةٌ» النور: ٢٥، و «شَجَرَةٌ الرُّقُومِ» الصافات: ٦٢، و «شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَبَّارِ» الصافات: ٦٤، وقد اختبر الله آدم بالشجرة ونهاه عن قربها «وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» البقرة: ٣٥.

وهذه كلها مظاهر تلك الخصال الحسنة والسيئة، لاحظ «ش ج ر».

٥- إذا عرفنا ما يحب الله من الخصال والأفعال وما لا يحب، فقرّبنا إليه وبُعدنا عنه بحسب ما اتصفنا به منها، فن اتصف بجميع خصال الخير فهو أقرب الناس

إلى الله وبذلك شابه الله في صفاته، ومن اتصف ببعضها فقربه إلى الله بحسبه. وكذلك الأمر في الاتصاف بالشُّرور والتباعد عن الله تعالى بحسبها.

٦- وقد جاءت فيمن يُحبّه الله ثمانية أصناف، أولهم المتّقون وآخريهم المقاتلون في سبيل الله، والتّقوى بعد الإيمان رأس تلك الخصال وجماعها، وإن الله مع المتّقين ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ يُحْسِنُونَ﴾ التحل: ١٢٨.

والتّقوى معيار كرامة المحسنين عند الله ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ﴾ الحجرات: ١٣، والتّقوى خير الزاد ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَالتُّقَى بِأُولَى الْأَلْبَابِ﴾ البقرة: ١٩٧، ﴿إِنَّمَا يَتَكَلَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ المائدة: ٢٧، فلاحظ «وق ي: التّقوى».

وأما المقاتلون في سبيل الله فهم بضحيّتهم أنفسهم حتّى استشهدوا يُرزقون عند الله تعالى، وهذه منزلة عظيمة ﴿وَلَا تُحْسِنَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَالًا بَلْ أَمْوَالُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ آل عمران: ١٦٩.

٧- وجاءت فيمن لا يحبّه الله ١٣ صنفًا من الأشرار، وهم - مع الأسف - يزيدون على من يحبهم بنسبة ١٣ ودعامة تلك الخصال الكفر بالله تعالى، كما أنّ دعامة خصال الخير الإيمان به، وقد جمعها الشيخ الكليني (م ٣٢٩) في كتاب «الكافي» في قسم الأصول، بعنوان «كتاب الإيمان والكفر» وذكر فيه الأحاديث الأخلاقية، رمزًا إلى أنّها مصدر الخصال والأخلاق الحسنة والسّنية، وأنّ الإيمان مبدأ مكارم الأخلاق، والكفر مبدأ مساوي الأخلاق وردائها.

ثانيًا: جاء تبادل الحبّ بين الله وبين عباده في آيتين (٤٠ و ٤١)، وهو منتهى درجات الحبّ وذروتها، وفيها بحث:

١- جاء الحبّان فيهما متعاكسين، فقد بدأ الحبّ في (٤٠) من ناحية العباد، وانتهى إلى الله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ وبدأ حبّ الله لهم على حبهم إياه في (٤١) ﴿فَسَوْفَ يَأْتِيَ اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوهُمْ﴾.

وهذا الفرق إن دلّ على شيء يدلّ على الملازمة بين الحبّين جدًّا من غير لحاظ البدء والختام، وكأنّ كلًّا منهما سبب للآخر مقدّم عليه، وفي نفس الوقت مُستبّب عنه ومتفرّع عليه ومتأخّر عنه، وإن كان الفضل كلّهُ لله. قال الفخر الرازي: «...ولولا أنّ الله أحبهم وإلا لما وقعهم حتّى صاروا محبّين له...».

وللعلامة الطّباطبائيّ في الآية (٤١) بحث طريف وطويل في تبادل هذين الحبّين «...ثمّ الحبّ الذي هو بحسب الحقيقة الوسيلة الوحيدة لارتباط كلّ طالب بمطلوبه، وكلّ مريد بمراده، إنّما يجذب الحبّ إلى محبوبه ليجده، ويتمّ بالمحبوب ما للمحبّ من النقص، ولا يشرى للمحبّ أعظم من أن يُشر أن محبوبه يحبه، وعند ذلك يتلاقى حبّان، ويتعاكس دلالان... فالعبد المخلص لله بالحبّ لا بُدّية له إلّا أن يحبّه الله سبحانه كما أنّه يحبّ الله، ويكون الله له كما يكون هو الله عزّ اسمه، فهذا هو حقيقة الأمر، غير أنّ الله سبحانه لا يتعدّى في كلامه كلّ حبّ له حبًّا... فإنّ حبّ النّبيّ يقتضي حبّ جميع ما يتعلّق به، ويوجب الخضوع والتّسليم لكلّ ما هو في جانبه... فمن

الواجب أن يكون حبه والإخلاص له بالتدوين له بدين التوحيد وطريق الإسلام. [إلى أن قال كنتيجة البحث:] إن كنتم تريدون أن تخلصوا الله في عبوديتكم بالبناء على المحبة حقيقة فاتبعوا هذه الشريعة التي هي مبنية على المحبة... فإن اتبعوني في سبيلي - وشأنه هذا الشأن - أحبكم الله، وهو أعظم البشارة للمحب...».

٢- وقد جاءت فيها علامة لمحبتهم لله، وهي في (٤٠) أتباع الرسول الذي مضى بيانه في كلام الطباطبائي، وفي (٤١) أنهم أذلة على المؤمنين أعزّة على الكافرين. وهذه ثلاثة معايير لتبادل المحبة بين العبد والرب مرجعها القرب من الله والبعد عنه، فأتباع الرسول بوصفه رسولاً من الله، والخضوع أمام المؤمنين بوصفهم آمنوا بالله، والعزّة على الكافرين بوصفهم كفروا بالله، هي ملاك القرب من الله والبعد عنه، ويختلفان زيادةً ونقصاً بحسبها شدة وضعفاً.

٣- وفي هذا التحاب وتبادل الحُب بين العبد والرب يكن القرب بينها وينجرّ إلى نوع من القلاحم والاتحاد والقناء يلصقه المحب ويهاهي به، وهو جاهل بحقيقته، فإنه من قبيل ما يُدرك ولا يُوصف، ويحسبه من لا يلصقه كُفراً وجنوناً، ولكنّ الحب يدعي وينشد: أنا من أهوى ومن أهوى أنا

نحن روحان حللنا بدنا
أو يُصرّح: «ليس في جنتي سوى الله» مما أنكره الفقهاء والمتشرعون، وفيها حق وباطل، وزين وشين، وشطحات ولغات.

٤- في حقيقة هذين الحُبّين خلاق بين أهل

الحديث والسلفيتين من ناحية، وبين المتكلمين من ناحية، وبينها وبين العرفاء والمتصوفة من ناحية ثالثة: فأهل الحديث والسلفية حملوا الحُبّين على حقيقتها، فقالوا في حبه لغيره: إنه صفة له كسائر صفاته، نُشِبَتْها ولا تُأَوَّلُها، بل حبه كعلمه وقدرته وغيرها وصف له يناسبه، ولا يشابه صفاتنا، لأنّه تعالى لا يشبه خلقه: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» الشورى: ١١. وأما حبّ العبد له تعالى فهو أيضاً على حقيقته، يتعلّق بذاته من دون أن يُحيط العبد بذاته وصفاته.

وأما المتكلمون شيعةً وسنةً فيأولون حبّ الله لخلقهم به ثوابه وإكرامه لهم، وحُبّهم له به طاعتهم له، وشكرهم إيّاه، وتطعيمهم له، وما يعمناها، زعمنا منهم أن المحبة من جنس الإرادة، والإرادة لا تتعلّق إلاّ بالجوهرات، فلا تتعلّق بذات الله من قبل العبد، بل بطاعته وشكره، ونحوها من الأعمال، ولا بذات العبد من قبل الله، بل بما أعطاهم من الهداية، واللطف والتوفيق للإيمان والعمل الصالح، وللتنعم بالنعمة في الدنيا، وبما وهبهم من الأجر والثواب والغفران في الآخرة، ونحوها.

وأيضاً ظناً منهم أنّه لا بدّ من السنخية بين المحبّ والمحبوب، ولا سنخية بين الله وخلقهم.

وقد ردّ الفخر الرازي وغيره كلتا الحجّتين، بأنّ المحبّ ليس من جنس الإرادة، ولا تحبّ السنخية بين المحبّ والمحبوب، فإنّ الإنسان يُحبّ الأشياء والأمتعة والأغذية، والحيوان كالطير والفرس، ولا سنخية بينه وبينها، وما ذكره في الحُبّين فكأنّه من آثارهما وليس عينها.

وأما العرفاء والمتصوفة فالخَبَانُ عندهم على حقيقتها يلمسونها بقلوبهم، بل يعيشون الحُبَّين ليل نهار، ولا حياة ولا عيش لهم إلا هذا التَّحَابُ، كما مضى وبات.

٥ - والعجب ممن يُعَدُّون في زمرة المتكلمين كالفخر الرّازي والغزالي - إلى حدٍّ - أو من الفلاسفة كالعلامة الطّباطبائي يُترأى منهم الميل إلى جانب العرفاء في الحُبَّين، وإليك نموذجٌ من كلماتهم، والتفصيل تقدّم في النصوص:

قال الطّباطبائي في «يحييهم ويحيونته»: «فالحبّ معلق على الذات من غير تقييده بوصف أو غير ذلك، أمّا حبّهم لله فلازمه إيتارهم ربّهم على كلّ شيء ^{سواء} بما يتعلّق به نفس الإنسان من مال أو جاه أو عشيرة أو غيرها... وأمّا حبّه تعالى لهم فلازمه برّاءتهم من كلّ ظلم، وطهارتهم من كلّ قذارة... ذلك أنّ حمل المظالم والمعاصي غير محبوبة لله - وذكر الآيات».

وقال الغزالي: «...ولا يُظنّ أنّ الحبّ مقصور على مدركات الحواسّ الخمس حتّى يقال: إنه سبحانه لا يدرك بالحواسّ ولا يتمثّل بالخيال فلا يحبّ، لأنّه صلّى الله تعالى عليه وسلّم سمّى الصلاة: قرّة عين، وجعلها أبلغ المحبوبات، ومعلوم أنّه ليس للحواسّ الخمس فيها حظٌّ، بل حسّ سادسٌ مظنّته القلب، والبصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر، والقلب أشدّ إدراكاً من العين، وجمال المعاني المدركة بالعقل أعظم من جمال الصّور الظاهرة للأبصار، فتكون لامحالة لذة القلوب بما تُدركه من الأمور الشريفة الإلهية التي تجلّ أن تُدركه الحواسّ،

أتمّ وأبلغ، فيكون ميل الطّبع السليم والعقل الصحيح إليه أقوى، ولا معنى للحبّ إلا الميل إلى ما في إدراكه لذّة فلا يُنكر إذا حبّ الله تعالى إلا من قعد به القصور في درجة البهائم، فلم يجرّ إدراكه الحواسّ أصلاً... والقول بأنّ الحبّ تقتضي الجنسية بين المُحِبِّ والمُحِبَّوب، فلا يمكن أن تتعلّق بالله تعالى ساقطٌ من القول، لأنّها قد تتعلّق بالأعراض بلاشبهة ولاجنسية بين العرض والجوهر».

وأما الفخر الرّازي: فإنّه نقل الأقوال، ولكنّه يضع قول العارفين قبال قول المتكلمين: حيث قال: «وأما العارفون فقد قالوا: العبد قد يُحبّ الله تعالى لذاته، وأمّا حبّ خدمته، أو حبّ ثوابه فدرجة نازلة، فاحتجّوا بأنّنا نجد اللذّة محبوبة لذاتها، والكمال أيضاً محبوبٌ لذاته - وشرح حبّ اللذّة والكمال وقال -: وأمّا العارفون الذين قالوا: إنّه تعالى محبوبٌ في ذاته ولذاته فهم الذين انكشف لهم أنّ الكمال محبوبٌ لذاته، وذلك لأنّ أكمل الكاملين هو الحقّ سبحانه وتعالى، فإنّه لوجوب وجوده غني عن كلّ ماعداء، وكمال كلّ شيءٍ فهو مستفاد منه...» ثمّ تحدّث عن الشّوق إلى الله، وفسّره بما لا مزيد عليه، فلاحظ.

وقال سيّد قطب: «فالحبّ والرّضى المتبادل هو الصّلة بينهم كربين ربّهم. الحبّ هذا الرّوح السّاري اللطيف الرّفاف المُشرق الرّائقي اليشوش، هو الذي يربط القوم برّبهم الودود...».

٦ - تبادل الحبّ بين العبد والرّبّ أعلى مراتب القرب إلى الله وذروته، ولا يبلغه إلا المقربون، ولا يلزمه

إلا من وُهب له، ولا يُنكره إلا من حُرِم منه.

ثم إنه أساس العرفان الإسلامي الذي شاع التعبير عنه عندهم بـ«العشق» وعند العرفاء بالفناء والاتحاد، ويوصف أثره بالفصل والوصل، وبالحضور والهجران، وإثم يشكون دائماً عن ألم الهجران، ويتمنون دائماً الوصل، فحياتهم مستترقة في الوصل والفراق. وقد تجلّت هاتان الحالتان في كلماتهم نظماً ونثراً في اللغة العربية والفارسية وسائر لغات الشعوب الإسلامية.

وأخص بالذكر شعراء الفرس، فدواوينهم مثل «المنثوي» و«ديوان الشمس» كلاهما لجمال الدين المولوي الرومي (٦٧٢هـ ق) ومثلها دواوين عطار النيسابوري، والسنائي والنظامي والسعدي والمافظ وغيرهم، فهي مليئة بذكر الحبيب والمعشوق ووصلة وفراقه.

وقد بدأ المولوي ديوانه «المنثوي» بالشكاية عن ألم الهجران، وهو المهور في هذا الديوان حيث قال:

بشو ازنی چون حکایت می کند

و از جداییها شکایت می کند...

استمع النأي كيف يحكي ويشكو من الفراق.

هذا على صعيد الشعر والأدب، وأما على صعيد الدعاء فلا تسأل عنه، وحسبك فقرة من دعاء الكليل بن زياد المنسوب إلى علي بن أبي طالب (عليه السلام): «..فهيني يا إلهي وسيدي ومولاي وربّي صيرت على عذابك فكيف أصبر على فراقك؟ وهبني صيرت على حرّ نارك فكيف أصبر عن النظر إلى كرامتك...؟»

٧- ومثل تبادل الحب بين العبد والربّ في الآيتين،

تبادل الرّضى بينهما في أربع آيات، جاءت بشأن المؤمنين المخلصين:

١- ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْقَوْلُ

الْعَظِيمُ﴾ المائدة: ١١٩

٢- ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

وَرَضُوا عَنْهُ﴾ التوبة: ١٠٠

٣- ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ

﴿﴾ المجادلة: ٢٢

٤- ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ

رَبَّهُ﴾ البينة: ٨

وقد قدّم فيها جميعاً رضي الربّ على رضي العبد بسياقي واحد: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ مع أن تبادل الحبّ في الآيتين - كما سبق - جاء بسياقين، فقدّم حبّ الربّ في إحداها: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ وآخر في الأخرى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾.

ومع هذا القارق بين الحبّ والرّضى في الآيات التّت فسياقها متفق في التّصريح عن الربّ بـ(الله) وبضميره، وعن العبد بضمير الجمع حضوراً وغياباً. (تحبّون، يحبّكم، عنهم، رضوا)، وكأنّ في ذلك تلاحم وتداخلاً بين حبّ الله وحبّ العباد بوصفهم بمستمعين، وكذلك بين رضي الله ورضى العباد، فالتيّبادل انتهى إلى التّلاحم والتّداخل، بل الفناء وانعدام العبد، فليس هناك إلا هو، ولهذا فمعد العارفين العمل والثّواب كلاهما من الله، وليس للعبد شيء، بل هو كالمعدوم.

قال المولوي: «اي دعا از تو اجابت هم رتو».

(يارب منك الدعاء ومنك الإجابة مثلاً)

وللبحث في حقيقة رضى الله ورضوانه وحبّه، والفرق بينها بعد ذلك مجال واسع، لاحظ «رضي».

٨- وكما تبادل الحبّ والرضا بين الرّبّ والعبد في القرآن، كذلك تبادل بينها الوفاء بالمهد مرّة: ﴿أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ البقرة: ٤٠. وتبادل الذكر بينها مرّة أيضاً: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ البقرة: ١٥٢.

وكذلك تبادل الشكر بينها مرّة: ﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ النساء: ١٤٧، وبمعناها: ﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ١٥٨.

وقد ابتدأ في هذه الآيات التبادل بالعباد، وانتهى بالله، عكس الرضا، وفي كلّ منها يحثّ على التذكّر في محالها.

وبإزاء تبادل الذكر بينها مدحاً جاء تبادل النسيان بينها ذمّاً: ﴿تَسُوا اللَّهَ فَنَسِيحُمْ﴾ التوبة: ٦٧، وبمعناها: ﴿فَالْيَوْمَ نَنسِيحُهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ الأعراف: ٥١، ومثلها الجائية: ٣٤، والسجدة: ١٤، وطه: ١٢٦، والحشر: ١٩، فلاحظ.

ثالثاً: جاءت في تحبيب الله آيتان:

إحداها: (٤٢) بلفظ التحبيب وهو خاصّ بالعبد والرّبّ ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبُ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَرَزِينَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ وفيها يحثّ:

١- تحبيب الإيمان وتزيينه في قلوب المؤمنين من أسباب التوفيق وأطوار الهداية التي نصّ عليها القرآن في

﴿لَنْ يُرِيدَ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحَ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ...﴾

الأنعام: ١٢٥، وهذه حبة من الله للمخلصين من المؤمنين، وتأيد لهم، وتحبّوب معهم، وجزاء لهم في حياتهم الدنيّة.

٢- تحبيب الإيمان في القلوب حتّى تحبّه القلوب يصدر عن تزيينه وتجميله في القلوب، فإنّ القلوب تحبّ الجميل والمزّين، فهي كالسبب والمسبّب، أو هما شيء واحد جاء بلفظين تبييناً وتوضيحاً وترغيباً إلى الإيمان وإلى مزيد من شكر العبد للرّبّ، وكلاهما في القلوب دون العيون.

٣- وبإزائها الخذلان والتضليل الخاصّ بالمستكبرين، كما جاء في ذيل آية الأنعام: ١٢٥: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْقَعُ فِي السَّمَاءِ﴾ وكلّ من التحبيب والتضييق تحبّوب مع العبد وعمله، من التسليم لله أو الإعراض عنه.

٤- وللبحث حول الهداية والضلالة في القرآن مجال واسع وخلاف شائع، لاحظ المادّتين.

وثانيتهما: (٤٣) ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾ وقد اختصّت بالتحبيب بين النّاس بإلقاء الله محبة أحد في قلوب النّاس حتّى يحبّونه جميعاً، وفيها يحثّ أيضاً:

١- الفرق بين إلقاء المحبة في هذه، وبين التحبيب في ذلك، كالفرق بين تعليم الله الأنبياء والأولياء مباشرة وبين تعليم النّاس غيرهم شيئاً من العلم، وهو من الله أيضاً لكن لا بالمباشرة، بل بالسيب، حسب ما نفهمه ونشاهده من الأسباب والمسببات في حوادث الكون وبحرّيات الأمور، وتعرّف به الفلسفة الدارجة.

وزرعها فيها، ولذلك أحبك فرعون وكل من أبصرك». وقد حكى الفخر الرازي عن القاضي: أن الوجه الأول أقرب، لأنه في حال صفه لا يكاد يوصف بحجة الله إياه التي كانت من جهة الذين حسب الظاهر، لأن ذلك يخص المكلف لاستحقاقه الثواب، بل إنه في الحقيقة كان بحيث يستحيل ويُعَبِّط. ثم احتمل رجحان الثاني، لأن الأول يحتاج إلى إضمار وهو: «ألقيت عليك محبة حاصلة مني وواقعة بتخليقي» وعلى الأول حاجة إلى هذا التقدير.

ثم نقد قوله: «إنه في حال صباه لا تحصل له محبة الله» بأن معنى محبة الله يرجع إلى إيصال النفع إلى عبادته، وهذا حاصل له حال صباه، وعلم الله أن ذلك يستمر إلى آخر عمره.

وعندنا أن سياق الآيات: ﴿وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى﴾ إذ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مَائِذِي * أَنْ أَقْبِضِيهِ فِي الثَّابُوتِ فَأَقْبِضِيهِ فِي الْيَمِّ فَأَلْقِيهِ إِلَى السَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوُّ لِي وَعَدُوُّ لَهُ وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةٌ مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي طه: ٣٧-٣٩، هو إلقاء الله حب موسى من قبله وبلفظ منه، ومنه إلى قلب فرعون وزوجته، فإن محبتها إياه بعثتها على تكفلها إياه وإيوانه، وحسنها له، كما قال: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ لمحبة الله إياه، وإن كانت محبة شاملة له ولسائر أنبيائه، ولكن ليست لها موضع في هذه القصة.

وكذلك سياق: ﴿وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنِي لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَبْعَثَنَا أَوْ تَسْتَخِذْهُ وَلَئِنْ هُمُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ القصص: ٩، هو محبة امرأة فرعون له حتى

وأما بناء على مدرسة وحدة الوجود عند من يعتقد بها، فكلها من الله مباشرة، ومن مظاهر ذاته ومراتب وجوده من دون واسطة، لاحظ «الأسفار الأربعة» لصدر المتألهين بحث العلة والمعلول.

٢- كل من التحبيب والمحبة مستقره القلوب، إلا أن التحبيب قراره أولاً القلوب، والمحبة قرارها أولاً العيون النافذة إلى جمال المبوب، ومنه تنطرق إلى القلوب، كما سترى في النصوص.

٣- قالوا في الآية (٤٣): «ياموسى كل من رآك أحبك حتى أحبك فرعون وزوجته آسية»، جعلت لك محبة مني في صدور الناس كما يقال: ألقى عليك رحمتي»، «كلها رآه فرعون أحبه بحيث لم يتالك له في محبته»، «أعطاه جمالاً يحبه كل من رآه، أو أعطاه ملاحظة الميتين»، «كونه بحيث يحبه كل من يراه، كأن المحبة الإلهية استقرت عليه، فلا يقع عليه نظر ناظر إلا تعلقت المحبة بقلبه وجذبت به إلى موسى، ففي الكلام استعارة تخيلية»، «كانت في عيني موسى ملاحظة ما رآه أحد إلا عشقه»، «حب إلى كل من رآه»، «روى أنه كانت على وجهه مسحة جمال، وفي عينيه ملاحظة لا يكاد يصبر عنه من رآه».

٤- هل هذه المحبة هي محبة الناس له كما سبق، أو محبة الله إياه كما قالوا: «أظهرت عليك محبتي لك وهي نعمة عليك»، قال الزمخشري في (معي): إنما متعلق بـ (ألقى) أي إني أحببتك ومن أحبه الله أحبه القلوب. وإنما متعلق بمحذوف هو صفة لـ (عَبَّة) أي محبة حاصلة أو واقعة مني قبل ركزتها أنا في القلوب،

عَدَّ قَرَّةً عَيْنٍ لَهَا وَلِزَوْجِهَا.

٥ - جاءت (عَجَبَةُ مِثَى) نكرة رمزاً إلى فخامتها وغرابة أمرها، وقد زادها شرفاً لفظة (مِثَى) فَإِنَّ مَاصِدِرَ مِنْ اللَّهِ فَهُوَ أَمْرٌ فَخِيمٌ وَعَظِيمٌ وَشَرِيفٌ.

٦ - خصَّ بعضهم المحبة بفرعون وزوجته - وهو ظاهر الآية - وعنتها أكثرهم لكلِّ مَنْ رآه وأبصره، ولا شاهد له في الآية سوى إطلاق (مَحَبَّةً) حيث لم يذكر لها محب، وسوى أَنَّ الطَّغْلَ الجميل يحبه كلٌّ مَنْ رآه لجمالها ولطفولته كليها.

رابعاً - جاء في حُبِّ النَّاسِ إِيَّاهُ ٣ آيات (٤٤ - ٤٦) بعضها يقين وبعضها محتمل:

أَنَا الْيَقِينُ فَأَيَّةٌ وَاحِدَةٌ: (٤٤) وفيها يُحَوِّلُ:

١ - جاء الحُبُّ فيها ثلاث مرّات: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾:

أولاهما: (يُحِبُّونَهُمْ) عبارة عن حُبِّ المشركين الأنداد، وقد رجع ضمير أولي المفعول إليها بجماعة لمزاعمهم فيها، حيث كانوا يحسبونها آلهة.

ولكن الطُّبَّاءُ طِبَّائِي عَمَّتْهَا لِلْمَلَاكَةِ، وَلِكُلِّ مَنْ اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنَ النَّاسِ، بَلْ لِكُلِّ مُطَاعٍ مِنْ دُونِ اللَّهِ بغير إذنه تَمَسَّكَ بِذِيلِ الْآيَةِ ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ البقرة: ١٦٦، وآيات أخرى، وفيه كلامٌ، لاحظ من دد: الأنداد.

ثانيتهما: (كَحُبِّ اللَّهِ) وهذه الإضافة في بدء النظر تحتمل وجوهاً: حبُّ الكفار لله، اختاره الرَّعْشَقَرِيُّ والفخر الرازي وغيرهما، أو كَحُبِّ اللَّهِ الأنداد - وهو بعيدٌ جداً - أو كَحُبِّ الْمُؤْمِنِينَ اللَّهِ، وهذا هو الظاهر، أي

يسوون بين حبهم للأنداد وحبكم لله. ثم فنّد الله هذه التسوية وأبطلها بقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾. وظيهرها عند الطَّيْبَرِيِّ: «بَعَثَ غَلَامِي كَيْبِيعَ غَلَامِكَ» أي كَيْبِيعَ غَلَامِكَ، قال المُبَرِّدُ: «أَيُّ يُحِبُّونَ أَصْنَامَهُمْ عَلَى الْبَاطِلِ كَحُبِّ الْمُؤْمِنِينَ اللَّهِ عَلَى الْحَقِّ».

والمعجب من «الرَّجَاجِ» حيث أخذ ذيل الآية دليلاً على بطلان هذا الوجه، وفسّر الآية «بأنهم يسوون بين هذه الأوثان وبين الله في المحبة» أي محبتهم لله وللأنداد سواء، فقيل له: هل المشركون يُحِبُّونَ اللَّهَ حَقّاً يُسَوُّونَ بين حبه وحبيها؟ ووجهه الطُّوسِيّ بأن ذلك في مَنْ أَحَبَّ اللَّهَ مِنْهُمْ، ومعناه في مَنْ لَا يُحِبُّهُ، الحُبُّ الواجب عليهم، دون الحُبِّ الموجود عندهم.

ثم العجب من الرَّعْشَقَرِيِّ حيث قال: «كما يُحِبُّ اللَّهَ تعالى، على أَنَّهُ مَصْدَرٌ مِنَ الْمَبْنِيِّ لِلْمَفْعُولِ» وكأنّه للتخلص من تقدير الفاعل للحب حسب الاحتمالات الثلاث، وقد شكّ فيه أبو حيان، فلاحظ.

ثالثتها: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ للإخلاص له عن شرك؛ حيث إنهم لا يعدلون عنه إلى غيره أبداً، بخلاف المشركين حيث يعدلون إلى الله دون الأنداد عند الشدائد فقط، ويعملون الأنداد وسائط إليه.

أو لأنهم إذا وجدوا إلهاً أحسن - بزرعهم - من إلههم الأوّل رجعوا إليه وتركوا الأوّل.

أو لأنّ محبتهم للأنداد لأغراضٍ فاسدةٍ موهومة تزول بأدنى سبب بخلاف المؤمنين فإنّ محبتهم لله ثابتة لا تسقط.

أو لأنّ الله أحبهم، أو لأنّهم أحبّوه، ومن شهد له

المعبود بالهبة كانت محبة أتم.

أو لأنهم يحبونه عن علم بأنه المسمم، فيعبدونه شاكرين راجين رحمته على يقين، بأنه يملك النفع والعذر، بخلاف المشركين حيث إنهم ليسوا على يقين بأن أندادهم كذلك، بل يعترفون بأن الله خالق السماوات والأرض، ﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ لقمان: ٢٥، أو لجميع ذلك كما جاء في النصوص.

وقد جمع أبو حيان الأقوال كلها، فقال: «والمقتضى التمييز بالأشدية إفراد المؤمنين له بالهبة، أو لمعرفتهم بموجب الحب، أو لمحبتهم إياه بالغيب، أو لشهادته تعالى لهم بالهبة، إذ قال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾، أو لإقبال المؤمن على ربه في الشراء والضراء، والشدة والرخاء، أو لعدم انتقاله عن مولاه، ولا يختار عليه سواء، أو لعلمه بأن الله خالق الصنم، وهو الضار النافع، أو لكون حبه بالعقل والدليل، أو لامتنال أمره حتى في القيامة حين يأمر الله تعالى من عبده لا يشرك به شيئاً، أن يقتحم النار فيبادرون إليها فيرد عليهم النار، فينادي مستأجراً تحت العرش ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ ويأمر من عبد الأصنام أن يدخل معهم النار فيجزعون، قاله ابن جبير، تسمت أقوال ثبت تعاريفها ومقابلاتها لمتخذ الأنداد، هذه كلها خصائص ميز الله بها المؤمنين في حبه على الكافرين، فذكر كل واحد من المفسرين خصيصة، والجموع هو المقتضى لتمييز الحب، فلا تباين بين الأقوال على هذا، لأن كل قول منها ليس على جهة المحصر فيه، إنما هو مثال من أمثلة مقتضى التمييز».

هذا كله على تقدير: «أشد حباً لله من حبهم للأنداد» وعن الحسن: «من حبهم الله» فيأتي فيه مامر من البحث في (كحب الله)، لاحظ النصوص.

٢- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ جيء بها توطئة لما يعقبها في آيتين بعدها: ١٦٦ و ١٦٧ من بيان رخاوة حبهم، وكونه حسرة عليهم، وتبرؤهم من عبادة الأصنام وتبرء الأصنام من عبادتهم: ﴿وَإِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةٌ فثَبَرَةٌ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأْنَا مِنْكَ كَذَلِكَ يُرِيدُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ خَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ...﴾.

٣- المفضل عليه فيها محذوف، أي المؤمنون أشد حباً لله من حب المشركين لأندادهم، كما تقدم.

٤- قالوا: إنما عدل عن (أحب) إلى (أشد حباً) فلم يقل: «والذين آمنوا أحب لله»، لأن (أحب) تفضيلاً كما يأتي - شاع في الأشد محبوبة، دون أشد حباً.

٥- وما أحسن فيها كلام رشيد رضا: (أشد حباً لله) من كل ما سواه، لأن حبهم له خاص به سبحانه لا يشركون فيه غيره، فحبهم ثابت كامل، لأن متعلقه هو الكمال المطلق الذي يستمد منه كل كمال، وأما متخذوا الأنداد فإن حبهم متوزع متزعزع، لا ثبات له ولا استقرار.

للمؤمن محبوب واحد يعتقد أن منه كل شيء، ويبدد ملكوت كل شيء، وله القدرة والسلطان على جميع الأكوان، فأناله من خير كسبي فهو بتوفيقه وهدايته، وما جاءه بغير حساب فهو بتسخيره وعنايته، وما توجه إليه من أمر فتعذر عليه فهو يكله إليه، ويؤن فيه عليه.

وللمشرك أنداداً متعدّدون، وأرباب متفرّقون، فإذا
أخّر به أمر، أو نزل به ضرر، لجأ إلى يشر أو صخر، أو
توسّل بحيوان... فهو دائماً مهليل اليال، لا يستقرّ من القلق
على حال...».

٦- ولسان هذه الآية ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَخْذُ مِنْ
دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ تنديد وإعجاب
من سفاهة هؤلاء، حيث يحبّون الأنداد الذين لا شعور لها
ولا نفع ولا ضرر، كيف يسوّون في الحبّ بينها وبين الله،
ولها نظائر في القرآن مثل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَخْشَى اللَّهَ
عَلَى حَرْفٍ...﴾ المعج: ١١، لاحظ «ن و س: الناس».
هذا كلّه فيها هو يقين من حبّ الناس لله.

وأما المحتمل فأيتان (٤٥ و ٤٦) فإن رجوع الضمير
(على حية) فيها إلى الله إحدى احتمالات، أي آتى
المال، ويطعمون الطّعام على حبّ الله، وهذا أعلى
مضموناً.

وهناك احتمال آخر، وهو رجوعه إلى المال والطّعام -
وهو أظهر لكونها أقرب - وظيرها (٦٠) ﴿لَن تَنَالُوا
الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ وسببها.

واحتال ثالث رجوعه إلى المصدر المفهوم من (آتى)
(يطعمون) أي على حبّ الإتيان والإطعام، وهو أبعد
الوجوه.

خامساً - جاءت في: حبّ الناس الأشخاص ٥
آيات: (٤٧ - ٥١): أربعة إبتائاً وواحدة نقيّاً، وفي كلّ
يُحوّل:

أ- (٤٧) فقالت نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود
فتاها عن نفسه:

١- هذا الحبّ الجنسيّ وحيد في القرآن جاء في
أحسن القصص القرآنيّة، وشغل آيات منها، وصار
يُضرب به المثل في الحبّ والعشق من ناحيتها، وفي
الاعتصام والعفة من ناحيته.

٢- الحبّ فيها بدأ من جانب المرأة للذكر خلافاً
لغيرها من قصص الحبّ، فإنّ الحبّ فيها من قبل الذكر
للأنثى غالباً.

٣- وقد فشى هذا الحبّ في المدينة بين النساء، فكان
يلهجن بها حسرة وتحمي للوصول إلى هذا الحبيب، كما
وصلت إليه امرأة العزيز، فقابلتها أولاً بذمّها، واتّهامها
بالسّخا ناكيداً: ﴿إِنَّا نَفَرْنَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ يوسف:
٢٠، وأخيراً بقطع أيديهنّ خطأ بدل الفواكه من دون
إحساس الألم، لشدة إعجابهنّ بحسنه وإكبارهنّ إياه،
ويقولن: ﴿خَافَ لِلَّهِ مَآهَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ
كَرِيمٌ﴾ يوسف: ٣١.

٤- وقد أدركت امرأة العزيز مكرهنّ بإفشاء سرّها،
فاشركتهنّ في بلاتها ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ
إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ
بِسِكِّينَ...﴾ يوسف: ٢١.

٥ - وقد بينّ الله فرط هذا الحبّ عنهنّ بمحلتين
﴿امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ ﴿قَدْ شَغَفَهَا
غُلًّا﴾، والمرادة هي الذهاب والرجوع بلامّة لترغيب
الطرف وانخداعه عن نفسه، وقد شغف الحبّ قلبها
وسرياء نفسها.

٦- اشتهرت هذه القصة بين الناس وخلال الشّر
والأدب باسمها «زليخا» لكن الله ذكرها بانتسابها

الحشر: ٨

١- مدح الأنصار بعد أن مدح المهاجرين بأوصاف: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصَرُّونَ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ الحشر: ٨، فوصفهم بالفقر والهجرة، والإخراج عن الديار والأموال، وابتغاء فضل الله وابتغاء رضوانه، ونصرة الله ورسوله، وأتاهم الصادقون حقًا، سبعة أوصاف.

٢- ومدح الأنصار أيضًا بسبعة أوصاف: إقامتهم تبوءوا الدار والإيمان للمهاجرين، واستقبلوهم بذلك قبل هجرتهم، ويحبونهم بوصفهم هاجروا إليهم، وإقامتهم لا يجحدون بذلك في صدورهم حاجةً أي حرازة وغيظًا، وإقامتهم يؤثرون المهاجرين على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، وإقامتهم يؤق شحتهم، وإقامتهم المفلحون حقًا: سبعة أوصاف للأنصار بإزاء سبعة أوصاف للمهاجرين.

٣- ولك أن تجعل صفات من المهاجرين بإزاء صفات تناسبها من الأنصار، فتمد تبوء الدار والإيمان وإيثارهم على أنفسهم من دون حرازة وغيظ بإزاء فقر المهاجرين، وهجرتهم وإخراجهم عن الديار والأموال، وتمد عدم شحتهم وحبهم للمهاجرين بإزاء ابتغائهم فضل الله ورضوانه ونصرة الله ورسوله، وتمد حصر الفلاح بإزاء حصر الصديق.

٤- هذه الأوصاف الأربعة عشر للمهاجرين والأنصار كلهمنا وتمرفنا تلك الجموع الذي أوجده الإسلام بين طائفتين من المؤمنين، استبجها كل خير وفداء وتضحية منهم جميعًا، في سبيل الله ورسوله.

(الْمُرَاتُ الْقَزِيرِ) مرتين: مرة عن قول تلك النسوة ليعزرن العزيز على أمرته، وأخرى عند اعترافها بخطائها ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْقَزِيرِ الَّتِي خَضَعَتْ لَهَا أَنَا زَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِي وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ يوسف: ٥١.

ب - (٤٨) ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾:

١- جاءت في حب النبي أناسًا أن يهديهم إلى الإسلام فنبى الله عنه ذلك، والمراد بالهداية فيها: هداية القلوب وإدخال الإيمان فيها، فهذا فعل الله فقط والنبي والدعاة جميعًا، إنما يهتدون السبيل للناس بدعوتهم، وليس لهم تدخل في القلوب، ونفوذ في القلوب، فقد قالوا إن: هداية الأنبياء هي بيان ودعوة إلى المطلوب وهداية الله هي إيصال إلى المطلوب، وقد فرق الله بينها بقوله: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ آل عمران: ١٢٨، لاحظ الهداية والضلالة.

٢- حب النبي وإصراره على ذلك، جاء في آيات من أبينها: ﴿طه﴾ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى طه: ٢٠١.

فكان ﷺ يتحمل المشقة ويكابد التعب في سبيل هداية الناس، وكانت خلالتهم حسرة في قلوب أولياء الله: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ يس: ٣٠.

ج - ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِثُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾

٥ - حبّ الأنصار للمهاجرين بلغ مبلغ الإيثار والتضحية في حياتهم؛ بحيث لم يحسوا في صدورهم شيئاً من الحاجة والشح.

٦ - وقد وصف المهاجرين بأنهم هم الصادقون، والأنصار بأنهم هم المفلحون، بصيغة تفيد الحصر تعبيراً عن بلوغ الصدق والفلاح في الطائفتين، مبلغ النهاية والكمال.

٧ - ولم يكتب القرآن بذلك حتى تلاها به ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ المحشر: ١٠. فقد حفظ القرآن تلك الجموع الهادئة الصافي فيمن جاءوا بعد المهاجرين والأنصار حتى يحبّونهم من دون غِلٍّ في قلوبهم للذين سبقوهم بالإيمان، ويقدرون سبقهم بالإيمان، ويسبقونهم إخواناً لهم.

٨ - كل ذلك ألزمتنا تقديرهم جميعاً، وأن لأنسيء النظر إليهم، وتفرّق بينهم وبين المنافقين الذين وصفهم بعد تلك الأوصاف الحميدة للمهاجرين والأنصار والذين جاءوا من بعدهم بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَأْفَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ...﴾ المحشر: ١١. وهذا دأب القرآن في التفريق بين المؤمنين وبين المنافقين، لاسيما في آيات سورة التوبة، لاحظ «ت وب: تأيوا».

٩ - (٥٠) ﴿هَآءِ أَسْمَٰؤُاُ لِلَّذِينَ يُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَهُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَاوَا عَنْكُمْ عَلَىٰ الْكُفْرِ...﴾ آل عمران: ١١٩.

١ - جاءت خلال آيات من سورة آل عمران تحاكي علاقة المؤمنين بأهل الكتاب خاصة المنافقين من اليهود ابتداء من ﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ﴾ آل عمران: ٦٩، وانتهاء بـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا يَهُودَ الَّذِينَ يَتَّبِعُوكُمْ مِنْ دُونِكُمْ...﴾ آل عمران: ١١٨ إلى ١٢٠.

٢ - مخاطب المؤمنين تنديداً لهم بأنكم تحبون أهل الكتاب ولا تحبونكم، أي بلغت شدة نفاقهم حتى اشتبه عليكم أمرهم، فتحسبونهم محبين لكم فتحبّونهم، ولكنكم لا تحبونكم.

وقد ذكر الفخر الرازي سبعة وجوه من أسباب هذا الخطأ «خامسها: أنهم يظهرون لكم محبتهم للرّسول نفاقاً، وهم يبنضون الرّسول».

وعند ابن كثير «يُظهرون لكم إيمانهم نفاقاً فتحبّونهم» ويؤيده ما بعدها ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَاوَا عَنْكُمْ عَلَىٰ الْكُفْرِ...﴾ ولا بأس بذلك فإنّ للنفاق ذرائع وأساليب، تختلف بحسب الأحوال والأشخاص.

٣ - وقيل: تريدون لهم الإسلام - وهو خير الأشياء - وهم يريدونكم على الكفر - وهو الهلاك - وردّوه بآته توبيخ على إرادة إسلامهم!!

٤ - معلوم أنّ هذه الآية جاءت في فترة خاصة من علاقة بعض المسلمين باليهود، ولا تشمل المسلمين جميعاً، لاني العصر الأوّل ولا في غيره، إذ لم يُعهد أن كلمة المسلمين اتفقت على حبّ الكافرين في يوم من الأيام، قاله مكيّة.

ونقول: نعم، ولكن الآية تشمل كل من أحب اليهود من المسلمين طول الدهر خداعاً منهم، ولا سيما رجال في الأقطار الإسلامية الآن وأكثرهم عملاء للمستكبرين، أو يُسَطاء مخدوعون يُشيدون بحب إسرائيل والاعتراف بها، جُرياً للأمر الواقع حسب زعمهم.

٥- قال متنية نقلاً عن الطبري ومن تبعه: «إن حب المسلمين لمن يكرههم من الكافرين دليل على أن الإسلام دين الحب والتساهل» فهجم عليهم وقال: «هذا سهو من الطبري ومقلديه، لأن الإسلام لا يتساهل أبداً مع المفسدين والخائنين، ولا شيء أدل على ذلك من هذه الآية نفسها التي فسرها الطبري بالتساهل...».

والحق - كما نطق به القرآن - فرق بين التساهل مع الكفار لكفرهم خداعاً أو طمعاً أو خوفاً منهم، وبين البر إليهم لأنهم بشر لم يعتدوا على المسلمين «لأنهم يهدونكم في الدين لم يُقاتلوكم في الدين ولم يُخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب السفطين» إنما ينهيكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهرُوا على إخراجكم أن تولوهم ومن يستولهم فأولئك هم الظالمون» المتحنة: ٨٩.

ومع ذلك ففرق بين حبهم قلباً والبر إليهم عملاً، وبين حبهم لأنهم بشر، وبغضهم لأنهم كفار «تَحَدَّ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ أَعْدَاءَ عَلَى الْكُفَّارِ رَحِمَاءَ بَيْنَهُمْ» الفتح: ٢٩.

٦- يؤن بعيد بين «يُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ» وبين «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» في العلاقة بين المؤمنين والكفار، وبينهم وبين الله، فهما على طرفي النقيض، فمن أحبهم لا يحب الله ولا يحبه الله، ومن أحب الله ويحبه لا يحبهم، كل ذلك لأنهم أعداء الله ورسوله والمؤمنين.

٧- ويؤيد ما ذكرنا في الآية ذيلها: «وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ»، أي أنتم تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به أصلاً، وأنتم تحبونهم تحسبونهم محبين لكم، والحال أنهم أعداء لكم، حتى يغضون عليكم الأنامل من الغيظ، ويغضون غيظهم لكم.

٨- هذه أربع آيات في حب الناس إيماناً: ثلاث منها تنديد ودم، وواحدة (٤٩) مدح. وأما الحب المنفي فهي (٥١): «وَتَصَدَّقْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ».

١- خطاب من صالح لقومه (ثمود) لما استكبروا، وتولوا عنه، وعقروا الناقة، وعصوا عن أمر ربهم، فأخذتهم الرجفة، فتولى صالح عنهم وندد بهم بأنهم أبلغهم رسالة ربهم، ولكنهم لا يحبون الناصحين.

٢- تدل على أن وظيفة الأنبياء إبلاغ رسالة ربهم إلى الناس، ونصحهم بقبولها.

٣- إن طبيعة الاستكبار التولي عن الحق، ورفض النصيحة، وأنهم لا يحبون الناصحين.

٤- لم يكتب صالح بتنديدهم على أنهم لا يحبونه كناصح لهم بل عنته لجميع الناصحين رمزاً إلى ما ذكرنا من أن طبيعة الاستكبار رفض النصيحة من أي ناصح صدر: ومثله كثير في القرآن حيث يعم التمجيد

والتنديد في ذيل الآيات لكل من أنصف بوصف، لاحظ
الظالمين والمحسنين ونحوها.

٥ - عند المفسرين بحث في ظهور هذه الآيات أنه
خاطبهم بعد ما أخذتهم الرجفة، لاحظ النصوص.

٦ - هناك تجانس لفظي ومعنوي بين «صالح»
و«ناصح» فاسمه صالح ووصفه ناصح، لاحظ «ثمود»
و«ن ص ح».

سادساً: جاءت في حب الناس الأفعال ٦ آيات
(٥٢ - ٥٧) مدحاً وذمّاً، وفي كل بحث:

ألف - (٥٢) ﴿وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ
قَرِيبٌ﴾:

١ - قد مضت نصوصها في «أخ ر، أخرى» ج ١:
٥٧١.

٢ - أكثرهم قالوا: إنها عطف على (تجارة) فيما قبلها:
﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُجْهِدُكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾
الصف: ١٠، أي وتجارة أخرى، وبعضهم قال: «معناه
ولكم أخرى» وكيف كان فما بعدها: ﴿نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ
وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ تفسير لها، أي إن ماتحبونه هو ﴿نَصْرٌ مِنَ
اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾.

٣ - قد جاء «نصر الله والفتح» متصلين في آيتين: في
هذه، وفي ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾، ومنفصلين مرة
في سورة «الفتح» ١ - ٣ ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا
مُبِينًا... وَيُضْمِرُكَ اللَّهُ نَصْرًا عَظِيمًا﴾ ويرتبط بعضها
ببعض مع فروق بينها، لاحظ «ف ت ح، ون ص ر».

٤ - من خلال هذه الآية وآيات أخرى، منها الآية
التالية ﴿مِنْ بَقْدِ مَا آتَيْنَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ﴾ يعلم أن المؤمنين

كانوا يتمنون ويرجون النصر والفتح على أعدائهم، أي
مشركي مكة، وكان الله يبشرهم بذلك. وهذه الحالة
النفسية عندهم كانت من أسباب نجاحهم على الأعداء،
فيبني تشديدها دائماً، وأن لا تقرأ عليهم آيات اليأس
نما يبتئ أعداءهم بينهم، فإن اليأس ذنب لا يغفر
﴿وَلَا تَيْسَؤْا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الْكَافِرِينَ﴾ يوسف: ٨٧.

٥ - ولهذا جاء في ذيلها: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾.
ب - (٥٣) ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ
بِأَذْنِهِ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَغَصَبْتُمْ مِنْ بَغْدِ
مَا آتَيْنَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ﴾:

١ - جاءت خلال آيات غزوة «أحد» التي وقعت في
شوال من سنة ثلاث من الهجرة، بين المسلمين ومشركي
قريش، وكان الله وعدهم بالنصر على أعدائهم، وكانوا
يحبونها، وقد وفى الله بما وعدهم، فانتصروا عليهم في
بدء الأمر، ثم حصوا أمر الرسول فتركوا الوادي في سفح
الجيل، فانقلبت المعركة عليهم.

٢ - فالمراد بـ(آتيناكم ما تحبون) النصر الذي جاءهم
في ابتداء المعركة، وكانوا يحبون النصر والفتح، كما سبق،
ج - (٥٤) ﴿وَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ
رَحِيمٌ﴾:

١ - هذه ذيل آية جاءت خلال آيات الإفك
﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي
الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيُغْفَرُوا
وَلْيُصْفَحُوا إِلَّا تُحِبُّونَ أَنْ...﴾ التور: ٢٢، وقال فيها
الطبرسي: «قيل: نزلت في أبي بكر ومسطح بن أثانة -

بالإرادة، وقد جاءت كذلك في مواضع منها ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ﴾...». ولا ندري أي خصوصية في هذه الآية حتى نتيقن بأن الهبة فيها بمعنى الإرادة، دون المحبة بمعنى اللغو؟

٢- بين هذه الآية وبين (٥٩) ﴿وَرَبُّنَا لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ تنابح وتقاو، فإن الإنسان إذا فطر على حب الشهوات فسوف يحب شيوع الشهوات المسنية، ومنها الفاحشة في الأمة إلا من عصمه الله، وكلتا الآيتين جاءت بصيغة الخبر نهياً عن الفاحشة عامة وخاصة.

٣- هذه الآية جاءت أيضاً خلال آيات الإفك، الذي فاء به أولاً عبد الله بن أبي رأس المنافقين، ثم شاع بين المؤمنين حتى لمج به بعض ضعفاء الإيمان، فكانت أشارت إلى أن منشأ النفاق وأن المنافقين يحبون أن تشيع الفاحشة بين المؤمنين، وأنهم كانوا مصرين على إشاعته هادفين مهزلةين:

إحداهما: الإهانة بالنبي من خلال نسبة الفحشاء إلى أهله، ثم بالمؤمنين الذين اتبعوه.

ثانيتهما: إشاعة الفاحشة بين المؤمنين حتى تفسد الأمة قاطبة، فلا تنجح في مهامها من نشر العقيدة والشرعية، وإصلاح البصر أفراداً وجماعات.

٤- من ذلك نستنتج أن الآية حسب مفراها، وموضعها خلال آيات الإفك يُنبئ المؤمنين بأن التحدث بالإفك سوف يلحقهم بالمنافقين من حيث لا يشعرون ولا يقصدون، فإن المؤمن مهما كان عاصياً لا يجب إشاعة الفحشاء بين المؤمنين، إلا أن تغوّه بالإفك وتشره ينتهي إلى مالا يحب، وجزاؤه جزاء المنافقين ﴿لَهُمْ

وكان ابن خالته أبي بكر - وكان من المهاجرين، ومن جملة البدرين، وكان فقيراً، وكان أبو بكر يعتري عليه، ويقوم بنفقته، فلما خاض في الإفك قطعها، وحلف لا ينفعه بنفع أبداً، فلما نزلت عاد أبو بكر إلى ما كان، وقال: والله إنّي لأحب أن يفر الله لي، والله لا أنزعها عنه أبداً، عن ابن عباس وعائشة وابن زيد، وقيل: نزلت في يسيم كان في حجر أبي بكر حلف لا ينفع عليه، عن الحسن ومجاهد، وقيل: نزلت في جماعة من الصحابة أقسموا على أن لا يتصدقوا عن رجل تكلم بشيء من الإفك ولا يواسوهم، عن ابن عباس وغيره» مجمع البيان ج ٤: ١٣٣. ثم قال في ص: ١٣٤: «وقد اجتمع في مسطح الصفات الثلاث، كان قريباً لأبي بكر مسكيناً مهاجراً، لاحظ «أ ل و»: يأكل ج ٣: ٤٤، «ع وف»، «ص ف ح من المعجم».

هذه ثلاث آيات في حب الفعل مدحاً، وإليك ثلاث أخرى ذمّاً:

د - (٥٥)

﴿يُحِبُّ أَخَذَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَمْ أَحِبِّهِ نَبِيًّا فَكِرْهُنَّ﴾، لاحظ «أ ل و»: يأكل.

ه - (٥٦) ﴿وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْذَرُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾، لاحظ «ح م د»: يمدوا.

و - (٥٧) ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا...﴾:

١- يبدو من أبي حيان في (٢٥) ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْقَبْضَةَ﴾ خلال بحثه في (حب الله) أن ﴿يُحِبُّونَ﴾ عنده في آيتنا هذه بمعنى الإرادة، حيث قال: «إن فُسرت الهبة

عَذَابُ أَلِيمٍ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿التور: ١٩﴾

ح - (٥٨) ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾:

١- قابل الله فيها الكراهة بالحب، والخير بالشر إعلاتاً بأن الإنسان يُخطئ في حبه وكراهته الأشياء وفي اختيار الخير والشر، لأنه جاهل بها، وأن الله هو العالم بالأشياء، فينبغي له اختيار ما أمر الله به والانتهاز عما نهى الله عنه، حتى تقع الأمور مواقعها، ويستخذ الخير والشر مواضعها.

٢- وقد تبه في صدرها بأن الله كتب عليهم القتال وكان كرهاً لهم، لأنه مظنة الهلاك والدمار، فهذا نموذج لغيره من الأمور، فليس ملاك الخير تنفعه المآجل وسهولته، بل تنفعه الآجل وإن كانت فيه صعوبة، لاحظ «ك ر ه»، «ق ت ل»: القتال، «ش ي ه»: الأشياء:

ط - (٥٩) ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْأَسْفَلِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ النَّبَإِ﴾ وفيها بحوث:

١- أشكلت على المفسرين إضافة الحب إلى الشهوات (حُبُّ الشهوات) زعياً منهم أن الشهوة هي الحب، فيكون المعنى أن الناس يُحِبُّون الحب؟ فعالجه الفخر الرازي بأن الحب غير الشهوة، فالشهوة من فعل الله حيث فطر الناس عليها، والحب فعل العباد وهو أن يجعل الإنسان كلَّ غرضه وعيشه في طلب اللذات

والطيبات، ثم شرح ذلك بـ «وتبعه مَنِيَّة» بأن الإنسان قد يُحِبُّ شيئاً ويُحِبُّ أَنْ لَا يُحِبَّهُ، فإنَّ المسلم قد يُحِبُّ بعض الحُرَمَات، لكنه يُحِبُّ أَنْ لَا يُحِبَّهُ، أي يودُّ من أعياق نفسه لو انقلب حبه لهذا الشيء بفضاً، وهذا يوشك أن يرجع عن حبه، وقد يُحِبُّ شيئاً وهو راضٍ ومنشط بهذا الحب، كمن اعتاد على فعل الخير، مثل سليمان قال: ﴿إِنِّي أَخْبِثُ حُبَّ الْخَيْرِ﴾ ص: ٣٢، وهذا أقصى درجات الحب، وصاحبه لا يكاد يرجع عنه.

وأرادوا بذلك أن الآية تكذِّب مَنْ أَحَبَّ الشَّهَوَاتِ وهو راضٍ عن حبه لا يرجع عنه أبداً.

وقال الطَّبَّاطِبَائِي: «المراد بحُبِّ الشَّهَوَاتِ: التَّوَعُّلُ والانتهاز في حبها، وهو المنسوب إلى الشَّيْطَانِ دُونَ أَصْلِ الْحُبِّ الْمُؤَدِّ فِي الْفِطْرَةِ، وهو المنسوب إلى الله سبحانه» وهذا هو مترادفها عندنا.

٢- وللطَّبَّاطِبَائِي بحثٌ طويل في ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ هل هذا التزيين من فعل الله أو من فعل الشَّيْطَانِ؟ فلاحظ «ز ي ن: زين» وكذا الفخر الرازي فيها كلام، لاحظ التَّوَعُّلُ هنا.

٣- ما جاء من الأمور الستة في الآية: ابتداءً بـ «النِّسَاءِ» وانتهاءً بـ «الحَرْثِ» هي أصول ما فطر على حبه الإنسان ليتسنى له العيش في هذه الدنيا، ويكسب بها الكمال للآخرة، لا ليتوَعَّلَ في حبها ويقتنع بها، ويجعلها غاية للحياة، فحبها ليس مطلوباً بالذات للدنيا، بل كوسيلة لحياة الآخرة، بأن يتخذها ذريعة للخير دون الشر، وللكمال دون الهوان، ويهديها إلى السعادة دون الشقاوة، وإلى الرِّضْوَانِ دون الحُسْرَانِ.

سابقاً: جاءت في حبّ الناس الأشياء ٧ آيات
(٦٠-٦٦) وفي كلّ مُحْوَت:

ألف - (٦٠) ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا
مُحِبُّونَ﴾:

١- قد مضى البحث في «البر» عموماً وفي هذه الآية
خصوصاً في «ب ر ر» ج ٥: ٢٧٦، وفيها هناك ملازمة
بين التخلّي عما يحبه الإنسان بإنفاقه وبين البرّ، وهذا من
أحرج الأمور...

٢- والإنفاق مما يحبه الإنسان ينصرف إلى المال،
ولك أن تعهّ إلى الجاه والقُدرة ونحوهما، فإنّ الإنسان
يحبّ الجاه مثلاً، والإنفاق منه أن يستفيد منه لحلّ مشاكل
الإخوة المؤمنين، فيصرف جباهه في مسير الشفاعة
للناس، عند ذوي السّلطة والقُدرة.

٣- فسر الطبرسي ج ١: ٤٧٣ (ماتحّيون) بالمال،
لأنّ جميع الناس يحبّون المال، وأضاف: «وقيل: ماتحّيون
من نفائس أموالكم دون أردطها، كقوله تعالى:
﴿وَلَا تَتَّبِعُوا الْهَيْبَةَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ البقرة: ٢٦٧، وقيل:
وهذا الرّكاة الواجبة، وما فرضه الله في الأموال عن ابن
عبّاس، وقيل: هو جميع ما ينفقه المرء في سبيل الخيرات
عن مجاهد...».

وقال الطباطبائي ج ٣: ٣٤٤: «...إنفاق المال على
حبّه، أحد أركان البرّ التي لا يتمّ إلّا باجتماعها، نعم جعل
الإنفاق غاية لئيل البرّ لا يخلو عن العناية والاهتمام بأمر
هذا الجزء بخصوصه، لما في غريزة الإنسان من التعلّق
القلبي بما جمعه من المال، وعدّه كأنه جزء من نفسه، إذا
فقد فكأنّه فقد جزءاً من حياة نفسه، بخلاف سائر

العبادات والأعمال - يعني غير الإنفاق - التي لا يظهر معها
فوت ولا زوال منه.

ومنه يظهر ما في قول بعضهم: إنّ البرّ هو الإنفاق بما
تعبّون، وكأنّ هذا القائل جعلها من قبيل قول الفائل:
«تنجو من ألم الجوع حتّى تأكل، ونحو ذلك، لكنّه مجعوج
بما مرّ من الآية...».

ب - (٦١) ﴿فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ
رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾:

١- جاءت عن قول سليمان إذ عرض عليه بالعشي -
أي آخر النهار - الصّافنات - أي الخيل الواقعة على ثلاث
قوائم الواضعة طرف السّنبك الرّابع على الأرض، الجياد -
أي الشريعة المشي الواسعة الخطو، فقال: إنّني أحببت
حبّ الخير - وهو الخيل - عن ذكر ربّي - أي أثرت حبّ
الخيل على ذكر ربّي، أي شغلته الخيل عن صلاة العصر،
حتّى توارت الشمس وغابت...

٢- «حُبّ الخير» تُصب على أنّه مفعول به،
والتقدير: اخترت حبّ الخير، فيكون «أحببت» بمعنى
«استعبيت» مثل (٧٣): «الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ
الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ» أي يؤثرونها، قاله الطبرسي ج ٤:
٤٧٤، وحكى فيها كلاماً عن أبي عليّ، معناه أنّي لزمّت
الأرض لحبّ الخير مُعرضاً عن ذكر ربّي.

ولك أن تجعل (حُبّ الخير) مفعولاً نوعياً للفعل،
ولعله أظهر. وقيل (الخير) المال الكثير كما في ﴿إِنْ تَرَكَ
خَيْرًا﴾ البقرة: ١٨٠، وفيها مُحْوَت، لاحظ «سليمان،
وخير».

ج - (٦٢) ﴿وَأَنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾:

١- هذه مثل ما قبلها ذم لحب المال حباً شديداً، يشغل المرء من شؤونه الدنيوية وعن ذكر ربه.

٢- ظاهراً أن (شديد) وصف للحب أي يحب المال حباً شديداً، كما نقل عن الفراء، وقيل: أي إنه لحبه المال يخيل عن الحسن: الطبرسي ج ٥: ٥٤٠.

د- (٦٣) ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾:

١- (حباً جمًّا) مفعول نوصي للفعل، وهو وصف لـ (حبًّا) ويستشعر من بعضهم أنه وصف للمال.

٢- (جمًّا) أي كثيراً أو شديداً، أو فاحشاً، أو كثيراً مفرطاً، أو كثيراً شديداً، أو غيرها، لاحظ «ج م م: جمًّا».

٣- لأنها مثل ما قبلها ذم لحب المال حباً يشغله عن واجبه.

٤- هذه ثلاث آيات جاءت ذمًا لحب المال، وتأتي آيتان تذهمان بدل (المال) حب (العاجلة) وهي الحياة الدنيا.

هـ- (٦٤) ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ

الْآخِرَةَ﴾:

و- ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾:

١- سميت الدنيا «عاجلة» لأنها حياة حاضرة، وسميت الحياة بعد الموت «آخرة» لتأخرها.

٢- ذمهم بذلك لأنهم يؤثرونها على الحياة الآخرة، كما قال فيها: ﴿وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ و﴿وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ فقد عبر الله فيها عن الدنيا بـ (العاجلة) وعن الاشتغال بها وحبها بـ ﴿وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ أو ﴿يَوْمًا ثَقِيلًا﴾.

٣- والآيتان مكثتان في سورتين مكثتين، صلي

خلاف مشهور في «سورة الذر» فأكثرهم - لاسيما الشيعة - على أنها مدنية، لاحظ المدخل: باب مكّي السور ومدنيتها.

٤- والمخاطب في المكثات المشركون، فأكد الله على أنهم بشدة حبهم للدنيا وعدم إيمانهم بالآخرة لا يؤمنون بالرسالة وبالقرآن، كما جاء قبلها ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ...﴾ القيمة: ١٧، و﴿إِنَّا نَحْنُ نُزَلِّلُ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا...﴾ الذر: ٢٢.

والمخاطبون بها هم المشركون خاصة، ولكن معناها عام لكل متوغل في حب الدنيا وإن لم يكن مشركاً، «لاحظ «ع ج ل»: العاجلة».

هذه خمس آيات في ذم حب المال والعاجلة، وإليك آية واحدة نفيًا لحب النجوم الأفلاك:

ز- ﴿قُلْنَا بَنِي عَلِيٍّ أَتَيْلُ وَاتَّوَكَّيْنَا قَالَ هَذَا رَبِّي قُلْنَا أَقُلْ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾:

١- جاءت خلال آيات اعتداء إبراهيم عليه السلام إلى توحيد ربه واحتجاجه على قومه، ابتداءً من ﴿وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ يَمْشِي عَلَى الْبُقْعَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ وانتهاءً إلى ﴿وَعَالَمًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٧٥ - ٧٩.

٢- الأقول: غروب النيرات، وهي ليست من ذوات العقول عند الملئتين - كما عند المنجمين الجدد - خلافاً للفلاسفة الإسلاميين أتباع مدرسة أرسطو طاليس، فهي عندهم ذوات نفوس يُعبّرون عنها بالنفوس الفلكية، وحركاتها عندهم إرادية.

ولا نريد الخوض في هذا البحث، وإنما المراد هنا

التبني على نكتة، ذهبت هنا في «أ ف ل» عند البحث في هذه الآيات وما فيها من النكات واللطائف. وهي أن الكواكب إذا لم تكن ذوات عقول، فلم قال: «لَأُحِبُّ الْأَقْلِينَ» بدل «لَأُحِبُّ الْأَقْلَاتِ»؟

والجواب: أن إبراهيم كان يخاطب قومه في «بابل» وهم عبدة الكواكب، وكانوا يعتقدون أنها آلهة، فحبر عنها بذلك بجملة لقومه، لكنه نفى بذلك أنهم آلهة، لأنهم لو سلم أنهم ذوات نفوس، فأفولهم وتغير أحوالهم يشهدان بأنهم ليسوا آلهة واجبة الوجود، لاحظ «أ ف ل».

٣- وبناء عليه فليس للفلاسفة الاحتجاج بالآية على مذهبهم في النفوس الفلكية.

٤- وهناك بون بعيد بين مدرسة أرسطوطاليس، في الأفلاك، وبين عقيدة البابليين في النجوم، فإن البابليين كانوا يعبدونها كآلهة، دون أتباع اليونانيين فإنهم جعلوا النفوس الفلكية - دون النجوم - أسباباً ووسائط في سلسلة تكوين العالم، وعدوا التأثيرات أجراماً ثابتة في متن الأفلاك، تدور بدوراتها ولاشعور لها ولم يكونوا يعبدونها كآلهة.

ثامناً: (أحب) صيغة تفضيل جاءت ثلاث مرات، والمفضل في كل واحدة منها إما شخص، وإما شيء، وإما شخص وشيء معاً:

أ- (٦٧) «إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا أَيْتَانَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ»:

١- جاءت خلال قصة يوسف حكاية عن إخوة يوسف الذين حسدوه وأخاه بنيامين، إذ كانا أحب إلى

أبيهم منهم.

٢- (أحب) أفعل تفضيل، مبني من المفعول، أكثر عبودية، وهذا شاذ، فإن التفضيل مبني من الفاعل عادة، فإذا أريد به هذا يقال: أشد حباً، كما مضى في (٤٤) «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ».

٣- قالوا: وَخَدَّ الْحَبَرِ (أحب) مع تعدد المتباد، لأن «أفعل من كذا» لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه، ولا بين المذكر والمؤنث إلا إذا عُرِفَ.

٤- استظهروا منها كراهة إظهار حب الأب إلى بعض أولاده، وتفضيله عليهم بظهور منهم.

ب - (٦٨) «قَالَ رَبِّ السَّجُنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ»:

١- هذه أيضاً جاءت خلال قصة يوسف، حيث اتخذ سبيل العفافة، والتجأ إلى السجن من السفاح، فالحبوب هنا هو السجن دون يوسف أو النسوة.

٢- فيها تصريح بأن النسوة كلهن ثنتين من يوسف حظهن، لامرأة العزيز وحدها، كما كشف عنه قطع الأيدي.

٣- كان مكرهن ودلائهن برتبة من النسوة ألبأت يوسف إلى الاعتصام بالله، كما كشفت عنه «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ الشُّؤْنَ وَالْفُتُنَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ» يوسف: ٢٤.

ج - (٦٩) «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ

وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ
وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ».

١- جاء المفضل فيها من الأشخاص والأقرباء
خمس ومن الأشياء ثلاثة، وهي أهم ما يحبّه الناس.

٢- وجاء المفضل عليه ثلاثة أيضًا: الله ورسوله
وجهاد في سبيله، وهذه أكبر وأعظم ما يحبّه المؤمنون.

٣- قابل الله أحب الأشياء عند الناس بأحبها عند
الله، فمن فضل ما هو أحب عند الناس على ما هو أحب
عند الله فليترص عذاب الله، ومنه يُستظهر وجوب
حب الله ورسوله، والجهاد والتضحية في سبيله، فإن
الجهاد والتضحية في سبيل الله أمانة حب الله ورسوله
حقًا.

٤- (جهاد في سبيله) جاء نكرة، إما تظليماً، أو
تفليلاً - وهو أقرب - أي لا يخلوا حب الله ورسوله عن
حب شيء من الجهاد، فلو خلا حبها عن أي جهاد فهذا
لا يمدح حباً لها، والمدح له كاذب.

٥ - وقد فسر الطوسي «الحب» هنا أيضًا بالإرادة،
وأول حب الله بشكره وعبادته، وحب الرسول بإجلاله
وإعظامه، وحب الجهاد بفعله، وقد مضى الكلام فيه.

٦- القراءة الذارجة (أحب) نصباً لكونه خبر كان،
وما ذكر قبله اسم كان، وقال القرطبي: «ويجوز في غير
القرآن رفع (أحب) على الابتداء والخبر - أي ما قبله
ابتداءً و(أحب) خبره - واسم كان مضمّر فيها». ولا نرى
وجهًا لذلك إلا أن حجاجاً كان يقرأ بالرفع، وأصله
للفصل الطويل بين «كان» وخبره، لالكونه خبراً للمبتدأ.

٧- قال الطوسي: «والذي اقتضى نزول هذه الآية

عبيتهم التي منعتهم الهجرة» وهذا لا يصح، لأن الآية
مدنية من سورة التوبة، وهي من آخر ما نزل، نزلت بعد
غزوة تبوك، وصدرها آيات البراءة عن المشركين
الذين عاهدوهم في الحديبية، وكان جماعة منهم
ولاسيما المهاجرين كرهوا قتالهم رعاية للعهد،
واحتفاظاً بالقرابة، فنزلت خلال آيات البراءة منهم:
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ
إِنِ اسْتَفْخَرُوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَسْتَفْخِرْهُم مِّنْكُمْ
فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾. فلادخل الآية بالهجرة، لأنهم قد
هاجروا من قبل، وإنما تمنع من ولّاء أقربائهم المشركين،
والقعود عن قتالهم.

تاسعاً: الاستحباب جاء في أربع آيات (٧٠-٧٣)
وفيها يحوت:

١- «استحبّ في أصل اللغة بمعنى طلب المحبة، وهو
أبلغ من المحبة، وقد يأتي بمعنى «أحب» كما جاء
«استحباب» بمعنى «أجاب». لاحظ «ج وب: استجاب». ولكن
في هذه الآيات جاء متعدياً بـ (على) ومعناه
الاختيار والتفضيل والإيثار، أي فضّلوا وآثروا
واختاروا شيئاً على شيء، ففيه معنى التفضيل.

٢- جاء في (٧٠) - وهي مدنية - ﴿إِنِ اسْتَفْخَرُوا
الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ تفضيل الكفر على الإيمان، وفي
(٧١) - وهي مكّة - ﴿فَاسْتَفْخِرُوا الْقَمَى عَلَى الْهُدَى﴾
تفضيل القمى على الهدى وكلتاها جاءت بشأن الكفار
المشركين في مكّة وقوم ثمود، وفي (٧٢ و٧٣) - وهما
مكيّتان - تفضيل الحياة الدنيا على الآخرة وكلتاها

بشأن الكفار أيضًا، فقبل (٧٢) ﴿...وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ...﴾ وقبل: (٧٣) ﴿وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾، ولم تأتيا بشأن المؤمنين.

فعلامة الكفر إذا استحباب الحياة الدنيا على الآخرة، فالؤمن مهما كان عاصيًا لا يستحب الحياة الدنيا على الآخرة وإن كان محبًا لها.

٣- وجاء في (٧٣) وصفًا للكفار ﴿الَّذِينَ يَشْتَعِبُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾ بصيغة المضارع الدالة على الدوام فيستظهر منها أن الكافر يُديم هذا الاستحباب.

عاشرة: جاءت «الإحباء» مرة واحدة (٧٤) وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشرٌ ممن خلق يفقر لمن يشاء ويعذب من يشاء وفيها بحث:

١- «الأحباء» جمع الحبيب، مثل «الأخلاء والمخليل».

٢- شارك القرآن الفريقين اليهود والنصارى في ادعائهم أمرين عظيمين: أنهم أبناء الله، وأنهم أحباء الله، تنديدًا لهم على غلوهم، وتفضيل أنفسهم على الطوائف الأخرى، كأنها مستثناة من قانون عقوبة الله المسيئين، ثم ردّ على هذه الدّعى:

أولًا: بأنهم لو كانوا كذلك فلم يعذبهم الله بذنوبهم، فإنّ الأب والمحَب يعفون أبناءهم وأحباؤهم.

وثانيًا: بأنهم بشرٌ كسائر البشر فالله لا يفرق بينهم، بل يفقر لمن يشاء ويعذب من يشاء، وطبعًا تجري مشيئة في النيران والعذاب طبق الحكمة والحساب.

ثالثًا: بأن الله ملك السماوات والأرض وما بينهما.

فقربه ويعدّه عن الأمم والأقوام سواء، وليس هو أقرب إلى بعضهم من بعض، كي يُفضل بعضهم على بعض، وإنّ أكرمهم عند الله أتقاهم.

رابعًا: مصير كلّهم إلى الله فيجازيهم حسب أعمالهم.

٢- يحىء (أحباؤه) مرة واحدة استنادًا إلى ادعاء اليهود والنصارى مشعرٌ بدم هذه الدّعى من كلّ أحد، وأنّ الله ليس له حبيب ولا علاقة بينه وبين أحد من سخر ما بين الأحباؤه، لاحظ «ب ن و: أبناء».

الحادي عشر: وزّعت هذه الآيات بين المكّي والمدني على النحو التالي:

١- آيات حبّ الله الأخيار - وهي ١٦ آية - كلّها مدنيّة لأنهم - والله أعلم - تمثّلوا وتبرّزوا بخصالهم الحميدة المستقرّة، في «المدينة» دار الهجرة والجهاد والنضال والتضحية، وبها يتميّز المؤمن حقًا عن غيره.

وآيات من لا يحبّه الله من الأشرار - وهي ٢٢ آية، أي بزيادة ٦ آيات على من يحبّه الله، كما كانوا ١٣ صنفًا، بزيادة ٥ أصناف على الأخيار - وكانوا ٨ أصناف - سواء بين المكّي والمدني لو كانت سورة الحجّ مكّيّة، وإلا فتريد على من يحبّه الله بواحدة.

وهذا إن دلّ على شيء يدلّ على تساوي الأخيار والأشرار بين البلدين على الرّغم من كثرة المؤمنين في المدينة، وقتلتهم في مكّة، ومن استقرار الإسلام في المدينة دون مكّة.

٢- آيات التّحابّ بين الله والمؤمنين مدنيّتان، رمزًا إلى أنّ حبّة الله بلغت أوجها في المدينة بالهجرة والجهاد حتّى تبدّلت إلى التّحابّ بينه وبين المؤمنين الصادقين.

٣- آيتا تحبيب الله، واحدة منها مدنيّة نُصِّتَ بتحبيب الله الإيمان وتزيينه في قلوب المؤمنين الصادقين من هذه الأمة في دار الهجرة، وواحدة مكّيّة خُصِّتَ بتحبيب موسى من قوم إسرائيل - وهو طفل - في قلوب أعدائه من آل فرعون.

والأول - أي تحبيب الإيمان - أمرٌ معنويٌّ من أشرف ما يتمناه العباد، يعمّ المؤمنين الذين خلصوا بالهجرة والجهاد، والثاني - كما هو المشهود - أمرٌ دنيويٌّ بشريٌّ خاصٌّ بموسى عليه السلام، وكلاهما من عند الله تعالى.

٤- آيات محبة الناس ربهم - على شكل في اثنتين منها كما سبق - كلّها مدنيّة، لو كانت سورة الذّهر مدنيّة، وإلاّ فواحدة مكّيّة، فضليت محبة الله بين المؤمنين في دار الهجرة والجهاد أيضًا.

٥ - آيات حبّ الناس الأشخاص - وهي أربع - متوزّعة بين المكّي والمدنيّ بالسّوية اثنتين اثنتين رمزًا إلى تساوي البلدين في حبّ الناس بما أتهم بشرّ.

وآيات حبّهم للأفعال كلّها - إلاّ واحدة في قصّة يوسف المكّيّة - مدنيّة موزّعة بين مدح وذمّ - كما سبق - جاءت بشأن المؤمنين في دار الهجرة رمزًا إلى تفاوت أفعال المؤمنين في المدينة حسنًا وقبحًا، على الرّغم من استقرار الإسلام فيها.

وآيات حبّهم الأشياء، وهي عشرٌ: سبعة منها مكّيّة: أربعة منها في هذه الأمة جاءت في حبّ المال هو حبّ الدنيا الغالب على المشركين في مكّة، وواحدة منها في حبّ سليمان الخيل، وواحدة في حجاج إبراهيم قومه وها من الأمم السّابقة وآيتان مدنيّتان تعبّان حبّ

المشتيات، وكلّ ما يحبه الإنسان أو يكرهه، فهما كقانون عامّ ثابت لحبّ الأشياء.

وواحدة، وهي آية الذّهر مرّدة بين المكّي والمدنيّ، وهي في حبّ «العاجلة أيضًا» مثل آية القيامة المكّيّة وبهذا تُلحق بالمكّيّات وواحدة في حبّ النّبيّ هداية المشركين في مكّة.

٦- وآيات «أحبّ» الثلاث: اثنتان منها في قصّة يوسف المكّيّة، وواحدة في فضل الجهاد صلّ الثّجارة وغيرها من الأمور الدّنيويّة فتناسب المدنيّة.

٧- آيات الاستحباب الأربعة: واحدة مدنيّة في اتّخاذ الأقرباء الذين استحبوا الكفر على الإيمان أولياء - وهو نوع من الجهاد - وثلاث مكّيّة في قصص الأنبياء، وأكثرها مكّيّة.

٨- آية «أحبّاء» مدنيّة جاءت بشأن اليهود والتّصارى.

فالآيات وُزّعت بين المدنيّة والمكّيّة حسب مواضعها المناسبة لإحدى البلدين.

المحور الثّاني: حبّ: ٧ مرّات وحجّة: ٤ مرّات:

حبّ:

٧٥- ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمْ اللَّهُ فَالِقُ يُؤْتِي الْحَيَاةَ﴾
الأصنام: ٩٥

٧٦- ﴿ثُمَّ شَفَقْنَا الْأَرْضَ شَفَاقًا فَأَنشَأْنَا فِيهَا حَبًّا﴾

حبس: ٢٦، ٢٧

٧٧- ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مَّيَّارًا فَأَنشَأْنَا بِهِ

ويلاحظ أولاً: أن الفرق بينهما هو الفرق بين الجنس والواحد، فأريد بالحب دائماً الجنس، مُشعراً بأنه من النعم الكبار، وبالحيبة الواحدة مشعراً بصغرها، وهذا ماأراد الطبرسي بقوله: «حَبَّ جمع حَبَّة».

ثانياً: أن الحب جاء منفعلاً ومعمولاً لأفعال، ومع قيود وأشجار وثمار، والحيبة جاءت فاعلة أو مايقاربها، تحميراً وتقليلاً، وفي كلٍ منهما بُحوث: أنا الحب:

١- فجاء مرة مع (التوى) في (٧٥) مفعولاً للقلق: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَالِيُ الْحَبِّ وَالتَّوَى﴾ والحب: خاص بالمحبوب، والتوى: بالأشجار، أي إنه تعالى يشق الحب والتوى ليخرج منها الثباتات، فهما بمثابة البذر لها، وقيل: القلق: هو الشق الذي في وسط الحب، لكنه لا يوجد في كثير من المحبوب والتوى، فالأول هو الصواب، وعليه فهي توصيف لمخاللة الإنبات دون الحب، وباقي الآيات توصيف لكيفية خلق الحب وماير عليه من الحالات.

٢- وجاء مفعولاً للإنبات مرتين في (٧٦ و٧٧) ﴿فَأَنْبَثْنَا بِهِ حَبًّا وَحَبِّ الْحَصِيدِ﴾ و﴿فَأَنْبَثْنَا فِيهَا حَبًّا﴾، والإخراج ثلاث مرات في (٧٨ - ٨٠) ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا﴾ و﴿أَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ و﴿لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا﴾. والإخراج عام لكل مايجري من الأرض وغيرها، والإنبات خاص بالنباتات، وهو نموها شيئاً فشيئاً للاحظ زبت - والفرق بينهما أن الإخراج يبين أصل خروجها، والإنبات كيفية خروجها.

٣- وجاء مرة من جملة ما في الأرض من الثمرات، من دون ذكر الإنبات والإخراج في (٨١) ﴿وَالْأَرْضُ

حَبَّاتٍ وَحَبِّ الْحَصِيدِ﴾ ق: ٩

٧٨- ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ...﴾

الأنعام: ٩٩

٧٩- ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً نَبْجًا جَا...﴾
لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا وَحَبَّاتِ الْفُفَاءِ النَّبَاتُ: ١٤- ١٦
٨٠- ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الَّتِي أَنْبَثْنَا فِيهَا خَبْثًا وَأَخْرَجْنَا

مِنْهَا حَبًّا فَبِهِ يَأْكُلُونَ﴾ يس: ٢٣

٨١- ﴿فَبِهِمَا فَاكِهِتٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ وَالْحَبُّ

ذُو الْقُصْبِ وَالزَّيْتُونُ﴾ الرحمن: ١١ و١٢

حبة:

٨٢- ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ الأنعام: ٥٩

٨٣- ﴿مَنْكُلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَنْكُلِ حَبَّةٍ أَنْبَثَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٦١
٨٤- ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِنُحْزِمِ الْبَاقِيَةَ فَلَا تَظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَلَّيْ بِهَا حَاسِبِينَ﴾

الأنبياء: ٤٧

٨٥- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّكُمْ إِذَا مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ لقمان: ١٦

وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿٥٤﴾ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ ﴿٥٥﴾ وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالزَّيْتَانُ ﴿٥٦﴾ فِي تَبْيَنٍّ وَجُودِ الْحَبِّ فِي الْأَرْضِ، دُونَ خُرُوجِهِ مِنْهَا، لَكُنْهَا ضَمَّتْ إِلَى الْحَبِّ ﴿فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴾، كَمَا وَصَفَتْ الْحَبَّ بِـ﴿ذُو الْعَصْفِ وَالزَّيْتَانُ﴾.

فَأَكَّدَتْ أَوَّلًا: عَلَى تَنْوِيعِ مَا فِي الْأَرْضِ مِنَ النَّسَارِ وَالْفَوَاكِهِ، وَمِنْ بَيْنِهَا النَّخْلُ، وَخِصَّ بِهِ الذِّكْرَ لَوْفُورِهِ وَكَوْنِهِ مَعْظَمَ مَعَايِشِ النَّاسِ فِي الْجَزِيرَةِ الْعَرَبِيَّةِ - وَلَهَا ظَهَائِرُ كَمَا يَأْتِي - وَثَانِيًا: عَلَى أَنَّهُ ذُو الْعَصْفِ وَالزَّيْتَانُ، وَالْعَصْفُ: الثَّنِي، أَوِ الْوَرَقُ الْيَابِسُ بِإِزَاءِ الزَّيْتَانِ وَهُوَ الْوَرَقُ الْخَضِرُ.

وعليه فالزَّيْتَانُ بمرور عطف على (العصف) أي الحب له نوعان من الورق: اليابس والخضر، واليابس هو الثَّنِي، والزَّيْتَانُ هو الخضر، ويؤكد ما قيل: إن العصف طعام الحيوان، والزَّيْتَانُ طعام الإنسان، فهي من قبيل ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَعْبٍ﴾ كَلُّوا وَارْعَوْا أَنْفُسَكُمْ ﴿٥٤، ٥٥، ٥٦﴾.

وعليه فالآية تبين حالتي الحب في السَّنبلة خَضِرًا وَيَابِسًا، وَقَدَّمَ الْيَابِسَ وَهُوَ مُتَأَخِّرُ زَمَانًا مُتَفَصِّلٌ عَنِ الْحَبِّ، رَعَايَةً لِلزَّوِيِّ، أَوْ لِأَنَّهُ الْمَطْلُوبُ إِذَا لَمْ يَحْصَدْ مَالَمْ يَبْسُ، كَمَا قَالَ فِي (٧٧) ﴿وَحَبِّ الْحَصِيدِ﴾، أَوْ لِيَعْتَرِدَ الزَّارِعُ فَلَا يَفْتَرِّ بِخَضِرَتِهِ، وَيَعْلَمُ أَنَّ عَاقِبَةَ الْخَضِرَةِ الْيَبْسُ.

وقد قرئ (الحب والزَّيْتَانُ) بالنصب والرفع أيضًا، وعليها فالزَّيْتَانُ عطف على الحب دون العصف، فنصبا عطفًا على الأرض في ﴿وَالْأَرْضُ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ أي

وخلق الحب والزَّيْتَانُ، وَرُفَعَا عطفًا على (فاكهة) أي في الأرض فاكهة ونخل وحب وزيتان.

وعليه فالذُّوَالْعَصْفِ) وحده وصف للحب، دون (الزَّيْتَانُ)، كما كان في الوجه الأول - وهذا هو الأصلق بالسياق، فوصف النخل بذو الأكمام) ووصف الحب بذو العصف) وعليه القراءة المشهورة، ويناسبه ما قيل: إن الحب: طعام الإنسان، والزَّيْتَانُ: طعام الحيوان عكس الأول، وإن كان في إطلاق (الزَّيْتَانُ) على طعام الحيوان بُعد.

لكن الوجه الأول لا يخلو أيضًا عن لطيف وعن مناسبة لجزء (الأنام) و(الأكمام) في الآيتين قبلها، لاحظ:

٤- وجاء مع (جئات) (وَالنَّخْلُ بِاسِقَاتٍ) مضافًا إلى (الْحَصِيدِ) في (٧٧) ﴿فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ وَالنَّخْلُ بِاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ﴿٧٨﴾، فالجئات: هي الباتين والأشجار، والحب: الحبوب، وخُصَّ النخل من بين الأشجار بالذكر لما سبق.

و(حَبِّ الْحَصِيدِ) كما قال الطَّبْرَسِيُّ ج ٥: ١٤٣، نقلًا عن قتادة: «حَبُّ الْبُرِّ وَالشَّعِيرِ وَكُلُّ مَا يُحْصَدُ - وأضاف هو - : لَأَنَّ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُحْصَدَ إِذَا تَكَامَلَ وَاسْتَحْصَدَ، وَالْحَبُّ هُوَ الْحَصِيدُ، فَهُوَ مِثْلُ: حَقِّ الْيَقِينِ، وَمَسْجِدِ الْجَامِعِ، وَنَحْوِهَا، أَوْ لِأَنَّهُ الْمَطْلُوبُ مِنَ الزَّرْعِ». لاحظ «ح من د: الحصيد».

٥- وجاء مع (خَضِرًا) موصوفًا بـ(مُتَرَكَبًا) في (٧٨) ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُفْجِرُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَكَبًا﴾، و(خَضِرًا) يبين حالة النبات الذي يخرج منه الحب،

ما ينفقون وإن كان حقيراً مثل حبة فالحق يكثره ويضاعفه
أضعافاً مضاعفة.

٣- جعلت حَبَّة في (٨٢) تعبيراً عن إحاطة علم
الله بكل صغير وكبير وخبى وجلى حتى حبة في ظلمات
الأرض.

٤- وجعلت في (٨٤ و ٨٥) رمزاً إلى دقة الحساب يوم
القيامة. وقد عُبِّرَ فيها باللاتين بها ﴿أَتَيْنَا بِهَا﴾ و﴿يَأْتِ
بِهَا اللَّهُ﴾ تأكيداً لكمال قدرته وعلمه وعدله، وتجبساً
لصدق وعده، كما قال فيها: ﴿وَكُلِّ بِتَا خَاسِبِينَ﴾
و﴿إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾.



ح ب ر

٤ ألفاظ ، ٦ مرّات : ٢ مكّية ، ٤ مدنيّة
في ٤ سور : ٢ مكّية ، ٢ مدنيّة

يُخَبِّرُونَ ١:١ الأخبار ٣:٣ - ٢
يُخَبِّرُونَ ١:١ أخبارهم ١:١ - ١

يُخَبِّرُونَ، أي حَسَّنَهُ، والتخفيف جائز، [ثم استشهد
بشعر]

والخَبْرَةُ: النعمة، وخَبِرَ الرجل خَبْرَةً وخَبَرًا فهو
مُخَبَّرٌ، وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِي رِزْقِهِ يُخَبِّرُونَ﴾ الرّوم:
١٥، أي يُنْقِطُونَ، [ثم استشهد بشعر]

والخَبِير من السحاب: ما ترى فيه التسمير من كثرة
الماء.

والخَبِير من زَيْد اللُّغَام، إذا صار على رأس البحر.
والخَبِير: الجديد.

وتقول: ما على رأسه خَبَرَتْرَةٌ، أي شَعْرَةٌ.

والخَبَار: الأرض الواسعة. (٣: ٢١٨)

سَيِّئِيهِ: وسأله [الخليل] عن الذين قالوا في
حُبَارَى: حَبِيرَةٌ؟ فقال: لما كانت فيه علامة التّائيت ثابتة
أرادوا أن لا يفارقها ذلك في التحقير، وصاروا كأنهم
حَقَرُوا «حُبَارَةَ». وأما الذين تركوا الهاء فقالوا: حذفنا

النُّصُوصُ اللَّفُويَّةُ

الخليل: الخَبَر والخَبَار: أثر الشيء.

والخَبِير والخَبِير: الجهال والبهاء، بالفتح والكسر.

والخَبِير: المِدَاد.

والخَبِير والخَبِير: العالم من علماء أهل الدّين؛ وجمعه:

أخبار، ذميّا كان أو مسلمًا، بعد أن يكون من أهل
الكتاب.

والخَبِير: شفرة تقع على الأسنان.

والخَبِيرَةُ: ضرب من يَرُود اليمن. ويُرَدُّ حَبِيرَةٌ: إنما هو

وَشْي، وليس «حَبِيرَةٌ» موضعًا ولا شيئًا معلومًا، إنما هو

كقولك: ثوبٌ قَرِيمٌ، والقِرْمَز: صِبْغة.

والتَّخْبِير: حُسْنُ اللَّفْظِ، وَخَبَرْتُ الْكَلَامَ وَالتَّخْمِير

كعب الحيزر، لمكان هذا الحيزر الذي يُكتب به، وذلك أنه
كان صاحب كُتُب. (الأزهرى ٥: ٣٣)

أبن شُعَيْل: المِخْبَار: الأرض السريعة الثبات
السهلة الدفينة التي يطون الأرض وسرارها وأراضتها،
فتلك المخابير. (الأزهرى ٥: ٣٥)

الأصمعي: روى عن النبي ﷺ أنه قال: «يخرج
رجل من النار قد ذهب حيزه وسيرته».

حيزه وسيرته: هو الجمال والبهاء، يقال: فلان
حسن الحيزر والسير.

كان يقال للطُّفَيْلِ الغنوي: مُحَبَّر - في الجاهلية - لأنه
كان يُحَسِّن الشعر، وهو مأخوذ من التحبير وحسن الخط
والمنطق.

المبار: أثر الشيء.

ولأدري أهو الحيزر أو الحيزر للرجل العالم.

فلان يعاند فلاناً، أي يفعل فعله ويساريه، ومن
أمثالهم في «المُبارى» قولهم: «فلان ميّت كعدّ المُبارى»
وذلك أنها تحسّر مع الطير أيام التحسير، أي تُلقى
الريش ثم يُطَيَّن نبات ريشها، فإذا سار سائر الطير
عجزت عن الطيران، فتموت كعدّ.

والمخابير: فراخ المُبارى، واحدها: حُبورة.

[واستشهد لجملة منها بشعر] (الأزهرى ٥: ٣٢ - ٣٦)

أبو عبيد: [بعد قول الأصمعي]

وقال غيره: حسن الحيزر والسير بالفتح جميعاً.

وهو عندي بالمحيزر أشبه، لأنه مصدر حَبَرته حَبَرًا،

إذا حَسَنته. [إلى أن قال:]

وأما «الحيزر» من قول الله تعالى: «وَمِنَ الْأَخْبَارِ

الياء والبقية على أربعة أحرف، فكأنّا حَقَرْنَا «حُبَار».

ومن قال في حُبَارِي: حُبَيْرَةٌ قال في لُغَتِي:
لُغَتِيَّةٌ، وفي جميع ما كانت فيه الألف خامسة فصاعدًا
إذا كانت ألف تأنيث. (٤٨٢: ٣)

أبو عمرو السيباني: إنه لحسن الحيزر، إذا كان
حسن الهيئة، أو سئى الحيزر. (١٤٩: ١)

إنه لحسن الحيزر، إذا كان ناعمًا. (١٤٢: ١)

الحيزر: الأثر. (١٥٦: ١)

قال أبو المسلم: حيزي: وادٍ.

المُبار: أن تكون الأرض حسنة الثبات، تقول: إنها
لحيرة الثبات، وتقول: إنه لسئى المُبار، إذا كان سئى
الثبات. (١٧٠: ١)

والمُبار: البشر.

والميزر: المال الكثير. (١٨٦: ١)

والمِخْبَار، من الأرض: التي تُبَت قبل ماحولها.

(١٨٧: ١)

والميزرة: سُرور وفرح.

والميزرة: صُفرة في الأسنان، وهو الحيزر. (١٩٠: ١)

والإحيار: آثار الجلود. (١٩٢: ١)

المِخْبَار: الأرض السريعة الكلام.

ويسال للمِخْبَار من الأرض: حيزٌ أيضًا.

[واستشهد لكثير منها بشعر] (الأزهرى ٥: ٣٥)

اليَحْيُور: الناعم من الرجال. (الأزهرى ٥: ٣٦)

الحيزر من الناس: الداهية وكذلك الثبر، ورجل حيزر

يُزِر. [ثم استشهد بشعر] (الأزهرى ٥: ٣٣)

الغَرَاء: إنما هو حيزر، يقال ذلك للعالم. وإنما قيل:

وَالرُّهْبَانُ» القوة: ٢٤، فَإِنَّ الْفُقَهَاءَ يَخْتَلِفُونَ فِيهِ،
فبَعْضُهُمْ يَقُولُ: حَبِيرٌ، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ: حَبِيرٌ، [وَأَمَّ ذَكَرَ
قَوْلِي الْفَرَّاءِ وَالْأَصْمَعِيِّ الْمُتَقَدِّمَانِ فِي الرَّجُلِ الْعَالِمِ]

(١: ٦٠)

ابن الأعرابي: حَبِيرٌ وَحَبِيرٌ لِلْعَالِمِ، وَمِثْلُهُ يَزُرُّ وَيَزُرُّ
وَسَجَفٌ وَسَجَفٌ.

هو الحَبِيرُ وَالسَّبْرُ بِالْكَسْرِ، قَالَ [شمر]: وَأَخْبَرَنِي أَبُو
زِيَادِ الْكَلَابِيِّ أَنَّهُ قَالَ: وَقَفْتُ عَلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ
بَعْدَ مُنْصَرَفِي مِنَ الْعِرَاقِ، فَقَالَ: «أَمَّا اللِّسَانُ فَبَدَوِي،
وَأَمَّا السَّبْرُ فَحَضَرِي» وَالسَّبْرُ: الرَّيُّ وَالْهَيْبَةُ.

وَقَالَتْ بَدَوِيَّةٌ: أَعْجَبْنَا سَبْرَ فُلَانٍ، أَيْ حُسْنَ حَالِهِ
وَحُصْبِهِ فِي يَدَيْهِ، وَقَالَتْ: رَأَيْتُهُ سَبْرَ السَّبْرِ، إِذَا كَانَ
شَاحِبًا مَضْرُورًا فِي يَدَيْهِ، فَجَعَلَتْ السَّبْرَ بِمَعْنَى:

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٣٣)

رَجُلٍ حَسَنٍ الْحَبِيرِ وَالسَّبْرِ، أَيْ حَسَنِ
الْبَشَرَةِ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٣٣)

ابن السَّكَيْتِ: فُلَانٌ فِي حَبِيرَةٍ مِنَ الْعَيْشِ، أَيْ فِي
سُرُورٍ. (١٤)

وَهَلْهَانَ آثَارُ مِنَ الضَّرْبِ، وَهِيَ حَبَارَاتُ وَأَهْلَادُ، وَهِيَ
تُدَوِّبُ، وَهِيَ غُلُوبٌ، وَوَاحِدُ الْهَبَارَاتِ: حَبَارٌ. (١٠٨)

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٣٣)

الحَبِيرُ وَالْحَبِيرُ: السَّرُورُ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٣٤)
شَمِيرٌ: الْحَبِيرُ: صُفْرَةٌ تَرْكَبُ الْأَسْتَانَ، وَهِيَ الْحَبِيرَةُ
أَيْضًا، [وَأَمَّ اسْتَشْهَدَ لِبَعْضِهَا بِشَمَر]

أَوَّلُهُ الْحَبِيرُ، وَهُوَ صُفْرَةٌ، فَإِذَا اخْضَرَّتْ فَهُوَ قَلْعٌ، فَإِذَا

أَلْجَ عَلَى اللَّثَّةِ حَتَّى تَظْهَرَ الْأَسْنَاخُ فَهُوَ الْحَقَرُ وَالْحَقَرُ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٣٤)

رَجُلٌ حَبِيرٌ: إِذَا أَكَلَ الْبِرَاغِيثَ جِلْدَهُ فَصَارَ لَهَا أَثَرٌ فِي
جِلْدِهِ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٣٧)

أَبُو الْهَيْثَمِ: وَاحِدُ الْأَحْبَارِ: حَبِيرٌ، لَا غَيْرَ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٣٣)

ابن أَبِي الْيَمَانِ: وَيُقَالُ: حَبِيرٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَحَبِيرٌ.

(٣٥٣)

الذَّيْنُورِيُّ: أَرْضٌ بِحَبَارٍ، هِيَ السَّهْلَةُ الدَّفِينَةُ الَّتِي
يَطُونُ الْأَرْضَ وَسَرَارَهَا. (ابن سيده ٣: ٣١٥)

الْمُبَيَّزُ: الْحَبَارُ: الْأَثَرُ. (٢: ٩٠)

تُغْلَبُ: وَالْحَبِيرُ بِالْفَتْحِ: الْعَالِمُ، وَالْحَبِيرُ بِالْكَسْرِ:
الْمَدَادُ. (٥٥)

ابن دُرَيْدٍ: وَالْحَبِيرُ: الْعَالِمُ، وَالْحَبِيرُ: السَّرُورُ،
وَكَذَلِكَ الْحَبِيرَةُ، وَمِنْ أَمْثَالِهِمْ: «كُلُّ حَبِيرَةٍ تُعْقِبُهَا غَبِيرَةٌ»،
وَأَخْبَرَنِي الْأَمْرُ إِحْبَارًا، إِذَا سَرَّكَ. وَبُرْدٌ حَبِيرَةٌ،
وَبُرْدٌ حَبِيرَةٌ مِنْ هَذَا، وَهُوَ الْحَبِيرُ أَيْضًا.

وَيُقَالُ: حَبِيرَتِ أَسْنَانُهُ، إِذَا اخْضَرَّتْ صُفْرَةً غَلِيظَةً.

وَيُقَالُ: ذَهَبَ حَبِيرُ الرَّجُلِ وَسَبْرُهُ، وَقَالُوا: حَبِيرُهُ
وَسَبْرُهُ - وَهُوَ أَهْلِي - إِذَا تَغَيَّرَتْ هَيْبَتُهُ وَذَهَبَ جَمَالُهُ،
وَفِي الْحَدِيثِ: «يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ رَجُلٌ قَدْ ذَهَبَ حَبِيرُهُ
وَسَبْرُهُ» وَقَالُوا: «حَبِيرُهُ وَسَبْرُهُ».

وَالْيَحْيُورُ: ضَرْبٌ مِنَ الطَّيْرِ وَالْجَمْعُ: يَحَابِرُ، وَهِيَ
سَمِّيَ بِحَابِرِ أَبِي مَرَادٍ: حَيٍّ مِنَ الْيَمَنِ.

وَالْحَبَارِيُّ: مَعْرُوفَةٌ.

وَحَبِيرٌ: مَوْضِعٌ.

- وَحَبَارَ كُلِّ شَيْءٍ: أَثَرُهُ. (٢١٩:١)
- أَرَادَ بِالْحَبِيرِ: الثَّرْدَ الَّذِي كَسَتْهُ، وَبِالْمَعِيرِ: الْحُكُوقَ الَّذِي خَلَقَتْهُ، وَأَرَادَ بِالْمَعِيرِ: الْبَعِيرَ الْمَنْحُورَ، وَكَانَ حَقَرُ سَاقِهِ.
- وَالْحَبَارَى ذَكَرَهَا: الْحَرْبُ، وَتُجْمَعُ: حُبَارِيَّاتٌ. وَلِلْعَرَبِ فِيهَا أَمْثَالُ جَمَّةٍ، مِنْهَا قَوْلُهُمْ: «أَذْرَقَ مِنْ حُبَارَى، وَأَسْلَحَ مِنْ حُبَارَى» لِأَنَّهَا تَرْمِي الصَّقْرَ بِسَلْحِهَا إِذَا أَرَاغَهَا لِيَصِيدَهَا، فَتَلَوَّثَ رِيشُهُ بِلَسَقِ سَلْحِهَا. وَيُقَالُ: إِنَّ ذَلِكَ يَشْتَدُّ عَلَى الصَّقْرِ لَمَنْعِهِ إِيَّاهُ مِنَ الطَّيْرَانِ.
- وَمِنْ أَمْثَالِهِمْ فِي الْحُبَارَى: «أَسْوَقَ مِنَ الْحُبَارَى» وَذَلِكَ أَنَّهَا تُعَلِّمُ وَلَدَهَا الطَّيْرَانِ قَبْلَ نَبَاتِ جَنَاحِهِ، فَطَيْرٌ مُعَارِضَةٌ لِقَرْنِهَا لِيَتَعَلَّمَ مِنْهَا الطَّيْرَانِ.
- وَمِنْهُ الْمَثَلُ السَّائِرُ لِلْعَرَبِ: «كُلَّ شَيْءٍ يُحِبُّ وَلَدَهُ حَتَّى الْحَبَارَى وَتَدِفُّ عَنَدَهُ» وَمَعْنَى قَوْلِهِمْ: «تَدِفُّ عَنَدَهُ» أَيْ تَطِيرُ عَنَدَهُ، أَيْ تُعَارِضُهُ بِالطَّيْرَانِ، وَلَا طَيْرَانُ لَهُ لَضَعْفِ جِنَافَيْهِ وَقَوَادِمِهِ. [تَمَّ ذِكْرُ قَوْلِ الْأَصْمَعِيِّ فِي الْحَبَايِيرِ وَأَضَافَ:]
- قُلْتُ: وَالْحَبَارَى لَا تَشْرَبُ الْمَاءَ، وَتَبْيِضُ فِي الرَّمَالِ النَّائِيَةِ، وَكُنَّا إِذَا ظَعْنَا نُسِيرُ فِي حَبَالِ الدَّهْنَاءِ، فَرُبَّمَا التَّقَطُّنُ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ مِنْ بَيْنِهَا مَا بَيْنَ الْأَرْبَعَةِ إِلَى الثَّلَاثَةِ، وَهِيَ تَبْيِضُ أَرْبَعَةَ بَيضَاتٍ، وَيُضْرَبُ لَوْنُهَا إِلَى الْوُرْقَةِ، وَطَعْمُهَا أَلَذُّ مِنْ طَعْمِ بَيْضِ الدَّجَاجِ وَيَبْيِضُ النَّعَامُ، وَالنَّعَامُ أَيْضًا لَا تَرُدُّ الْمَاءَ وَلَا تَشْرَبُهُ إِذَا وَجَدَتْهُ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]
- وَيُقَالُ لِلْأَكْبَةِ الَّتِي يُجْعَلُ فِيهَا الْحَبِيرُ مِنْ خَزَفٍ كَانَ أَوْ مِنْ قَوَارِيرَ: مَخْبَرَةٌ وَمَخْبَرَةٌ، كَمَا يُقَالُ: مَزْرُوعَةٌ وَمَزْرُوعَةٌ، وَحَبَارِ كُلِّ شَيْءٍ: أَثَرُهُ.
- تَقُولُ الْعَرَبُ: إِنَّ الْحُبَارَى يَتَأَخَّرُ إِلْقَاؤُهَا لِرِيشِهَا بَعْدَ إِلْقَاءِ الطَّيْرِ، فَإِذَا نَبَتْ رِيشَ الطَّيْرِ بَقِيَتْ بَعْدَهُ فَتُكْنَدُ. فَرُبَّمَا رَامَتْ التَّهْوِضَ مَعَ الطَّيْرِ فَلَمْ تَقْدِرْ فَسَاقَتْ كَعَنَدًا. يُقَالُ: «مَاتَ كَعَنَدُ الْحُبَارَى» لِأَنَّ الْحُبَارَى يَتَسَاقَطُ رِيشُهَا.
- وَحَبِيرٌ: هُوَ الشَّيْءُ الْقَلِيلُ.
- وَيُقَالُ: مَا عِنْدَ فَلَانٍ حَبِيرٌ وَلَا تَبْرِيرٌ. (٣٧١:٣)
- وَحَبِيرٌ: جَبَلٌ. [وَاسْتَشْهَدَ لِمَجْلَةٍ مِنْهَا بِشَعْرٍ]
- (٣٧٤:٣)
- الْأَزْهَرِيُّ: قَالَ اللَّيْثُ: الْحَبِيرُ مِنْ زَبَدِ اللَّحْمِ إِذَا صَارَ عَلَى رَأْسِ الْبَعِيرِ.
- قُلْتُ: صَحَّفَ اللَّيْثُ هَذَا الْحَرْفَ، وَصَوَّبَهُ: الْحَبِيرُ بِالْخَاءِ لَزَبَدِ أَفْوَاهِ الْإِبِلِ، هَكَذَا قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ فِيمَا رَوَاهُ الْإِسْبَاطِيُّ لَنَا عَنْ شَيْخِهِ، عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ.
- وَأَخْبَرَنِي الْمُتَذَرِّيُّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الصِّيدَاوِيِّ عَنْ الزَّيَّاسِيِّ، قَالَ: الْحَبِيرُ: الزَّبَدُ بِالْخَاءِ، وَأَمَّا الْحَبِيرُ بِمَعْنَى السَّحَابِ، فَلَا عَرَفَهُ. وَإِنْ كَانَ أَخَذَهُ مِنْ قَوْلِ الْهَذَلِيِّ: تَنَزَّذَ مِنْ فِي جَانِبِهِ الْحَبِيرُ لَمَّا وَهَى مَرْئُهُ وَاسْتَشْبَعَا فَهُوَ بِالْخَاءِ أَيْضًا. [إِلَى أَنْ قَالَ:]
- وَقَدْ حَبِرَتِ الْأَرْضُ وَأَحْبَرَتْ.
- وَفِي الْمَسَدِيِّ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا خَطَبَ خَدِيجَةَ وَأَجَابَتْهُ، اسْتَأْذَنْتْ أَبَاهَا فِي أَنْ تَتَزَوَّجَهُ وَهُوَ قَمَلٌ، فَأَذِنَ لَهَا فِي ذَلِكَ، وَقَالَ: هُوَ الْقَمَلُ لَا يُقَرَّعُ أَنْفَهُ، فَنَحَرَتْ بِعَيْرٍ، وَخَلَقَتْ أَبَاهَا بِالْمَعِيرِ، وَكَسَتْهُ بُرْدًا أَحْمَرَ، فَلَمَّا صَعَا مِنْ شُكْرِهِ قَالَ: مَا هَذَا الْحَبِيرُ وَهَذَا الْمَعِيرُ وَهَذَا

وَمَقْبَرَةٌ وَمَقْبَرَةٌ، وَمَقْبَرَةٌ وَمَقْبَرَةٌ.

وَمَقْبَرَةٌ وَمَقْبَرَةٌ، وَمَقْبَرَةٌ وَمَقْبَرَةٌ.

وَجَبَرٌ: مَوْضِعٌ مَعْرُوفٌ فِي الْبَادِيَةِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ
بِشَرِّ]

الصَّاحِبُ: الْحَبَارُ: أَثَرُ الشَّيْءِ، وَأَحْبَرُ جِلْدُهُ: تَرَكَ
بِهِ حَبَارًا.

وَالْحَبَرُ وَالشُّبْرُ، يَفْتَحُ وَيَكْسِرُ: الْجِسَالُ وَالْبَهَاءُ،
يَقَالُ: جَاءَتْ الْإِبِلُ حَسَنَةَ الْأَحْبَارِ.

وَلِي جِلْدُهُ حَبَرٌ يَفْتَحَتَيْنِ، أَيِ أَثَرٍ مِنَ الضَّرْبِ،
وَالْحَبَرُ: الَّذِي يُكْتَبُ بِهِ، وَكَذَلِكَ «الْحَبَارُ» بِكَسْرِ

الْحَاءِ.

وَالْحَبَرُ وَالْحَبَرُ: الْعَالِمُ، وَالْجَمِيعُ: الْأَحْبَارُ،
وَالْحَبَرُ: صُفْرَةٌ تَعْلُو الْأَسْنَانَ، وَكَذَلِكَ الْحَبَرُ، عَلَى

وِزْنِ الْإِبِلِ.

وَالْحَبَرَةُ: ضَرْبٌ مِنَ الْبُرُودِ بِالْيَمَنِ.
وَحَبَرُ الْمَرْحُحِ: بَقِيَّتُهُ لِهَ آثَارِ.

وَحَبَرَتُ الشَّعْرَ وَالْكَلَامَ.

وَالْحَبَرَةُ: الثَّمَةُ، حَبَرُ الرَّجُلِ حَبَرَةٌ وَحَبَرًا، فَهُوَ
مَحْبُورٌ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَلَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾

الزُّومُ: ١٥.

وَرَجُلٌ يُحْبَرُ: مَنُتَمِّمٌ.

وَالْحَبِيرُ: الْجَدِيدُ، وَجَمْعُهُ: حَبَائِرُ.

وَالْحَبِيرُ مِنَ السَّحَابِ: مَا تَرَى فِيهِ كَالْتَنَمِيرِ مِنْ كَثَرَةِ
الْمَاءِ، وَهُوَ أَيْضًا اللَّفَامُ عَلَى رَأْسِ الْبَحِيرِ.

وَيَقَالُ: مَا أَغْنَى عَنْهُ حَبَرَتَرًا، أَيِ شَيْئًا.

وَمَا صُلِيَ رَأْسُهُ حَبَرَتَرَةً، أَيِ شَعْرَةً.

وَقِيلَ: الْحَبَرَتَرُ: الْجَمَلُ.

وَيَسَمُّونَ حَبَارًا: لِلْقَبِيلَةِ الْمَعْرُوفَةِ.

وَقَدْ جُمِعَ الْحَبَارِيُّ عَلَى حَبَائِيرٍ فِي الشَّعْرِ.

وَيَقُولُونَ: «أَشْرَدُ مِنْ حَبَارِي».

وَالْمِحْبَارُ: الْأَرْضُ السَّرِيعَةُ الْكَلَامِ.

وَشَاةٌ مُحْبَرَةٌ: فِي عَيْنِهَا تَحْبِيرٌ مِنْ بَيَاضٍ وَحَوَادٍ.

وَإِذَا دُعِيَ لِلْحَلَبِ قِيلَ: حَبَرٌ حَبَرٌ.

وَيَبْقَاءُ مُحْبَرٌ مُحْكَمٌ.

وَحَبَرَتِ الْبَقْرَةُ، إِذَا أَرَادَتْ الْفَسْخَ، فَهِيَ حَابِرٌ،

وَلَا أَحَقُّهُ. (٨٩: ٣)

الْعَطَائِي: [فِي حَدِيثٍ]: «لَوْ عَلِمْتُ أَنَّ الشَّيْءَ كَانَ
اسْتَمَعَ لِقَرَاءَتِي لِحَبَرَتِهَا» وَقَوْلُهُ: «لِحَبَرَتِهَا» يَرِيدُ تَحْسِينَ

الْقِرَاءَةِ وَتَحْزِينَ الصَّوْتِ بِهَا، يُقَالُ: حَبَرْتُ الشَّيْءَ، إِذَا

حَسَّنْتَهُ.

وَكَانَ طُفِيلُ الْفَنَوِيِّ فِي الْجَاهِلِيَّةِ يُدْعَى الْمُسْحَرِ،

لِنَجْوَيْهِ الشَّعْرَ وَتَحْسِينِهِ إِيَّاهُ. (٣١٩: ١)

[وَفِي حَدِيثٍ] «وَلَا أَلْبَسُ الْحَبِيرَ» الْحَبِيرُ مِنَ الْبُرُودِ:

مَا كَانَ فِيهِ وَضْءٌ وَتَلَطُّيْطٌ، يُقَالُ: حَبَرْتُ الثَّوْبَ وَحَبَرْتُهُ

مَعْقُفًا، وَيُقَالُ: هَذَا بُرْدٌ حَبَرَةٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ حَسَنَتُهُ فَقَدْ

حَبَرْتُهُ. (٤٣٦: ٢)

الْبُجُوهَرِيُّ: الْحَبَرُ: الَّذِي يُكْتَبُ بِهِ، وَمَوْضِعُهُ:

الْمِحْبَرَةُ بِالْكَسْرِ.

وَالْحَبَرُ أَيْضًا: الْأَثَرُ، وَالْجَمْعُ: حَبُورٌ، عَنْ يَعْقُوبَ.

يُقَالُ: بِهِ حَبُورٌ، أَيِ آثَارٍ، وَقَدْ أَحْبَرَ بِهِ، أَيِ تَرَكَ بِهِ أَثَرًا.

[إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَالْحَبِيرُ: لُغَامُ الْبَعِيرِ.

- والخبير: الحساب.
وثوب خبير، أي جديد.
وأرض مخبار: سريعة الثبات حسنة.
والخيرة، مثال العينة: بُرد يمان، والجمع: خَبَرٌ وخَبَرَات.
والخيرة بكسر الحاء والياء: القلح في الأسنان والجمع طرح الحاء في القياس.
وأما اسم البلد فهو «خَيْر» مشددة الزاء.
وقد خَبَرَتْ أسنانه تحبب خَبَرًا، مثال تَبَيَّنَتْ تَتَبَّعًا، أي قَلِبَتْ.
وحَبَرُ الجُرْح أيضًا خَبَرًا، أي نَكَسٌ وغفر.
[واستشهد لبعضها بشر]
- ومنه المخابور، وهو مجلس الفساق.
والخباري: طائر، يقع على الذكر والأنثى، واحدها وجمعها سواء، وإن شئت قلت في الجمع: خَبَارِيات.
وفي المثل: «كَلَّ أَنْثَى تُحِبُّ وَلَدَهَا حَتَّى الْخَبَارِي» وأما خَصُوا الْخَبَارِي لِأَنَّهُ يُضْرَبُ بِهَا الْمَثَلُ فِي الْمَوْقِ^(١)، فهي على مَوْقِهَا تُحِبُّ وَلَدَهَا وتعلمه الطيران.
وألفه ليست للتأنيث ولالإلحاق، وإنما بُني الاسم لها فصارت كأنها من نفس الكلمة، لاتنصرف في معرفة ولا في نكرة، أي لَا يَتَوَّن.
وحكى سيبويه: ما أصاب منه خَبَرِيْرًا ولا خَبَرِيْرًا ولا خَوَزَوْرًا، أي ما أصاب منه شيئًا.
ويقال: ما في الذي تحدَّثنا به خَبَرِيْر، أي شيء.
- مثله الرَّايزي.
- ابن فارس: خَبَرٌ: الحياء والياء والرَّاء أصل واحد منقاس مطرد، وهو الأثر في حُسْنٍ وبُهاءٍ، فالخَبَار: الأثر.
[ثم استشهد بشعر]
- ثم يتشَبَّ هذا فيقال للذي يُكْتَب به: خَبَرٌ، وللذي يُكْتَب بالخبر: خَبَرٌ وخَبَرٌ وهو العالم، وجمعه: أخبار.
والخَبَر: الجمال والبهاء، ويقال: ذُو خَبَرٍ وَبَخَرٍ.
[إلى أن قال:]
والمُسَخَّر: الشيء المزِين. وكان يقال لطيفيل الغنوي: مَخَرٌ، لأنه كان يُخَبِّر الشعر ويربِّه.
وقد يجيء في غير الحُسْن أيضًا قياسًا، فيقولون: خَبَر الرَّجُل، إذا كان بجلده قروح فبرنت، وبقيت لها آثار.
والخِير: صفة تملأ الأسنان.
وثوب خبير من الباب الأول: جديد حسن.
والخيرة: الفرح، قال الله تعالى: «فَقَهُمْ فِي رَوْحِهِ يُخَبِّرُونَ» الروم: ١٥.
ويقال: قَدَحَ مَخَرٌ: أُجِيدَ بَزِيَّة.
وأرض مخبار: سريعة الثبات.
والخبير من السحاب: الكثير الماء.
ومما شذَّ عن الباب قولهم: ما فيه خَبَرِيْر أي شيء.
والخباري: طائر ويقولون: مات فلان كَمَدَ الْخَبَارِي، (١٢٧: ٢)
- أبو هلال: الفرق بين الشرور والخبور: أن الخبور هي التهمة المستنة، من قولك: خَبَرْتَ الثوب، إذا

حسنته، وقُسر قوله تعالى: ﴿فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾
الزوم: ١٥، أي يُقَمَّعون. وإنما يَسَى السُرور حُبُورًا،
لأنه يكون مع النعمة المحسنة.

وقيل في المثل: «ما من دارٍ مُلئت حَبْرَةً إِلَّا سُمِّمَتْ
عَبْرَةً». قالوا: الحَبْرَةُ هاهنا: السُرور، والعَبْرَةُ: الحزن.
[ثم استشهد بشعر]

قال الفراء: الحُبُور: الكرامة، وعندنا أن هذا على
جهة الاستعارة، والأصل فيه: النعمة المحسنة، ومنه
قولهم للعالم: حَبِيرٌ، لأنه حَبِرَ بأحسن الأخلاق، والمِداد:
حَبِيرٌ، لأنه يُحَسِّن. (٢٢٠)

ابن سيده: الحَبِيرُ: المِداد.

الحَبِيرُ والحَبِيرُ: العالم ذميًّا كان أو مُسْلِمًا، بعد أن
يكون من أهل الكتاب. وسأل عبد الله بن سلام كَتَمًا عن
«الحَبْرَةِ» فقال: هو الرَّجُلُ الصَّالِحُ وجمعه: أَعْبَارٌ وَحُبُورٌ
وكلٌّ ماحُسن من حَبَك أو كلام أو شِعْر أو غير
ذلك، فقد حَبِرَ حَبْرًا وَحَبِيرًا. وكان يقال لطفيل الغنوي
في الجاهلية: مُحَبَّرٌ، لتحسينه الشعر.

و«كَمِبَ الحَبِيرُ» كأنه من تحبِير العلم وتحسينه.

وسمُّهُ مُحَبَّرٌ: حَسَنَ الْبَرِّي.

والحَبِيرُ والشَّيْرُ والحَبِيرُ والشَّيْرُ، كلٌّ ذلك: المُحَسِّنُ
والنَّهَاء.

والحَبِيرُ والحَبِيرُ والحَبِيرُ والحَبِيرُ: كَلَّةُ السُّرُورِ.

وأحبرني الأمر: سَرَّنِي.

والحَبِيرُ والحَبْرَةُ: النِّعْمَةُ، وقد حَبِرَ حَبْرًا، وفي

التنزيل: ﴿فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾ الزوم: ١٥. [إلى
أن قال:]

وثوب حبير: جديد ناعم.

والحَبِيرُ من السَّحاب: الَّذِي تَرى فِيهِ كَالْتَنَمِيرِ مِنْ
كَثْرَةِ مَائِهِ.

والحَبْرَةُ والحَبْرَةُ: ضَرْبٌ مِنْ بُرُودِ الْيَمَنِ مُنْعَرٍ، وَقَالَ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَثَلُ الْحَوَامِيمِ فِي الْقُرْآنِ، كَمَثَلِ الْحَبْرَاتِ
فِي النَّبِإِ»

والحَبَرُ والحَبِيرُ: الْأَثَرُ مِنَ الطَّرْبَةِ إِذَا لَمْ يَدُمَ، وَالْجَمْعُ:
أَعْبَارٌ وَحُبُورٌ، وَهُوَ الْحَبَارُ.

وَجَمْعُ: حَبَارَاتٍ، وَلَا يُكْتَسَرُ. وَأَحْبَرَتِ الطَّرْبَةُ
جِلْدَهُ وَبَجَلْدَهُ: أَثَرَتْ بِهِ. وَحَبِرَ جِلْدُهُ حَبْرًا، إِذَا بَقِيَثَ
لِلْجُرْحِ آثَارَ بَعْدِ الْبُرْءِ.

وَالْحَبِيرُ، وَالْحَبِيرُ، وَالْحَبِيرُ، وَالْحَبِيرُ، وَالْحَبِيرُ،
وَالْحَبِيرَةُ: كُلُّ ذَلِكَ صُفْرَةٌ تَشُوبُ بِيَاضَ الْأَسْنَانِ. وَقِيلَ:
الْحَبِيرُ: الْوَسْخُ عَلَى الْأَسْنَانِ.

وَالْحَبِيرُ: اللَّغَامُ إِذَا صَارَ عَلَى رَأْسِ الْبَعِيرِ، وَالْحَبَاءُ
أَعْلَى.

وَأَرْضٌ بِحَبَارٍ: سَرِيعَةُ الثَّبَاتِ كَثِيرَةُ الْكَلَامِ.

وَقَدْ حَبِرَتِ الْأَرْضُ، بِكَسْرِ الْبَاءِ وَأَحْبَرَتْ.

وَالْحَبَارُ: هَيْئَةُ الرَّجُلِ، عَنْ اللَّحْيَانِ، حَكَاهُ عَنْ أَبِي
صَفْوَانَ.

وَالْحَبْرَةُ: السَّلْمَةُ تَخْرُجُ فِي الشَّجَرَةِ، أَوِ الْعُقْدَةُ تُقَطَّعُ
وَتُحْزَرَطُ مِنْهَا الْآثِيَّةُ.

وَالْحَبَارِيُّ: طَائِرٌ، وَالْجَمْعُ: حَبَارِيَّاتٌ.

قَالَ سَيِّبُوتَيْهِ: وَلَمْ يُكْتَسَرْ عَلَى حَبَارِيٍّ وَلَا حَبَائِرٍ،
لِيَنْفَرِقُوا بَيْنَهَا وَبَيْنَ قَنَلَاءَ وَقَمَالَةٍ وَأَخَوَاتِهَا.

وَالْحَبِيرُ: وَالْحَبِيرُورُ، وَالْحَبِيرُورُ، وَالْحَبِيرُورُ.

وَالْيَحْيُور: ولد الحُبَارَى.

قليل في تفسيره: هو جمع الحُبَارَى، والقياس يَزِدُّه
إِلَّا أَنْ يَكُونَ اسْمًا لِلْجَمْعِ.

وَالْيَحْيُور: طائر.

وَيَحَايِر: أبو مُرَاد، ثُمَّ سَمَّيْتَ الْقَبِيلَةَ يَحَايِرَ. [واستشهد

لبجعة منها بشعر]

وَالْمُحَيَّر: فرس خِزَارِ بْنِ الْأَزْوََرِ الْأَسَدِيِّ.

وَحَيْر: اسم بلد، وكذلك حَيْرَارِي، وحيرير: جبل

معروف.

وَمَا أَصَبْتُ مِنْ حَيْرَتَا، أَي شَيْءًا، لَا يُسْتَعْمَلُ إِلَّا فِي
الْثَنِّ. التَّمْثِيلُ لِسَبِيحِهِ، وَالتَّفْسِيرُ لِلتَّيْرَانِ.

(٣: ٣١٥)

الطُّوسِي: والأخبار: جمع حَيْر، وهو العالم مشتق
من التحير وهو التحسين، فالعالم يحسن الحسن ويُقَبِّحُ
الْقَبِيحَ. (٣: ٥٢٣)

الْوَاغِب: الحَيْر: الأثر المستحسن، ومنه مأزوي:
«يُخْرِجُ مِنَ النَّارِ رَجُلًا قَدْ ذَهَبَ حَيْرُهُ وَبَيَّرَهُ» أَي جَمَالُهُ
وَبَهَائُهُ، وَمِنْهُ سَمِيَ الْحَيْرُ.

وشاعر مُحَيَّرٌ، وشيئر مُحَيَّرٌ، وثوب حير: محسن،
ومنهُ أَرْضُ حَبَارَ، وَالْحَبِير: مِنَ السَّحَابِ.

وَحَيْرُ فُلَانٍ: بَقِيَ بِجِلْدِهِ أَثَرُ مِنْ قَرُوحٍ.

وَالْحَيَّر: العالم؛ وجمعه: أخبار، لما يَبْقَى مِنْ أَثَرِ
عُلُومِهِمْ فِي قُلُوبِ النَّاسِ، وَمِنْ أَثَارِ أَفْعَالِهِمُ الْحَسَنَةِ
الْمُقْتَدَى بِهَا، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَإِتَّخِذُوا أَخْبَارَهُمْ وَوَعْدَانَهُمْ
أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ التَّوْبَةُ: ٣١.

وإلى هذا المعنى أشار أسير المؤمنين (عليه السلام) بقوله:

«العلماء باقون ما بقي الدهر، أعيانهم مفقودة وآثارهم في
القلوب موجودة»، وقوله عز وجل: ﴿فِي رِزْقِهِ
يُخْتَبِرُونَ﴾ أَي يَفْرَحُونَ حَتَّى يَظْهَرَ عَلَيْهِمْ حَبَارُ نَعِيمِهِمْ.

(١٠٦)

الرَّمَمُخْشَرِيُّ: هو حَيْرٌ مِنَ الْأَخْبَارِ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ
الْحَايِرِ.

وَذَهَبَ حَيْرُهُ وَبَيَّرَهُ، أَي حُسْنُهُ وَهَيْئَتُهُ. وَجَاءَتْ
الْإِبِلُ حَسَنَةَ الْأَخْبَارِ وَالْأَخْبَارِ.

وَبَجَلْدِهِ حَبَارُ الضَّرْبِ، وَيَدُهُ حَبَارُ الْعَمَلِ، وَانْظُرْ
إِلَى حَبَارِ عَمَلِهِ، وَهُوَ الْأَثَرُ. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشْعَر]

وَحَيْرَهُ اللَّهُ: سَرَّهُ. ﴿فَقَهَّمْ فِي رِزْقِهِ يُخْتَبِرُونَ﴾ وَهُوَ
مَحْبُورٌ: مَسْرُورٌ.

وَكُلَّ حَيْرَةٍ بَعْدَهَا حَيْرَةٌ، وَخَبِرَتْ أَسْنَانُهُ: اصْفَرَّتْ،
وَبِأَسْنَانِهِ حَيْرَةٌ وَحَيْرٌ، يوزن يلز. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشْعَر]

وَفُلَانٌ يَلْبَسُ الْحَبِيرَ وَالْحَيْرَةَ، وَحَبِيرَاتُ الْيَمَنِ. كَانَ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَحْبِيهَا وَيَلْبِسُهَا.

وَحَبَّرَ الشَّمْرَ وَالْكَلَامَ، وَكَانَ مَهْلِكًا يُحَبِّرُ شِعْرَهُ،
وَهُوَ كَلَامٌ مُحَبَّرٌ.

«وَمَاتَ فُلَانٌ كَمَدَ الْحَبَارَى».

وَمِنْ الْجَازِ: لَبَسَ حَبِيرَ الْمُحَبَّرِ، وَاسْتَوَى عَلَى سَرِيرِ
السَّرُورِ. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٧١)

السَّيْدِيْنِي: فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ: «لَا أَلْبَسُ
الْحَبِيرَ» أَي الْمُرْتَشِي مِنَ الْبُرُودِ، وَبُرْدٌ حَيْرَةٌ، هُوَ الْخَطْطُ
مِنْ بُرْدِ الْيَمَنِ. (١: ٣٨٨)

الصَّغَانِي: وَالْحَيْرَةُ بِالضَّمِّ: قِطْعَةٌ مِنَ الشَّجَرَةِ
كَالْعُثْقَةِ، إِذَا حُرِطَتْ خَرَجَتْ أَلْبَتِهَا مُوشِئَةً كَأَحْسَنِ

المختلج. [تم استشهد بشعر]

والمختبرة، بفتح الميم والباء، والمختبرة بفتح الميم وضمة الباء: موضع الحبر، ومثلها من الكلام: المختبرة، والمختبرة، والمختبرة، والمختبرة. [ثم ذكر له نظائر كثيرة]

وقال الجوهري فيها: المختبرة بكسر الميم، وإنما أخذها من الفارابي، والصواب ما ذكرت... ويقال لبائع الحبر الذي يكتب به: الحبري، ولبائع الحبرة من البرود: الحبري، ولا يقال لأحدهما: حبار. وقدح حبر: أجيد برّيه. (٢: ٤٦٠)

القيومي: الحبر: العالم، والجمع: أحبار، مثل جمل وأحمال، والحبر بالفتح لغة فيه، وجمعه: حُبُور، مثل قلس وقُلُوس. واقتصر ثعلب على الفتح، وبعضهم أنكر الكسر.

والمختبرة: معروفة، وفيها لغات أجودها فتح الميم والباء. والثانية بضم الباء، مثل المأذبة والمأذبة، والمختبرة والمختبرة. والثالثة كسر الميم لأنها آلة، مع فتح الباء، والجمع: الحابر.

وحبرت الشيء حبراً من باب «قتل»: زينت وفزحته، والحبر بالكسر: اسم منه فهو محبور، وحبرته بالتشكيل: مبالغة.

والحبرة وزان عينة: ثوب ياتي من قطن أو كتان مخطط، يقال: بُرد حبرة على الوصف، وبُرد حبرة على الإضافة، والجمع: حبر وحبرات، مثل عنب وعينات. [إلى أن قال:]

الحبر بفتحين: صفة تصيب الأسنان، وهو مصدر.

حبرت الأسنان من باب «تعب» وهو أول القلح. والحبر وزان «ليل» اسم منه، ولانثالث لها في الأسماء. قال بعضهم: الواحدة: حبرة بإثبات الهاء، كما ثبتت في أسماء الاجناس للوحدة، نحو قمر ونحلة. فإذا اخضر فهو قلح، فإذا تركب على اللثة حتى تظهر الأسنان فهو الحفر.

والحباري: طائر معروف، وهو على شكل الإوزة، برأسه وخطه حبرة، ولون ظهره وجناحيه كلون الشامي غالباً، والجمع: حبابير وحباريات على لفظه أيضاً. والحبرور: وزان «حصفور» قرخ الحباري.

(١: ١١٧)

النيرور إبادي: الحبر بالكسر: الثقب، وموضعه: الحبرة بالفتح لا بالكسر، وغلط الجوهري، وحكي حبرة بالضم كمقبرة وقد تشدد الزاء، وبالله: الحبري لا الحبار.

والعالم أو الصالح ويفتح فيها، جمه: أحبار وحبور، والآثر أو أثر النعمة، والحسن، والوشي، وصفرة تشوب بياض الأسنان كالحبر والحبرة والحبرة والحبر والحبرة بكسرتين فيها، وقد حبرت أسنانه كقرح، جمه: حبور، والمثل والتظير.

وبالفتح: السرور كالحبور والحبرة والحبرة محركة، وأحبرة: سره.

والنسمة كالحبرة، وبالتحريك: الآثر كالحبار والحبار، وقد حبر جلده: ضرب في أثره. وحبرت يده: برزت على عقدة في العظم. وكثيف: الناعم الجديد كالحبر.

وكَيْبَةِ أَبُو حَبْرَةَ: تَابَعِي، وَحَبْرَةُ بْنُ نَجْمٍ: مُحَدِّث،
وَضَرْبٌ مِنْ بُرُودِ الْيَمَنِ وَيُحَرِّكُ، جَمْعُهَا: حَبْرٌ وَحَبْرَات،
وَبِائِمُهَا: حَبْرِي لَاحِتَار.

وَالْحَبِيرُ كَأَمِيرٍ: السَّحَابُ الْمُسْتَرْ، وَالْبُرْدُ الْمَوْسِيُّ،
وَالْتُوبُ الْجَدِيدُ، جَمْعُهُ: حُبْرٌ، وَأَبُو طَنْ، وَشَاعِرٌ. وَقَوْلُ
الْجَوْهَرِيِّ: الْحَبِيرُ: لُغَامُ الْبَعِيرِ ضَلَطَّ، وَالصَّوَابُ: الْحَبِيرُ
بِالْمَاءِ الْمُعْجَمَةِ.

وَالْحَبْرَةُ بِالضَّمِّ: عُقْدَةٌ مِنَ الشَّجَرِ تُقَطَّعُ وَيَحْرُطُ مِنْهَا
الْأَنِيَّةُ، وَيَالْفَتْحُ: السَّخَاعُ فِي الْجَنَّةِ، وَكَلَّ نَعْمَةً حَسَنَةً،
وَالْمَبَالِغَةُ فَيَا وَحِيفَ بِجَمِيل.

وَالْحُبَارَى: طَائِرٌ لِلذَّكَرِ وَالْأُنثَى، وَلِلْوَاحِدِ وَالْمَجْمُوعِ،
وَأَلْفَهُ لِلتَّائِيَتِ، وَغَلِطَ الْجَوْهَرِيُّ إِذْ لَوْ لَمْ تَكُنْ لَهُ
لَا تَصَرَّفَتْ، جَمْعُهَا: حَبَارِيَات.

وَالْحَبْرُورُ وَالْحَبْرِيرُ وَالْحَبْرُورُ وَالْيَحْبُورُ
وَالْحُسُورُ: فَرْخُهُ، الْجَمْعُ: حَبَارِيرُ وَحَبَابِير.
وَالْيَحْبُورُ: طَائِرٌ أَوْ ذَكَرُ الْحَبَارَى.

وَحَبْرٌ بِالْكَسْرِ: بِلْدَةٌ، وَحَبْرِيرٌ كَقَيْدِيلٍ: جَبَلٌ
بِالْبَحْرَيْنِ، وَكُنْتُظُمُ: فَرَسٌ ضَرَارٌ بِنِ الْأَزْوَارِ قَاتِلُ مَالِكِ
ابْنِ تُوَيْجَةَ، وَمَنْ أَكَلَ الْبَرَاغِيثُ جَلْدَهُ فَبَقِيَ فِيهِ حَبْرٌ،
وَقَدْ حُجَّ أَجِيدُ بَزْمِهِ.

وَبَكْسَرُ الْبَاءِ: لَقَبُ رِبِيعَةَ بْنِ سَفْيَانَ الشَّاعِرِ الْفَارِسِ
وَأَلْفُ طَقِيلُ بْنُ عَوْفٍ الْغَنَوِيُّ الشَّاعِرُ،
وَعَبْرِي كَرْمَكِي: وَادٍ.

وَنَارُ إِخْبِيرٍ كَأَكْسِيرٍ: نَارُ الْحُبَابِ.
وَحَبْرَانُ بِالضَّمِّ: أَبُوقَبِيلَةُ بِالسَّيْلِ، مِنْهُمْ أَبُو رَاشِدٍ
وَطَائِفَةٌ، وَحَبَابِيرُ بْنُ مَالِكٍ بْنُ أَدَدَ أَبُو مَرَادٍ.

وَمَا أَصْبَحْتُ مِنْهُ حَبْرِيًّا وَلَا حَبْرِيًّا: شَيْئًا،
وَمَا عَلِيٌّ رَأْسَهُ حَبْرِيَّةً: شَعْرَةً،
وَكَفْلَرٌ: مَوْضِعٌ.

وَأَبُو حَبْرَانَ الْحِمْصَانِيُّ بِالْكَسْرِ: مَوْصُوفٌ بِالْجَمَالِ،
وَأَبُو حَبْرَةَ كَيْبَةُ: شَيْخَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ تَابَعِي،
وَأَرْضٌ مَحْبَارٌ: سَرِيعَةُ الثَّيَابِ.

وَحَبْرَتٌ كَفْرَحٌ: كَثُرَ نَبَاتُهَا كَأَحْبَرَتِ، وَالْمُجْرَحُ:
نَكِسٌ وَغَيْرُ أَوْ بَرَأَ وَبَقِيَتْ لَهُ آثَارُ،
وَالْحَابُورُ: يَجْلِسُ الْقُسَايُ.

وَحَبْرُ حَبْرٍ: دَعَاءُ الشَّاةِ لِلْحَلْبِ.
وَتَحْيِيرُ الْخَطِّ وَالشَّعْرِ وَغَيْرِهَا: تَحْسِينُهُ،
وَحَبْرَةُ بِالْكَسْرِ: أَطْمٌ بِالْمَدِينَةِ، وَبَنَتْ أَبِي ضَيْئَمٍ
الشَّاعِرَةِ، وَاللَّيْثُ بْنُ حَبْرَوَيْهِ كَحَفْدَوَيْهِ مُحَدِّثٌ.

وَمُسَوْرَةُ الْأَخْبَارِ: سُورَةُ الْمَائِدَةِ.
وَالْحَبْرَتَرُ: الْجَمَلُ الصَّغِيرُ، وَبِهَاءُ: الْمَرْأَةُ التَّحْمِيَّةُ،
وَأَحْمَدُ بْنُ حَبْرُونَ بِالْفَتْحِ شَاعِرٌ.

وَشَاءُ مُحَبَّرَةٌ: فِي عَيْنِهَا تَحْيِيرٌ مِنْ سَوَادٍ وَبَيَاضٍ،
وَحَبْرِي كَسَكْرِي وَكَزَيْتُونُ: مَدِينَةُ إِسْرَاهِيمَ
الْحَكِيلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وَكُتِبَ الْحَبْرُ وَكُتِمَ، وَلَا تَقُلْ: الْأَخْبَارُ. (٢: ١)
الطَّرِيحِيُّ: وَتَحْيِيرُ الْخَطِّ وَالشَّعْرِ وَغَيْرِهَا:
تَحْسِينُهُ، وَمِنْهُ حَدِيثُ وَصَفِهِ تَعَالَى: «كُلُّ دُونَ وَصَفِهِ

تَحْيِيرُ اللَّفَافَاتِ» أَيْ تَحْسِينُهَا وَتَزْيِينُهَا. وَفِيهِ نَبِيٌّ لِأَقَاوِيلِ
الْمَشِيَّةِ: حَيْثُ شَبَّهَ بِالسَّبِيكَةِ وَالْبَلُورَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ.
[إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَلِي الْحَدِيثُ: «مَنْ عَزَى حَزِينًا كَسِيَ فِي الْمَوْقِفِ

حَلَّةٌ يُحْبَرُ بِهَا» على البناء للمجهول، إمّا بتخفيف الموحدة المفتوحة من «الحَبْر» بالفتح بمعنى السرور، أي سرّ بها، أو بالتشديد من «التحير» بمعنى التّرين، [إلى أن قال:]

وفي الحديث: «لا يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ إِلَّا مَا كَانَ مَحْبُورًا، قُلْتُ: وما المحبور؟ قال: أُمُّ تَرْبِيٍّ أَوْ ظَنُرٌ تُسْتَأْجَرُ أَوْ أُمَّةٌ تُسْتَرَى».

وقد اضطربت النسخ في ذلك، ففي بعضها بالهاء المهملة كما ذكرنا، وفي بعضها بالجيم كما تقدّم، وفي بعضها بالحاء المعجمة ولعله الصواب، ويكون المحبور بمعنى المعلوم.

محمد إسماعيل إبراهيم: حَبْرُ النّجّاح فلانًا: سرّه وأهجه، والحَبْرُ والحُبور: الشّور والنّعمة، يُحْبَرُونَ: يُنْتَمُونَ ويُكْرَمُونَ ويُسَرَّوْنَ. والحَبْرُ: العالم، وجمعه: الأعبار، ويقصد بهم علماء اليهود. (١٢٢)

الحَبْرَانِيّ: الحَبْر، الحَبْر

ويحظّون القراء الذي قال: إنّ الحَبْرَ معناه، العالم، ويقولون: إنّ الحَبْرَ هو المِداد الذي نكتب به. أمّا العالم فيقولون: إنّ الحَبْرَ، اعتقادًا على أبي عبيد البكري، وتعلّب، وأبي الهيثم الذي يُنكر الحَبْرَ، ومفردات الرّاجب الأصفهاني، والبطلانيّ في «الاقتضاب» والأساس.

أجاز أن تعني كلمتا الحَبْر والحَبْر: العالم، كلّ من: معجم ألفاظ القرآن الكريم، والليث بن سعد، وابن الأعرابي، وابن السكيت، وابن قتيبة في «أدب الكاتب»

والأزهري، والصّحاح، والحريريّ الذي قال في المقامة الفرضية: إنّ الكسر أفصح، ثمّ فتح حاء «الحَبْر» في المقامة الطّبيعية، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب المسوّار: الكسر أفصح، والمثنى: الكسر أفصح، والوسيط.

وذكر الليث بن سعد وابن السكيت: الحَبْر بالفتح، وقالوا: إنّ الكسر «الحَبْر» للعالم ذميًا كان، أو مسلّمًا، بعد أن يكون من أهل الكتاب.

وقال الأصمعيّ: لأدري أهو الحَبْر أو الحَبْر.

ويجمع الحَبْر والحَبْر على: أعبار وحبور.

مَحْبَرَةٌ، مَحْبَرَةٌ، مَحْبَرَةٌ، مَحْبَرَةٌ

ويُحطّى القاموس الصّحاح، لأنّه يستوي الوعاء الذي نضع فيه الحَبْر، مَحْبَرَةٌ، ويقول: إنّ الصّواب هو: المَحْبَرَةُ، والمَحْبَرَةُ، والمَحْبَرَةُ.

١- يذكر المَحْبَرَةُ كالصّحاح كلّ من ابن سيده، والمختار، وأقرب الموارد.

٢- ويبيّز استعمال المَحْبَرَةُ والمَحْبَرَةُ كليهما: اللّسان في الهامش، والمصباح، والتّاج الذي قال: إنّ الفتح أجود، ومن كسر الميم قال: إنّها آله، والمدّ، ومحيط المحيط، والمثنى: الفتح أجود، والوسيط.

٣- واكتفى الأزهريّ في «التّهذيب» بذكر المَحْبَرَةُ والمَحْبَرَةَ، كما يقال: مَزْرَعَةٌ ومَزْرَعَةٌ، ومَقْبَرَةٌ ومَقْبَرَةٌ، ومَحْبَرَةٌ ومَحْبَرَةٌ.

٤- ويؤيّد القاموس في جواز استعمال المَحْبَرَةُ: اللّسان، والمصباح، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط،

وأقرب الموارد، والمتن.

هارون، راجع رقم «كهانة».

٥ - ويميز استعمال المَحْبَرَّة كالقاموس: التاج في الضرورة الشعرية، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد.

وأما انتخاب هذه الكلمة، فبمناسبة مفهومها التَّعَمُّ وسعة العيش في اللغة العربية أحوال هؤلاء الرجال. وأما أثر القروح، فباعتبار البرء والعافية، وحصول نعمة السلامة. (١٦٤: ٢)

أما بائع الحبر فهو: الحبري الصَّاعِي، والقاموس، ومحيط المحيط. ويميز التاج، والمد، والمتن الحبري والمُحَبَّر كليهما. ومما قاله التاج في إجازة قول «المُحَبَّر»: صرح كثير من الصَّرفيين بأنَّ «فَعْلًا» كما يكون للمبالغة، يكون للنسب، والدلالة على الميزف والصنائع كالتجار والبراز، قاله شيخنا. يريد محمداً القاسي.

النصوص التفسيرية

يُحَبَّرُونَ

قَالُوا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحَبَّرُونَ. الزَّوْم: ١٥

أبو الدرداء: كان رسول الله ﷺ يذكر الناس، فذكر الجنة وما فيها من الأزواج والتعيم، وفي القوم أعرابي فجئنا لركبتيه وقال: يا رسول الله هل في الجنة من سماع؟ قال: «نعم يا أعرابي إن في الجنة نهراً حائتاء الأبهكار من كل بيضاء، يتغنى بأصوات لم يسمع الخلائق بمنلها قط، فذلك أفضل نعيم الجنة».

أما جمع المَحْبَرَة فهو محابر. (١٤٢)

المُضْطَفَّوِي: والظاهر أنَّ الأصل الواحد في هذه المادة: هو النعمة وسعة العيش. وأما الفرح والسرور والإكرام والتعظيم والتزيين والجمال والبهاء وغيرها، كلها من لوازم التَّعَمُّ و آثارها.

(الطَّبْرِي ٤: ٢٩٨)

ابن عباس: يُكْرَمُونَ. (الطَّبْرِي ٢١: ٢٧)

مُجَاهِد: يُنْعَمُونَ. مثله قَتَادَة. (الطَّبْرِي ٢١: ٢٨)

يعقوب بن أبي كثير: المحبرة: اللذة والسماع.

(الطَّبْرِي ٢١: ٢٨)

الشَّذِّي: أي يفرحون. (٣٧٩)

الأوزاعي: إذا أخذ في السماع لم يبق في الجنة

شجرة إلا وُردت. (الشَّريفي ٣: ١٦٠)

ابن هيثاش: يُحَبَّرُونَ، التيجان على رؤوسهم.

(الشَّريفي ٣: ١٦٠)

وأما الثوب اليماني، فكان من مصاديق النعمة ومن مظاهر التَّعَمُّ وسعة العيش، في تلك الأيام.

وأما المِداد، فهو من أحسن مصاديق زينة المرء وفضله وكياله، ومن أبلغ الوسائل لظهور العلم وإظهاره في النفس بالكتابة، فالمداد أعظم نعمته في مقام التَّعَمُّ المادِّي والمعنوي، ويمكن أن يكون من مادة «حابر» عبرية، لكونه مظهر علم الحبر وفضله ومقامه.

وأما الحبر، فالظاهر مأخوذاً من «حابر» عبرية، فهو بمعنى العالم، وأما معنى السحر في «حابر» فإن السحر والكهانة كانت شائعة في متقدمي علماء اليهود وفي ولد

أَبُو عُبَيْدَةَ : مجازة : يُفْرَحُونَ وَيُسْرُونَ ، وليس شيء أحسن عند العرب من الرياض المُحِبَّة ولا أطيب ريحًا . [تم استشهد بشعر] (١٢٠ : ٢)

(يُحْبَرُونَ) يُسْرُونَ ، أي على سبيل التجدد ، كل وقت سرورًا تشرق له الوجوه ، وتبسم الأفواه وتزهر العيون ، فيظهر حسنها وبهجتها ، فظهر النعمة بظهور آثارها ، على أسهل الوجوه وأيسرها .

(الشريفي ٣ : ١٦٠)

ابن قتيبة : أي يُسْرُونَ ، والمخبرة : السرور ، ومنه يقال : « كل حبرة تنبها غبرة » . (٣٤٠)

نحوه القاسمي (١٣ : ٤٧٧) ، وعزة دروزة (٦ : ٢٨٨) ، الطبري : يقول : فهم في الرياض والتبائن الملتفة ، وبين أنواع الزهر في الجنان يُسْرُونَ ويُلَذِّذُونَ بالسَّع ، وطيب العيش الهنيء . [إلى أن قال :

فأعلمهم بذلك تعالى أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات من المظر الأنيق ، واللذيق من الأرايح ، والعيش الهنيء ، فيما يحبون ، ويسرون به ، ويحبطون عليه . والمخبرة عند العرب : السرور والغبطة . [تم استشهد بشعر] (٢٧ : ٢١)

نحوه القرطبي .

الماوردي : [نقل الأقوال ثم قال :

والمخبرة عند العرب : السرور والفرح .

(٣٠٢ : ٤)

الطوسي : أي يسرون سرورًا تبين أثره عليهم ، ومنه المخبرة وهي المسرة ، ومنه المخير : العالم ، والتخير : التحسين الذي يسره به . (٢٣٦ : ٨)

نحوه الواحدي (٣ : ٤٣٠) ، واليقوي (٣ : ٥٧٢) ، والزَّعْتَرِي (٢ : ٢١٧) ، وابن عطية (٤ : ٣٢١) ، والطبرسي (٤ : ٢٩٨) ، ومكارم الشيرازي (١٨ : ٤٤٢) .
الفخر الرازي : أي في جنة يسرون بكل مسرة . [إلى أن قال :

(يُحْبَرُونَ) بصيغة الفعل ، ولم يقل : محبورون . وقال في الآخر : (يُحْبَرُونَ) بصيغة الاسم ، ولم يقل : محضرون ، لأن الفعل ينشأ عن التجدد والاسم لا يدل عليه ، فتقوله : (يُحْبَرُونَ) يعني يأتيهم كل ساعة أمر يسرون به . وأما الكفار فهم إذا دخلوا العذاب يبقون فيه محضرون . (٢٥ : ١٢٠)

البيضاوي : (يُحْبَرُونَ) يسرون تهلكت وجوههم . (٢ : ٢١٨)

نحوه النسي (٣ : ٢٦٨) ، والنيسابوري (٢١ : ٢٧) ، وأبو حيان (٧ : ١٦٥) ، والسمين (٥ : ٣٧٣) ، وأبو السَّوَد (٥ : ١٦٨) ، والمشهدى (٧ : ٥٦٧) ، والبروسري (٧ : ١٢) ، والآلوسي (٢١ : ٢٦) ، وصيد الكرم المنطبي (١١ : ٤٩٠) .

المراغي : فهم في رياض الجنات يرحون وبألوان الزهر والسُّنْدُس الأخضر يتمتعون ، ويتلذذون بالسَّع والعيش الطيب الهنيء . (٢١ : ٣٤)

الطُّبَايَاطِي : يفرحون حتى يظهر عليهم جبار نعيمهم . (١٦ : ١٦٠)

فضل الله : أي يعيشون في حالة السرور الذي يفيض على قلوبهم ومشاعرهم ، في أجواء الجنة التي وعد الله بها عباده المتقين . (١٨ : ١١٠)

تُخَبَّرُونَ

أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُخَبَّرُونَ. الزخرف: ٧٠
الحسن: نفرحون. (الماوردي: ٥: ٣٢٨)
الإمام الصادق عليه السلام: يا أبا محمد أنتم في الجنة
تُخَبَّرُونَ وبين أطباقي النار تطلبون فلا توجدون.

(الطبري: ٤: ٦١٣)
الطبري: مغبوطين بكرامة الله، مسرورين بها
أعطاكم اليوم ربكم. (٢٥: ٩٥)

الفخر الرازي: والمخبرة: المبالغة في الإكرام فيما
وُصف بالجميل، يعني يُكْرَمُونَ إكرامًا على سبيل المبالغة.
(٢٧٥: ٢٢٧)

الطباطبائي: والمعنى ادخلوا الجنة أنتم
وأزواجكم المؤمنات، والحال أنكم تُسَرَّون سرورًا
يظهر أثره في وجوهكم، أو تزيّنون بأحسن زينة. (١٨: ١٢١)

عبد الكريم الخطيب: أي حيث تلقون المسرة
والخبور مع أزواجكم اللاتي آمن معكم.

وبهذا يكمل أنسجهم، ويتم نعيمهم. (١٣: ١٦١)
[وهناك نصوص كثيرة أخرى لاحظ]

الماوردي (٥: ٢٣٨)، والزخشري (٣: ٤٩٥)،
والطبرسي (٥: ٥٦)، والقرطبي (١٦: ١١٠)، والنسفي
(٤: ١٢٣)، وأبو حيان (٨: ٢٦)، والشوكاني (٤: ٧٠٤)،
والآلوسي (٢٥: ٩٨) وغيرهم.

الْأَخْبَارُ

إِنَّا أَنْزَلْنَا الْقُرْآنَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يُخَيِّمُ بِهَا

النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّيَّانِيُّونَ وَالْأَخْيَارُ
بِمَا اسْتَحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ ... المائدة: ٤٤

ابن عباس: وكان يحكم بها الرّيائيون والعلماء
وأصحاب الصّوامع دون الأنبياء (والأخيار): سائر
العلماء. (٩٤)

نحوه قتادة وابن زيد. (الطبري: ٦: ٢٥٠)
(الأخبار) هم الفقهاء. (أبو السعود: ٢: ٢٧٦)
الضحاك: قرأوهم وفقهاؤهم. (الطبري: ٦: ٢٥٠)
نحوه الشوكاني. (٢: ٥٨)

الحسن: الفقهاء والعلماء. (الطبري: ٦: ٢٥٠)
قتادة: (الرّيائيون): فقهاء اليهود (والأخبار):
علماءهم. (الطبري: ٦: ٢٥٠)

نحوه الواحدي. (٢: ١٩٠)
عكرمة: الرّيائيون والأخبار كلهم يحكم بما فيه من
الحق. (الطبري: ٦: ٢٥٠)

السدي: كان رجلا من اليهود أخوان يقال لهم:
ابنا صوريا. (الطبري: ٦: ٢٥٠)

الإمام الصادق عليه السلام: (والأخبار) هم العلماء دون
الرّيائيين. (الكاشاني: ٢: ٣٨)

الفراء: أكثر ما سمعت «خير» بالكسر، وهو العالم،
سمي بذلك اشتقاقًا من «التحير» وهو التحسين، لأنّ
العالم يحسن الحسن ويقبح القبيح. (الماوردي: ٢: ٤٢)
نحوه الطوسي (٣: ٥٣٢)، والماوردي (٢: ٤٢)،
وابن عطية (٢: ١٩٥)، والنيسابوري (٦: ١٠٥).

ابن قتيبة: (الرّيائيون): العلماء، وكذلك (الأخبار)
واحدهم: خير وخير. (١٤٣)

الرَّجَّاج : هم العلماء الخيار. (١٧٨ : ٢)
الطَّبْرِي : وأما (الأخبار) فإتّهم جمع «خير» وهو
العالم المحكم للشيء، ومنه قيل لكعب : كعب الأخبار.
[إلى أن قال:]

والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال : إن الله
تعالى ذكره أخبر أن التوراة يحكم بها مسلمو الأنبياء
للإهود، والزبانيون من خلقه والأخبار.

وقد يجوز أن يكون عني بذلك ابنا صوريا وغيرهما،
غير أنه قد دخل في ظاهر التزويل مسلمو الأنبياء، وكل
رباني وخير، ولادلالة في ظاهر التزويل على أنه معني به
خاص من الزبانيين والأخبار، ولأقامت بذلك حجة
يجب التسليم لها، فكل رباني وخير داخل في الآية
بظاهر التزويل. (٢٥٠ : ٦)

البَقَوِي : يعني العلماء، واحدهم : خير وخير.
بفتح الحاء وكسرها، والكسر أفصح، وهو العالم
المحكم للشيء.

قال الكِسَافِي وأبو عبيدة : هو من «المخير» الذي
يُكتب به. وقال قُطْرُب : هو من «المخير» الذي هو بمعنى
الجمال، بفتح الحاء وكسرها. [إلى أن قال:]

وقيل : (الزبانيون) هاهنا من النصارى، (والأخبار)
من الإهود، وقيل : كلاهما من الإهود. (٥٥ : ٢)

نحوه القُرطُبي. (١٨٩ : ٦)

المَيِّثِدِي : (الزبانيون) أهم من الأخبار فكل رباني
خير، وليس كل خير ربانياً. [ثم أدام الكلام في
اشتقاقه] (١٢٩ : ٣)

الرَّمَحْشَرِي : والزبانيون والأخبار والزهاد

والعلماء من ولد هارون، الذين التزموا طريقة النيبين،
وجانبوا دين الإهود. (٦١٥ : ١)

نحوه التَّبِضَاوِي (٢٧٦ : ١)، والنَّسَقِي (٢٨٤ : ١)،
والشَّرِيفِي (٣٧٧ : ١)، والبُرُوسِي (٣٩٧ : ٢).

الفَخْرُ الرَّازِي : دلت الآية على أنه يحكم بالتوراة
النيبون والزبانيون والأخبار. وهذا يقتضي كون
الزبانيون أعلى حالاً من الأخبار فثبت أن يكون
الزبانيون كالمجتهدين، والأخبار كأحد العلماء.

قال : (٤ : ١٢)
الغازن : [ذكر قول ابن عباس والقراء وأبو عبيد ثم
قال:]

وهل فرق بين الزبانيين والأخبار أم لا ؟
فيه خلاف، فقيل : لا فرق، والزبانيون والأخبار
يعني واحداً، وهم الفقهاء والعلماء.

وقيل : الزبانيون أعلى درجة من الأخبار، لأن الله
تعالى قدّمهم في الذكر على الأخبار.

وقيل : الزبانيون هم الولاة والحكام، والأخبار
العلماء.

وقيل : الزبانيون علماء النصارى، والأخبار علماء
الإهود.

ومعنى الآية يحكم بأحكام التوراة النيبون، وكذلك
يحكم بها الزبانيون والأخبار. (٤٧ : ٢)

أبو السعود : أي الزهاد والعلماء من ولد هارون،
الذين التزموا طريقة النيبين، وجانبوا دين الإهود.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنها : (الزبانيون) :
الذين يوسون الناس بالعلم ويربّونهم بصغارهم قبل

فضل الله : (الْأَحْبَار) وهم الذين يملكون الحِزَّة من علماء اليهود الساترين على خطِّ التوراة، فهؤلاء وأولئك يحكمون بين الناس .
(١٨٧ : ٨)
وبهذا المعنى جاءت (الْأَحْبَار) في باقي الآيات.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة - كما قال ابن فارس وغيره - الأثر في حسن و بهاء، ومنه : الحَيْر، أي المِداد .. ولعله الأصل - والمِحْزَة والمَحْزَة : موضعه، يقال : حَبَرْتُ المِخْطَ حَبْرًا، وحَبَرْتُهُ تحبيرًا، أي حسنته، وكل ما حسن من خط أو كلام أو شعر أو غير ذلك، فقد حَبِرَ حَبْرًا وحَبْرًا وحَبْرًا. وحَبَرْتُ الشيء والشعر والكلام : حسنته، وسهمٌ مُحَبَّرٌ : حسن البري، وسقاءٌ مُحَبَّرٌ : مُحْكَمٌ، وشاةٌ مُحَبَّرَةٌ : في عينها تحبير من بياض وسواد.

والحَيْر والحَبْر : الأثر من الصّبرة إذا لم يَدُم، كأنه وُضِع في موضعه حَبْرًا والجمع : أَحْبَارٌ وحُبُورٌ، وهو الحَبَار والحَبَار أيضًا والجمع : حَبَارَات. يقال : أَحْبَرْتُ الصّبرة جلدًا وبجلده، أي أثرت فيه، وحَبِرَ جلدُهُ حَبْرًا: بقيت للجرح آثار بعد البرء، ورجلٌ مُحَبَّرٌ : أكلت البراغيث جلدَهُ، فصار له آثار في جلدِهِ.

والحَيْر والحَبْر والحَبْرَة والحَبْرَة والحَبِر والحَبِيرَة : صفة تشوب بياض الأسنان، وهو القَلَح، وقد حَبِرَتْ أسنانه تَحَبَّرَ حَبْرًا: قَلِيَحَتْ.

والْحَسْبُ والحَسِير : العالم يتحير الكلام والعلم وتحسينه والجمع : أَحْبَار، وغلب على العالم من أهل الكتاب، ثم أطلق على العالم المسلم والرجل الصالح،

كباره، (وَالْأَحْبَار) هم الفقهاء، واحده «حَبْر» بالفتح والكسر. والثاني أفصح وهو رأي الفَرَاء، مأخوذ من التحير والتحصين، فإنهم يُحَسِّرون العلم ويَزَيِّنونه ويبيِّنونه، وهو عطف على (النَّبِيِّينَ) أي هم أيضًا يحكمون بأحكامها.

وتوسط المحكوم لهم بين المحطوفين للإيذان بأن الأصل في الحكم بها وحمل الناس على ما فيها هم النّبِيّون، وإنما الرّبّانيّون والأحبار خلفاء وتوابع لهم في ذلك.
(٢٧٦ : ٢)

نحوه القاسمي. (١٩٩٥ : ٦)

الألوسي : (الْأَحْبَار) : العلماء، والواحد «حَبْر» بالفتح والكسر. [ثم نقل قول الفَرَاء وأبي الشعود]

(١٤٤ : ٤)

الغراضي : أي ويحكم بها الرّبّانيّون والأحبار في الأزمنة التي لم يكن فيها أنبياء معهم، أو يحكمون مع وجودهم بإذنهم بسبب ما أودعوه من الكتاب واتصنوا عليه، وطلب منهم أنبياءهم حفظه، كالمهد الذي أخذ موسى بأمر الله على شيوخ بني إسرائيل بعد أن كتب التوراة، أن يحفظوها ولا يحدوا عنها.

ويروى عن أمير المؤمنين عليّ كرم الله وجهه أنّه قال : «أنا ربّانيّ هذه الأئمة». وأطلق لقب «حَبْر الأئمة» في الإسلام على «ابن عباس» رضي الله عنهما، وأطلق لقب «الرّبّانيّ» على «علي المرتضى» عليه الرّحمة.

(١٢٣ : ٦)

الطّباطبائي : (الْأَحْبَار) هم الخُبراء من علمائهم.

(٣٤٣ : ٥)

والقزويني في «الحيوان»، بل قال الأخير: «المباري: طائر يقال له بالفارسية: حور»^(١).

ويذود ما قيل أيضًا اشتقاق المباري من الحيز، أي المداد، لأنه بلونه، أو من الحيز، أي الجبال، فهو يشبه الإوزة. وكذا تعدد ألفاظ ولده، وكثرة الأمثال فيه، ومنه قولهم: «كل شيء يحب ولده حتى المباري».

الاستعمال القرآني

جاء منها فعلان في سورتين مكيتين، واسم أربع مرات في سورتين مدنييتين:

يُحْبَرُونَ - يُحْبَرُونَ

١- «فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ فِي

رَوْحَةٍ يُحْبَرُونَ» الزوم: ١٥

٢- «ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ يُحْبَرُونَ»

الرَّحُف: ٧٠

الأخبار:

٣- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ

وَالرَّهْطَانِ لَيَبْكَوْنَ أَخْوَالَ النَّاسِ بَانِطَاتٍ وَيَصُدُّونَ عَن

سَبِيلِ اللَّهِ...» التوبة: ٣٤

٤- «اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرَهْطَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ

وَالْمَسْبُوحِ إِنَّهُمْ مَوْمِنٌ وَمَأْمُورٌ إِلَّا لِيَقْبِذُوا إِلَهَا وَاجِدًا

لِلْإِلَهِ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» التوبة: ٣١

٥- «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا

وعلى الجبال والبهاء، يقال: فلان حسن الحيز والحيز والسيز والسيز، أي جميل حسن الهيئة والبشرة، وجاءت الإبل حسنة الأخبار والأسفار: حسنة الهيئة والسقاء.

والحيز والحيز: كل نعمة حسنة محسنة، وقد حيز حيزًا، وحيزه يحيزه حيزًا وحيزه فهو محبور، واليحبور: الناعم من الرجال، والجمع: يحاير، مأخوذ من «الحيزة»، وهي النعمة: شيء حيز: ناعم، وثوب حيز: جديد ناعم، والحيز: التحاب الكثير الماء، وأرض يحيا: سريمة الثبات حسنة، كثيرة الكلاء والجمع: يحاير، وقد حيزت الأرض وأحيزت.

والحيزة والحيزة: ضرب من برود اليمن مشتمل والجمع: حيز وحيزات، والحيز: الوشي، والحيز من البرود: موشى مخطط، ويُرْدُ وبرود حيزة: موشاة.

والحيز والحيز الحيزة والمسير: السرور. يقال: حيزني هذا الأمر حيزًا وأحيزني، أي سرفني، وهو تحسين حال الإنسان.

٢- والمباري: طائر طويل العنق، رمادي اللون، في متقاره بعض طول، وهو اسم جنس يقع على الذكر والأنثى وجمعه: حباريات. ويقال لولده: الحيزير والحيزور والحيزير والحيزور واليحبور.

وقال بعض المتأخرين من الفرس: هو معرب من الفارسية، وأصله فيها «هَوَزَه»^(١).

ولكن لم يُنقل ذلك عن المتقدمين، سواء كانوا من اللغويين، أم ممن تكلموا في هذا الضرب من الألفاظ، كالموالي في «المعرب»، والملاحظ والدميري

(١) انظر معجم «دهخدا» والمعجم المقارن للدكتور محمد

جواد مشكور.

(٢) عجائب المخلوقات (٢٧٧).

مدنّيات:

١- إنّها جاءت بشأن علماء اليهود والنصارى،
موزّعة بالتساوي بين سورتين مدنّيتين «التوبة»
والمائدة»، لأنّ النبيّ التقى بالطائفتين في المدينة دون مكّة
إلاّ بمن أرسلوا إليه ليأله عن مسائل جاءت في سورة
الكهف كما هو المشهور.

٢- هاتان السورتان من أواخر ما نزل بالمدينة رغم
أنّه ﷺ واجه اليهود منذ دخوله المدينة، والنصارى في
السّنين الأولى بعد الهجرة، ومن جلاء طائفة من اليهود
إلى الشّام في العام الرابع، وتشتت طائفة أخرى قتلاً
وأسرًا في العام الخامس بعد غزوة الأحزاب، فما هو وجه
تأخيرها نزولاً؟

والجواب: لعلّ جماعة منهم بقيت في المدينة، أو
كانوا بعد جلائهم متّصلين بالنبيّ واستحكّموا في
قضاياهم، أو أنّ محتوى الآيات وإن كان في اليهود
والنصارى إلاّ أنّ المسلمين هم الذين يستفيدون منها،
أو أغرت حكايتها مع تقدّم حدوثها، رمزًا وكشفًا عن
دور اليهود والنصارى في المستقبل في الحوادث
الإسلاميّة، في شرق العالم الإسلاميّ وغربه، كما يُنادي
به التاريخ، وكما نشاهده اليوم ولاسيّما في فلسطين.
فحتوى السورتين ولاسيّما «المائدة» يُعدّ كوصيّة
وميثاق للمسلمين في أمور مهمّة، منها شأن اليهود
والنصارى، لاحظ الميزان ج ٥ صدر سورة المائدة
والمدخل بحث «مكيّ السور ومدنّياتها».

٣- واحدة من الأربع (٥) مدح لليهود بأنّ النبيّين
والرّسّالين والأخبار منهم يحكمون بينهم بما است حفظوا

النبيّون الذين أسلموا للذين هادوا والّزبانيّون والّأخبار
بما است حفظوا من كتاب الله... ﴿المائدة: ٤٤﴾

٦- ﴿لَوْلَا يَنْهَيْهِمُ الرّزبانيّون والّأخبار عَنْ قَوْلِهِمُ
الْإِثْمُ وَالْكَذِبُ لَشَخْتُ لِيَتَشَنَّاسُوا يَتَضَعُونَ﴾

المائدة: ٦٢

يلاحظ: أنّ فيها عمودين: الحبر بمعنى الشّروع،
والأخبار: علماء اليهود، وفي كلّ منهما بحوث:

المعجور الأوّل: آستان مكّيّتان (١ و ٢) وفيها
وصف أهل الجنّة بأنّهم (يُحَبَّرُونَ) أي يُسرّون تأكيداً أو
مؤكّدة حسن ثوابهم بإزاء سوء عقاب أهل النار، وأكثر
آيات الثّواب والعقاب مكّيّة، وفيها بحوث:

١- جاءت فيها بصيغة الفاعل دون الوصف، مثل
(محبورون) لأنّ الفعل يُنبئ عن التّجدّد، أي يأتيهم كلّ
ساعة أمر يسرّهم، فيتجدّد سرورهم ويستضاعف
فرحهم.

٢- جاء الفعل المضارع الدّالّ على الدّوام في
المستقبل، أي إنّ سرورهم دائم.

٣- جاء الفعل بالبناء للمفعول دون الفاعل، لأنّ ثقل
الكلام على بيان سرورهم، دون ما يسرّهم، أو للتعميم
والاستيعاب، أي كلّ ما يشاهدونه وكلّ ما يلاقونه في
الجنّة يسرّهم ولا يشاهدون فيها ما يحزنهم، أو للإيهام
والتّعمية تعظيمًا لنعمها، وليذهب ذهن السّامع إلى كلّ
مذهب ممكن.

٤- جاء الفعل غيبةً وخطاباً (يُحَبَّرُونَ وَتُحَبَّرُونَ)
مناسقًا للسياق فيها وتفقنًا وتعميمًا.

المعجور الثّاني: «الأخبار» أربع آيات (٦٢-٦٤)

وهذه كلها أوصاف اليهود، فالرَّبَّانِيُّونَ والأخبار
منهم دون النَّصَارَى. فلأوجه لتردد المفسرين في ذلك.
وهذا بخلاف الآيتين (٤٣و٤) فقبلها ذكر اليهود
والنَّصَارَى معاً: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزِّيُّ بْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ
النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ...﴾. اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ
وَرُهَبَانَهُمْ... إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ...﴾
التوبة: ٣٠-٣٤.

٤- قَدْماً (الأخبار) على (الرُّهْبَانِ) في (٣ و ٤) لتقدم
زمانهم عليهم بداهة أن اليهود قبل النَّصَارَى، أما تقديم
(الرَّبَّانِيُّونَ) على (الأخبار) وكلاهما من اليهود في (٥ و ٦)
فقليل: لفضلهم عليهم، وقيل: إن (الرَّبَّانِيُّونَ) أهم من
(الأخبار) فكل رَّبَّانِي جَبْرٌ، وليس كل جَبْر رَّبَّانِيًّا،
وقيل: لافرق بينها فكل جَبْر رَّبَّانِيٌّ وكل رَّبَّانِي جَبْرٌ
فهذا من قبيل ذكر الخاص بعد العام.

ولا شاهد لما ذكر بل ظاهر الآيتين الفرق بين
الصَّغِيرِينَ، وأنها كانا يمكن بالثبوت للذين هادوا -
وهذا دليل آخر على أنها من اليهود - وأنها خلفاء
(النَّبِيِّينَ) الذين أسلموا، وللکلام فيه مجال واسع، لاحظ
«ر ب ب: رَّبَّانِيُّونَ، و ر ب ي: رَّبَّانِيَّونَ».

٥ - يبدو أن الألفاظ الثلاثة: «الأخبار، رَّبَّانِيُّونَ،
الرُّهْبَانِ» كانت شائعة بين اليهود والنَّصَارَى العرب في
عصر النبي ﷺ، وليس لها ذكر في التوراة والإنجيل.

٦ - هناك بحث في أن المراد بها أشخاص محيَّتون -
استناداً إلى الروايات - أو تشمل كل علمائهم، وقد رجَّح
الطَّبْرِيُّ الشُّمول لعموم الآيات.

٧ - الأخبار جمع «جَبْر» أو «خَبْر» - كما سبق -

من كتاب الله - لاحظ «ح ف ظ: اسْتَحْفَظُوا» - والباقي
كلها ذم: إنما للرَّبَّانِيِّينَ والأخبار من اليهود بأنهم لا ينفكون
الناس عن قول الإثم وأكل الشَّحْتِ (٦) أو ذم لليهود
والنَّصَارَى بأنهم اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ
دُونِ اللَّهِ (٤)، أو ذم للأخبار والرُّهْبَانِ بأكل أموال الناس
وصدَّهم عن سبيل الله (٣)، فوجَّه في (٣و٤) التوبيخ إلى
الطَّائِفَتَيْنِ وإلى الاتِّباع والقادة معاً، أما في (٦و٥) فجاء
(الرَّبَّانِيُّونَ) و(الأخبار) ولا كلام في أن (الأخبار) هم
علماء اليهود، كما يأتي.

أما (الرَّبَّانِيُّونَ) فاختلفوا فيهم - كما جاء في
النصوص - فالأكثر على أن الصَّغِيرِينَ كلاهما من اليهود،
والفرق بينهما: أن (الأخبار) هم القراء أو الفقهاء أو
العلماء، و(الرَّبَّانِيُّونَ) هم الولاة والحُكَّام، أو هم
الفقهاء، و(الأخبار) سائر العلماء، وكلهم من أولاد
هارون، وقيل: إن (الرَّبَّانِيُّونَ) علماء النَّصَارَى،
و(الأخبار) علماء اليهود.

وعندنا أن سياق الآيات قبلها - وكذا بعدها - يدل
على أن الصَّغِيرِينَ كانا من اليهود، فقبل (٥) ﴿...وَمِنَ
الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ
أُخْرَيْنَ...﴾ سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْثَرُونَ لِلسَّخَةِ فَإِنْ
جَاءُوكَ فَأَخَذْتُم مِّنْهُمْ... وَكَفَيْتَ يُعَذِّبُكَ وَيَعَذِّبُهُمُ
التَّوْرَةُ...﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ...﴾ المائدة: ٤١-٤٤.

وقبل (٦) ﴿...مَنْ لَغَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ
مِنْهُمْ الْفِرْدَوْسَ وَالْخَنَازِيرَ...﴾ وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي
الْإِثْمِ وَالْفُسْوَائِ وَأَكْلِهِمُ الشَّحْتَ - إلى - لَوْلَا يَنْهَيْهِمُ
الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ...﴾ المائدة: ٦٠-٦٣.

مأخوذ من «الحيرة» بمعنى «المداد» أو من تحوير الكلام
وتزيينه، لأنهم كانوا يكتبون بالمداد أو خطباء يحثون
الكلام. والأخير يرجع إلى الحور الأول، بل الأول أيضًا
لو قلنا: إن «المداد» أطلق عليه، لأن الكتاب كانوا
يُحِثُّون به الخط، وهو الصواب.



ح ب س

لفظان مرتان ، في سورتين : ١ مَكِّيَّة ، ١ مدَنِيَّة

يَحْبِسُهُ ١ : ١ تُحْبِسُونَهَا ١ : ١ ضَبَطْتُهُ ، وَأَنَا احْتَبَسْتُهُ فَقَوْلُكَ : اتَّخَذْتُهُ حَبِيسًا ، كَأَنَّهُ يَثَلُ شَوَى وَاشْتَوَى . (٧٤ : ٤)

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

الْمَحْبُوسُ - عَلَى قِيَاسِهِمْ - : الْمَوْضِعُ الَّذِي يُحْبَسُ فِيهِ ، وَالْمَحْبُوسُ : الْمَصْدَرُ . (ابن سيده ٣ : ٢٠٨)
أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ : قَدْ أَحْبَسَ فُلَانٌ وَزَعَهُ وَسَيْفَهُ وَمَا كَانَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ . (١٥١ : ١)
الْحَبْسُ : الْجَبَلُ الْأَسْوَدُ الْعَظِيمُ . (١٥٦ : ١)
الْحَبْسُ : مِثْلُ الْمُصَنِّعَةِ (١) وَجَمْعُهُ : أَحْبَاسٌ ، يُجْعَلُ لِلْمَاءِ .

الْخَلِيلُ : الْحَبْسُ وَالْمَحْبُوسُ : مَوْضِعَانِ لِلْمَحْبُوسِ
فَالْمَحْبُوسُ يَكُونُ سَبْجَةً وَيَكُونُ فَعْلًا كَالْحَبْسِ .
وَالْحَبِيسُ : الْفَرَسُ ، يُجْعَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ .
وَالْحَبَاسُ : شَيْءٌ يُحْبَسُ بِهِ ، نَحْوُ الْحَبَاسِ فِي الْمَرْزَقَةِ يُحْبَسُ بِهِ قُضُولُ الْمَاءِ .

وَالْحَبَاسَةُ فِي كَلَامِ الْعَجَمِ : الْمَكْلَأُ ، وَهِيَ الَّتِي تَسْمَى الْمَرْزَقَةُ ، وَهِيَ الْحَبَاسَاتُ فِي الْأَرْضِ قَدْ أَحَاطَتْ بِالذُّبُرَةِ ، يُحْبَسُ فِيهَا الْمَاءُ حَتَّى يَمْتَلَأَ ، ثُمَّ يُسَاقُ إِلَى غَيْرِهَا .
وَاحْتَبَسْتُ الشَّيْءَ ، أَيِ خَصَصْتُهُ لِنَفْسِي خَاصَّةً .
وَاحْتَبَسْتُ الْفَرَّاسَ بِالْمَحْبُوسِ ، أَيِ بِالْمَقْرَمَةِ .

(١٥٠ : ٣)

سَيِّئَوِيَّةٌ : وَأَنَا قَوْلُكَ : حَبَسْتُهُ ، فَبِمَنْزِلَةِ قَوْلِكَ :

وَالْحَبْسُ : الْمَاءُ الْمُسْتَنْقَعُ . (الْأَزْهَرِيُّ ٤ : ٣٤٣)
ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ : يَكُونُ الْجَبَلُ خَوْعًا ، أَيِ أْبْيَضَ ، وَتَكُونُ فِيهِ بَقْعَةٌ سَوْدَاءَ ، وَيَكُونُ الْجَبَلُ حَبِيسًا ، أَيِ أَسْوَدَ ، وَتَكُونُ فِيهِ بَقْعَةٌ بَيْضَاءَ .
وَالْحَبْسُ : الشَّجَاعَةُ . (الْأَزْهَرِيُّ ٤ : ٣٤٣)

(١) يُجْمَعُ فِيهِ الْمَاءُ كَالْعَوْضِ .

ابن السكيت : والحبس : مصدر حبست.

والهينس : حجارة تبنى في مجرى الماء لتحبس الماء .
فيشرب منه القوم ، ويسقون أموالهم . (إصلاح المنطق : ٢٧)
نحو : ابن أبي الهيثم . (٤٥١)

ويقال : قد أحبت فرسي في سبيل الله ، فهو حبس
وحبس . وقد حبست الرجل في الحبس ، أحيسه حبسًا .
(إصلاح المنطق : ٢٤٠)

المترد : الحبسة : تعذر الكلام عند إرادته .

(١ : ٣٦٩)
والحبس : الذي من شأنه أن يحبس . (٢ : ٩٦)

ابن دريد : حبست الشيء أحيسه حبسًا ، إذا منعه
عن الحركة .

وأحبست الدابة إحباسًا ، إذا جعلته حبسًا ، فهو
محبس وحبيس . وهذا أحد ما جاء على «فعل» من
«أفعل» .

والحبس : الموضع الذي تحبس فيه الدابة .

وربما سمي الخلف : محبسًا .

والهينس : ثوب يطرح على ظهر الفراش .

وفي لسان فلان حبسة ، إذا كان فيه ثقل .

وقد سكت العرب : حابسًا وحبيسًا .

والحبس : موضع . (١ : ٢٦٠)

الأزهري : الحبس : مصدر ، والمحبس : اسم
للموضع .

والحبس : جمع الحبس ، يقع على كل شيء وقفه
صاحبه وقفًا عمرًا ، لا يورث ولا يباع ، من أرض وغل
وكرم ومستغل ، يحبس أصله وقفًا مؤبدًا ، وتبذل ثمرته

تقربًا إلى الله ، كما قال النبي ﷺ لمر في نخل له ، أراد أن
يتقرب بصدقة إلى الله جل وعز ، فقال له : «حبس
الأصل وسئل الثمرة» .

ومعنى تحبسه : ألا يورث ولا يباع ولا يوهب ،
ولكن يترك أصله ، ويجعل ثمره في سبيل الخير .

وأما ما روي عن شريح أنه قال : «جاء محمد ﷺ
بإطلاق الحبس» . فإنما أراد بها الحبس التي كان أهل
الجاهلية يحبسونها من السوابب والبحائر والحام
وما أنسبها ، فزل القرآن بإحلال ما كانوا يحرمون منها ،
وإطلاق ما حبسوا بغير أمر الله منها ...

وأما الحبس التي وردت الثن بتحبيس أصلها
وتسبيل ثمرها ، فهي جارية على ماستها المصطفى ﷺ ،
وعلى ما أمر به عمر فيها .

وفي «التوارد» يقال : جعلني فلان ربيعة لكذا
وحبيسة ، أي يذهب فيفعل الشيء ، وأخذ به .

[وقيل] الهينس : حجارة تبنى في مجرى الماء لتحبس
للشابة ، فيسمى الماء : حبسًا ، كما يقال : نهني .

والهينس بالكسر : حجارة تكون في فوهة النهر تمنع
طغيان الماء .

والهينس : نطاق الهودج ، والهينس : الميترمة .

والهينس : سوار من فضة يحتمل في وسط القرام ، وهو
سيفر يجمع به ليضيء البيت . (٢ : ٣٤٢)

الصاحب : الحبس : أن تحبس شيئًا عن وجهه .

والحبس : البيت الذي يحبس فيه .

والحبس والحبس : اسمان للمحبوس الحبس ،
والجمع : الحبوس .

والْحَبْسُ: الفرس يُحْبَسُ في سبيل الله، وحَبَسَهُ حَبَسًا وَتَحَبَّسًا.

والْحَبَاسُ: ما يُحْبَسُ به الماء، وهي الحَبَاسَاتُ في الأرض.

والْحَبْسُ: الماء المجموع ليست له مادة، وحجارة يُحْبَسُ بها الماء للثقي.

واحتَبَسْتُ الشيء: احتَضَمْتُه لنفسي.
والْحَبْسُ: الزَّاهِبُ مِنَ التَّنْصَارَى الْأَازِمِ لِلْبَيْعَةِ كَالْحَبُوسِ.

والْحَبْسُ: الرَّجَالَةُ لِتَحْبُسَهُمْ عَنِ الرُّكْبَانِ.
والْحَبْسَةُ فِي اللِّسَانِ: عُقْلَةٌ تَنْتَعِ مِنَ الْبَيَانِ.
وَحَبَسْتُ الْفَرَسَ بِالْحَبْسِ: وَهِيَ الْمِثْرَمَةُ. (٤٩٦: ٢)

الْغَطَّابِيُّ: فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ: «الْحَبْسُ ثَلَاثَةٌ: أَجْرٌ، وَبَيْتٌ، وَوِزْرٌ. فَأَمَّا الَّذِي لَهُ الْأَجْرُ فَرَجُلٌ حَبَسَ خَيْلًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...» قَوْلُهُ: «حَبَسَ خَيْلًا» اللَّفْظُ الْعَالِيَةُ أَنْ يُقَالَ: أَحْبَسَ بِالْأَكْفِ. (٥٢١: ١)

الْجَوْهَرِيُّ: الْحَبْسُ: ضِدُّ التَّخْلِيَةِ، وَحَبَسْتُهُ وَاحْتَبَسْتُهُ بِمَعْنَى: وَاحْتَبَسَ أَيْضًا بِنَفْسِهِ، يَتَعَدَّى وَلَا يَتَعَدَّى. وَتَحَبَّسَ عَلَى كَذَا، أَيِ حَبَسَ نَفْسَهُ عَلَى ذَلِكَ.

وَالْحَبْسَةُ بِالضَّمِّ: الْأَسْمُ مِنَ الْإِحْتِبَاسِ، يُقَالُ: «الضَّمْتُ حَبْسَةً».

وَاحْتَبَسْتُ فَرَسًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَيِ وَقَفْتُ، فَهُوَ مُحْبَسٌ وَحَبِيسٌ.

وَالْحَبْسُ بِالضَّمِّ: مَا وَقِفَ. (٩١٥: ٣)

أَبْنُ قَارِسٍ: الْحَاءُ وَالْيَاءُ وَالسِّينُ، يُقَالُ: حَبَسْتُ حَبَسًا.

وَالْحَبْسُ: مَا وَقِفَ، يُقَالُ: أَحْبَسْتُ فَرَسًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

وَالْحَبْسُ: تَصْنَعَةُ لِلْهَاءِ، وَالْجَمْعُ: أَحْبَاسٌ. (١٢٨: ٢)

أَبْنُ سُوَيْلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ الْحَصْرِ وَالْحَبْسِ: أَنَّ «الْحَصْرَ» هُوَ الْحَبْسُ مَعَ التَّضْيِيقِ، يُقَالُ: حَصَرَهُمْ فِي الْبَلَدِ، لِأَنَّهُ إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ مَنَعَهُمْ عَنِ الْإِنْفِصَاحِ فِي الرِّعْيِ وَالتَّصَرُّفِ فِي الْأُمُورِ. وَيُقَالُ: حَبَسَ الرَّجُلَ عَنْ حَاجَتِهِ فِي الْحَبْسِ، إِذَا مَنَعَهُ عَنِ التَّصَرُّفِ فِيهَا، وَلَا يُقَالُ: «حَصَرَ» فِي هَذَا الْمَعْنَى دُونَ أَنْ يُضَيَّقَ عَلَيْهِ، وَهُوَ فِي حَصَارٍ، أَيْ ضَيْقٍ.

وَالْحَصْرُ: إِحْتِبَاسُ التَّجُوكِ أَنَّهُ مِنْ ضَيْقِ الْمَخْرَجِ، كَذَا قَالَ أَهْلُ اللَّغَةِ.

وَيُجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ «الْحَبْسَ» يَكُونُ لِمَنْ تَمَكَّنَتْ مِنْهُ «الْحَصْرُ» لِمَنْ لَمْ تَمَكَّنْ مِنْهُ؛ وَذَلِكَ أَنَّكَ إِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ بَلَدٍ فِي الْبَلَدِ فَإِنَّكَ لَمْ تَمَكَّنْ مِنْهُمْ وَإِنَّمَا تَعْرِضُ بِالْحَصْرِ إِلَى التَّمَكُّنِ مِنْهُمْ، وَالْحَصْرُ فِي هَذَا سَبَبُ التَّمَكُّنِ، وَالْحَبْسُ يَكُونُ بَعْدَ التَّمَكُّنِ. (٩٣)

أَبْنُ سَيِّدٍ: حَبَسَهُ يَحْبِسُهُ حَبْسًا فَهُوَ مُحْبَسٌ وَحَبِيسٌ.

وَاحْتَبَسَهُ وَحَبَسَهُ: أَمْسَكَ عَنْ وَجْهِهِ.

وَقِيلَ: إِحْتِبَاسُكَ إِتَاءَ: إِحْتِصَاصُكَ بِهِ نَفْسَكَ.

وَالْحَبْسُ وَالْمَحْبَسَةُ وَالْمَحْبُوسُ وَالْمَحْبَسُ: أَسْمُ

الْمَوْضِعِ.

وقال بعضهم: الْحَبْس يكون مصدرًا كالحَبَس،
ونظيره قوله [تعالى]: ﴿وَإِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ المائدة: ٤٨،
١٠٥، أي رجوعكم. ﴿وَنَسْأَلُكَ عَنِ الصَّحِيضِ﴾
البقرة: ٢٢٢، أي الخبيض. [ثم استشهد بشعر وأضاف]:
وليس يحطّرِد، وإنما يقتصر منه على ما سمع.
وإبل مُحَبَّسَة: داجنة، كأنها قد حُبِسَتْ عن الرعي.
والمَحْبُس: مغلف الذّابة.
والمَحْبُس: الميقرمة، يعني السّثرا وقد حُبِس
الفراس بالمَحْبُس.
وزِق حابِس: تمسك للماء.

وحَبَس الفرس في سبيل الله، وأَحْبَسه، فهو مُحَبَس
وحَبِيس، والأُنثى: حبيسة، والجمع: حَبِيسات [ثم
استشهد بشعر]

كلّ ما حُبِس بوجه من الوجوه، حَبِيس
والحَبْس: كلّ ما سُدَّ به مجرى الوادي في أيّما موضع
حُبْس، وقيل: هي حجارة تُبنى في مجرى الماء لتحبسه
كي يشرب القوم ويسقوا مواهلهم؛ والجمع: أحباس.
والحياس والحياسة كالحَبْس.
وكلّأ حابِس: كثير يحبس المال.
والمُحَبَّسَة: الاحتباس، في الكلام والتوقف، وتَحْبَس
في الكلام: توقف.

والمَحْبُس في قوله في الحديث: «إنّه بعث أبا عبيدة
على الحَبْس» فسرّه ابن قتيبة، فقال: هو الرّجالة،
لأنّهم يهبسون الرّكبان عن السير، أو عن الإسراع فيه،
بتربصهم عليهم، وانتظارهم لهم. (٢٠٨: ٣)
المُحَبَّسَة: تمذّر الكلام عند إرادته، وهي خلاف

الطّلاقة، يقال: في لسانه حُبْسَة، أي يُقَل يمنع من الإبانة.
وتَحْبَس في الكلام: توقف. (الإفصاح ١: ٢١٢)
الحَبْس، والحياسة: سدّ من حجارة أو خشب أو
غيرها، يقام على مجرى الماء ليحبس الماء فيشرب
منه القوم؛ الجمع: أحباس، وهو كالمَصْعة للماء.
(الإفصاح ٢: ١٨٥)
الرّاغِب: الحَبْس: المنع من الانبعاث، قال
عزّوجلّ: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَغْدِ الصَّلَاةِ﴾ المائدة:
١٠٦.

والحَبْس: مصنع الماء الذي يحبسّه؛ والأحباس:
جمع.

والتّحبيس: جعل الشيء موقوفًا على التّأييد، يقال:
هذا حبيس في سبيل الله. (١٠٦)

الرّزْمُ حَشْرِيّ: حبسّته فاحبّس؛ واحبّسّته:
اختصصّته لنفسه.

واللّصّ في الحَبْس والحَبْس، واللّصوص في
الحابِس.

وأحبّستُ فرسًا في سبيل الله وخيلًا، وهو حبيس،
وهنّ حَبِيس.

ويقلان حُبْسَة، وهي يُقَل يمنع من البيان، فإن كان
الثّقَل من الثّبُتة فهو حُكْلَة.

ومن المجاز: جعل أمواله حُبْسًا على الخيرات،
(أساس البلاغة: ٧١)

شريح رحمه الله: «جاء محمد صلى الله تعالى عليه
 وآله وسلّم بإطلاق الحَبْس»، هو جمع «حبيس» وهو
 ما كان أهل الجاهليّة يُحبسونه من السّوائب والبّحائر

والخسوامي وغيرها، فالمنع أن الشريعة أطلقت
ما حبسوا، وحللت ما حرّموا. (الفائق ١: ٢٥٧)

المديني: [في حديث عن النبي ﷺ] «أنه سأل:
أين حبس سبيل، فإنه يؤشك أن يخرج منه نار تضيء
منها أعناق الإبل بطنرى». والحبس، بكسر الميم،
فلوق في الحرّة يجتمع به ماء، لو وزدت عليه أمة
لوسبهم.

قال ابن أبي أؤيس: حبس سبيل: موضع بعمرة بني
سليم، بينه وبين السوارقية مسيرة يوم.

والحبس، والحباس: ما يحبس به الماء، وما يحبس
من الماء أيضاً، ويجمع في مصّعه من غير مادة حبس،
وربما يجمع بحجارة حوآله للسقي.

والحبس بالضم: الرّجالة لتحبسهم عن الرّكبان.

في حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «لما
نزلت آية الفرائض قال النبي ﷺ: «لا حبس بعد سورة
النساء».

كأنه أراد لا يؤقف مال ولا يزوى عن وارث،
وكأنه إشارة إلى ما كانوا يفعلونه في الجاهلية من حبس
مال الميت ونسائه، ولذلك قال الله تبارك وتعالى:
﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَفْضُلُوهُنَّ﴾
النساء: ١٩.

وكانوا إذا كرهوا النساء لدّامة أو قلة مال، لم
يتزوجوهن، وحبوهن عن الأرواح، لأن أولياء الميت
كانوا أولى بها عندهم، والله تعالى أعلم.

وفي الحديث: «لا يحبس ذرّكم». أي لا تحبس ذوات
الألبان عن المراعي، يحشرها وسوقها إلى المصدّق

ليتخذها ويأخذ حقّها، لما في ذلك من الإضرار بها،
فليأت المصدّق إليها في مراحها، أو غير ذلك. (٣٨٩: ١)
ابن الأثير: في حديث الزكاة: «إنّ خالدًا جعل
أدراعه وأعتده حبسًا في سبيل الله». أي وقفًا على
المجاهدين وغيرهم. [إلى أن قال في حديث النبي:
«لا حبس بعد سورة النساء»]

والماء يجوز أن تكون مضومة ومفتوحة على
الاسم والمصدر.

ومنه الحديث الآخر: «ذلك حبس في سبيل الله»
أي موقوف على الفزاة يركبونه في الجهاد. والحبس:
«فعل» بمعنى «مفعول».

ومنه حديث شريح: «جاء محمد ﷺ بإطلاق
الحبس... وهو في كتاب المزوي بإسكان الباء، لأنّه
عطف عليه الحبس الذي هو الوقف، فإن صحّ فيكون قد
خفف الضمة، كما قالوا في جمع رفيف: رُفِف بالسكون،
والأصل: الضمّ، أو أنّه أراد به الواحد.

وفي حديث الحذّائية: «ولكن حبسها حابس
الفيل» هو قيل أُرْهِك الحبسي الذي جاء يقصد خراب
الكعبة، فحبس الله الفيل فلم يدخل الحرم، وردّ رأسه
راجعًا من حيث جاء، يعني أن الله حبس ناقة النبي ﷺ
وصل إلى المدينية فلم تتقدّم ولم تدخل الحرم، لأنّه أراد
أن يدخل مكة بالمسلمين.

وفي حديث القسح: «أنّه بيعت أبا عبيدة على
الحبس» هم الرّجالة، سموا بذلك لتحبسهم عن الرّكبان
وتأخرهم: واحد: حبس، «فعل» بمعنى «مفعول»
أو بمعنى «فاعل» كأنّه يحبس من يسير من الرّكبان

يسيره، أو يكون الواحد حابسًا بهذا المعنى.

وأكثر ما تُروى «الحُبْس» بتشديد الباء وفتحها، فإن صحّت الرواية فلا يكون واحدًا إلا «حابسًا» كشاهد وشهيد، فأما «حبس» فلا يُعرف في جمع فعل فُعِل، وإنما يُعرف فيه «فُعِل» كما سبق، كندير ونذر.

وقال الزَّحَّشَرِيُّ: «المُحْبَس» - يعني بضمّ الباء والتخفيف -: الرِّجَالُ، سَمَّوْا بِذَلِكَ لِحَبْسِهِمُ الْحَيَاةَ بِطَوِّ مَشِيهِمْ، كَأَنَّهُ جَمْعُ حَبُوسٍ، أَوْ لِأَنَّهُمْ يَتَخَلَّفُونَ عَنْهُمْ وَيَحْتَسِبُونَ عَنْ يُلُوفِهِمْ، كَأَنَّهُ جَمْعُ حَبِيسٍ.

ومنه حديث الحجاج: «إِنَّ الْإِبِلَ ضُرَّ حُبْسٍ مَا جُسِمَتْ جَسِمَتٌ» هكذا رواه الزَّحَّشَرِيُّ، وقال: «المُحْبَس» جمع حابس، من حبسه إذا أخره، أي إتهما صَوِّبَ عَلَى الْعَطَشِ تَوَخَّرَ الشَّرْبَ، وَالرَّوَايَةُ بِالْحَاءِ وَالنُّونِ.

وفيه ذكر: «ذَاتِ حَبِيسٍ» بفتح الحاء وكسر الباء، وهو موضع بمكة. وحبس أيضًا موضع بالزُّرْقَةِ به قبور شهداء صفين. (٣٢٨: ١)

الفَخَّانِيُّ: الحُبْسُ بالفتح، وقيل: بالكسر: موضع، أو جبل، [ثم استشهد بشعر لكليهما]

والحُبْسُ بالفتح: الشَّجَاعَةُ.

والمُحْبَسُ بفتح الميم بكسر الباء: الحُبْس، وموضع الحُبْس أيضًا.

والمُحْبَسُ بكسر الميم وفتح الباء، والحُبْسُ بالكسر: المِثْرَمَةُ، وهي ثوب يُطْرَحُ عَلَى ظَهْرِ الْفِرَاشِ لِلنُّومِ. (٣٣٥: ٣)

الْقِيُومِيُّ: الحُبْس: المنع، وهو مصدر حَبَسْتُهُ، من

باب «ضرب» ثم أُطْلِقَ عَلَى الْمَوْضِعِ، وَجُمِعَ عَلَى حَبُوسٍ، مِثْلَ قَلَسٍ وَقُلُوسٍ.

وحَبَسْتُهُ بمعنى وقفته فهو حبس؛ والجمع: حُبْسٌ، مثل بريد وبُريد، وإسكان الثاني للتخفيف لغة.

ويُستعمل «الحَبِيس» في كلِّ مَوْقُوفٍ، وَاحِدًا كَانَ أَوْ جَمَاعَةً.

وحَبَسْتُهُ بِالتَّخْفِيلِ مِثَالَةً، وَأَحْبَسْتُهُ بِالْأَلْفِ مِثْلَهُ، فَهُوَ مَحْبُوسٌ وَمُحْبَسٌ وَمُحْبَسٌ.

والمُحْبَسَةُ فِي اللِّسَانِ، وَزَانٌ «مُرْقَقَةٌ»: وَفَقَّةٌ، وَهِيَ خِلَافُ الطَّلَاقَةِ. (١١٨: ١)

الْفَيَرُوزِيُّ أَبَادِيُّ: الحُبْسُ: المنع كالمُحْبَسِ كَقَفْعَةِ حَبْسَةٍ يَحْبِسُهُ، وَالشَّجَاعَةُ، وَمَوْضِعٌ أَوْ جَبَلٌ وَتُكْسَرُ، وَالْجَبَلُ الْعَظِيمُ.

وبالكسر خشبة أو حجارة تُبْنَى فِي بَحْرِ الْمَاءِ لِتَحْبِسَهُ وَيُقْتَحَ، وَكَالْمَصْنَعَةِ لِلْمَاءِ، وَنِطَاقُ الْمَوْدَجِ، وَالْمِثْرَمَةُ، وَثَوْبٌ يُطْرَحُ عَلَى ظَهْرِ الْفِرَاشِ لِلنُّومِ عَلَيْهِ، وَالْمَاءُ الْجَمُوعُ لِامَادَةِ لَهُ، وَسِوَارٌ مِنْ فِصَّةٍ يُجْعَلُ فِي وَسْطِ الْقِرَامِ.

وبضمتين: الرِّجَالُ لِتَحْبِسَهُمْ عَنِ الرُّكْبَانِ كَالْمُحْبَسِ كَرُكْعٍ، وَكُلُّ شَيْءٍ وَقَفَهُ صَاحِبُهُ مِنْ نَخْلٍ أَوْ كَرْمٍ أَوْ غَيْرِهَا يُحْبَسُ أَصْلُهُ وَتُسَبِّلُ غَلَّتُهُ.

والمُحْبَسَةُ بِالضَّمِّ: تَعَذُّرُ الْكَلَامِ عِنْدَ إِرَادَتِهِ.

والحَبِيسُ مِنَ الْحَبْلِ: الْمَوْقُوفُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَالْمَحْبُوسِ وَالْمُحْبَسِ كَمُكْرَمٍ، وَقَدْ حَبَسَهُ وَأَحْبَسَهُ، وَمَوْضِعٌ بِالزُّرْقَةِ.

وَذَاتُ حَبِيسٍ مَوْضِعٌ بِمَكَّةَ، وَهَنَّاكَ الْجَبَلُ الْأَسْوَدُ

الْمَلَقَبُ بِالظُّلَمِ.

وَحَبَسَتْ الْفَرَاشَ بِالْحَبْسِ لِلْجَفْرَةِ: سَتَرَتْهُ كَحَبْسَتِهِ.

وَالْحَابَسَةُ وَالْحَابِسُ: الْإِبِلُ كَانَتْ تُحْبَسُ عِنْدَ الْبُيُوتِ لِكَرْبِهَا.

وَحُبَّانٌ بِالضَّمِّ: مَاءٌ قَرِبَ الْكَوْفَةِ.

وَتَحْبِيسُ الشَّيْءِ: أَنْ يَبْقَى أَصْلُهُ وَيُجْمَلُ ثَمَرُهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

وَاحْتَبَسَهُ: حَبَسَهُ، فَاحْتَبَسَ، لَا زَمَّ مُتَعَدٍّ.

وَتَحْبَسَ عَلَى كَذَا: حَبَسَ نَفْسَهُ عَلَيْهِ وَحَابَسَ صَاحِبَهُ. (٢: ٢١٣)

الطَّرِيحِيُّ: فِي الدُّعَاءِ: «أَعُوذُ بِكَ مِنَ الذَّنُوبِ الَّتِي تُحْبِسُ الدُّعَاءَ» وَهِيَ كَمَا جَاءَتْ بِهِ الزَّوَايَةُ مِنْ سَيِّدِ الْعَابِدِينَ عليه السلام: «سُوءَ النِّيَّةِ، وَخُبْثَ التَّوْبَةِ، وَالتَّنَاقُضَ مَعَ الْإِخْوَانِ، وَتَرْكَ التَّصَدِيقِ بِالْإِجَابَةِ وَتَأْخِيرَ الصَّلَاةِ الْمَفْرُوضَةِ حَتَّى تَذْهَبَ أَوْقَاتُهَا».

وَقَالَ عليه السلام فِي الذَّنُوبِ الَّتِي تُحْبِسُ غَيْثَ السَّمَاءِ: «هِيَ جُورُ الْحُكَّامِ، وَشَهَادَةُ الزُّورِ، وَكُتْمَانُ الشَّهَادَةِ، وَمَنْعُ الزَّكَاةِ، وَالْمَعَاوَنَةُ عَلَى الظُّلْمِ، وَقِسَاوَةُ الْقَلْبِ عَلَى الْفُقَرَاءِ».

[وَفِي الْحَدِيثِ]: «مَنْ أَحْبَسَ فَرْشًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ... فَكَذَابًا». وَالْمَعْنَى أَنَّهُ يَحْبِسُهُ عَلَى نَفْسِهِ لِيَسُدَّ مَا عَسَى أَنْ يَحْدُثَ فِي تَفَرُّغٍ مِنَ الثَّغُورِ مِنْ ثُلْمَةٍ.

وَالْحَبْسُ: تَقْيِضُ التَّخْلِيَةِ، وَحَبَسَهُ وَاحْتَبَسَهُ يَمْنَعِي. وَمِنْهُ دَعَاءُ الْإِسْتِسْقَاءِ: «الْجَاءَنَا الْمَحَابِسُ الْعُشْرَةُ» وَالْعُشْرَةُ مِنَ الْعُسْرِ ضِدُّ الْيُسْرِ، وَالْمَحْبَسَةُ كَفَرْقَةٌ: اسْمُ

مِنِ الْإِحْتِبَاسِ. وَ«ذَاتُ حَبْسٍ» يَفْتَحُ حَاءً وَكسراً بَاءً: مَوْضِعٌ بِمَكَّةَ. (٤: ٦٠)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: حَبَسَهُ يَحْبِسُهُ حَبْسًا: مَنَعَهُ مِنَ الْإِطْلَاقِ. (١: ٢٣٤)

مَعْنَدُ إِسْمَاعِيلَ إِبْرَاهِيمَ: حَبَسَهُ: سَجَنَهُ، وَمَنْعَهُ مِنَ الْإِطْلَاقِ حُرًّا. (١: ١٢٢)

الْمُضْطَفُّوْنَ: إِنَّ حَقِيقَةَ هَذِهِ الْكَلِمَةِ، هِيَ: التَّوْقِيفُ فِي مَكَانٍ أَوْ عَلَى مَظْلُورٍ وَبِرَنَاجٍ مُعَيَّنٍ، حَتَّى لَا يَتَعَدَّاهُ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

ثُمَّ إِنَّ الدَّفْعَ وَالْمَنْعَ يَدُلُّانِ عَلَى الزَّدِّ وَالْكَفِّ فِي جِهَةٍ وَاحِدَةٍ وَفِي مَسِيرٍ وَاحِدٍ، بِخِلَافِ «الْحَبْسِ» فَهُوَ التَّوْقِيفُ وَالتَّجْدِيدُ مِنْ جِهَاتٍ. (٢: ١٦٦)

النُّصُوصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

يَحْبِسُهُ

وَلَقَدْ أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ... هُودُ: ٨

ابْنُ عَبَّاسٍ: (مَا يَحْبِسُهُ) عَنَّا غَدًا، اسْتِهْزَاءً بِهِ.

ابْنُ جُرَيْجٍ: لِلتَّكْذِيبِ بِهِ، أَوْ أَنَّهُ لَيْسَ بِشَيْءٍ.. (الطَّبْرِيُّ: ١٢: ٧)

الطَّبْرِيُّ: أَيْ شَيْءٌ يَمْنَعُهُ مِنْ تَعْجِيلِ الْعَذَابِ الَّذِي يَتَوَعَّدُنَا بِهِ، تَكْذِيبًا مِنْهُمْ بِهِ، وَظَنًّا مِنْهُمْ أَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا أُخْرِجَ عَنْهُمْ لِكُذْبِ الْمُتَوَعَّدِ. (١٢: ٧)

نَحْوُ الْوَاحِدِيِّ (٢: ٥٦٥)، وَالطَّبْرِيُّ (٣: ١٤٤)،

واين المجزوي (٤: ٨٠)، وأبو حيان (٥: ٢٠٥).

تَحْسِبُونَهَا

الطوسي: وحسب عنهم العذاب، إذا منع من إتيانهم إلى الأجل المعلوم، والتقدير: ما الذي يمنع من تعجيل هذا العذاب الذي تنوعد به؟ (٥: ٥٢٠)

الزمخشري: ما يمنعه من النزول، استعجالاً له على وجه التكذيب والاستهزاء. (٢: ٢٦٠)

مثله الشنقي (٢: ١٨١)، ونحوه القرطبي (٩: ١٠).

ابن عطية: قالوا: ما هذا الحابس لهذا العذاب؟ على جهة التكذيب. (٣: ١٥٣)

البيضاوي: ما يمنعه من الوقوع. (١: ٤٦٢)

مثله الشربيني (٢: ٤٧).

أبو السعود: أي أي شيء يمنعه من الجيء، فكانت يريده فيمنعه مانع، وإنما كانوا يقولونه بطريق الاستعجال، استهزاء لقوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ هود: ٨، ومرادهم: إنكار الجيء والحبس رأساً، لا الاعتراف به، والاستفسار عن حاسبه. (٣: ٢٨٩)

نحوه البروسوي (٤: ١٠١)، والاكوسي (١٢: ١٤).
الطباطبائي: قالوا مستهزئين: ما الذي يحبس هذا العذاب الموعود عنا، ولماذا لا ينزل علينا ولا يحمل بنا؟

وفي هذا إشارة أو دلالة على أنهم سمعوا من كلامه تعالى أو من كلام النبي ﷺ ما يوعدهم بعذاب لا يحبس منه، وأن الله أخر ذلك تأخيراً رحمة لهم، فاستهزؤوا به وسخروا منه، يقولون: ﴿مَا يَحْبِسُهُ﴾. ويؤيده قوله تعالى عقيب ذلك: ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ...﴾ هود: ٨. (١٠: ١٥٤)

يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ أُخْرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ حَضَرْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُونَهَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ...

المائدة: ١٠٦

الفارسي: «تَحْسِبُونَهَا» صفة للأخْرَانِ، واعتراض بين الموصوف والصفة بقوله: (إِنْ أَنْتُمْ) إلى (الْمَوْتُ)، وأفاد الاعتراض أن العدول إلى (أُخْرَانِ) من غير الملة والقراءة - حسب اختلاف العلماء في ذلك - إنما يكون مع ضرورة التفر وحلول الموت فيه، واستغني عن جواب (إِنْ) لما تقدم من قوله: ﴿أَوْ أُخْرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾. (ابن عطية ٢: ٢٥٢)

الماوردي: يعني تستوقفونها للأيمان، وهذا خطاب للورثة. (٢: ٧٦)

نحوه البقوي (٢: ٩٨)، والشربيني (١: ٤٠٢).
الطوسي: قوله: ﴿فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُونَهَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ...﴾ فيه محذوف، تقديره: وقد أسندتم الوصية إليها فارتاب الورثة بها تحسبونها. [وهذا] خطاب للورثة. (٤: ٤٨)

الزمخشري: تقفونها وتصبرونها للحلف. [إلى أن قال:]

فإن قلت: ما موقع (تَحْسِبُونَهَا)؟
قلت: هو استئناف كلام، كأنه قيل: بعد اشتراط العدالة فيها فكيف نعمل إن ارتبنا بها؟ فقيل:

الموصوف وصفته. (٤٢: ٤)

أبو الشعود: [نحو الرّخشري وأضاف:]
وقيل: هو [تَحْسُونَهُمَا] صفة للأختران،
والشرط بجوابه المذوف اعتراض، فائدته الدلالة على
أن اللاتق إسهاد الأقارب أو أهل الإسلام، وأما إسهاد
الآخرين فعند الضرورة المكجنة إليه.

وأنت خير بأنه يقتضى اختصاص الحبس
بالآخرين مع شموله للأولين أيضا قطعاً، على أن اعتبار
اتصافها بذلك يأباه مقام الأمر بإسهادهما، إذ مآله
فالأختران شأنهما الحبس والتحليف، وإن أمكن إتمام
التقريب باعتبار قيد الارتياح بهما، كما يفيد
الاعتراض الآتي^(١). (٣٣١: ٢)

المراغي: تمسكونها وتمنعونها من الانطلاق
والهرب. (٤٨: ٧)

الطباطباتي: أي توقفونها، والمبس: الإيقاف.
(١٩٦: ٦)
وهاهنا مباحث في تركيب الجملة راجع: «ري ب».

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحبس، أي ما يسد مجرى
الماء ويمنعه، كي يشرب القوم ويسقوا أمواهم، ثم أطلق
على منع الشيء وإسكاه، والجمع: أحباس، وهو
الحباسة والحياسة.

والحباسة: المزرقة، وهي الحباسات في الأرض قد

(١) الظاهر أن عبارة (إن أنتم ضربتكم الأرض...) اعترضت بين
الموصوف (أختران) والصفة (تَحْسُونَهُمَا).

تحبسونها. (٦٥٠: ١)

نحو الفخر الرازي (١٢: ١١٧)، والبيضاوي (١):
(٢٩٦)، والنسفي (١: ٣٠٧)، والبروسوي (٢: ٤٥٥)،
والألويسي (٧: ٤٨)، ورشيد رضا (٧: ٢٢٠).

الطبرسي: تقفونها، كما تقول: مرّ بي فلان على
فرس فحبس على دابته، أي وقفه.

وقيل: معناه تصبرونها على اليمين. وهو أن يُحمل
على اليمين وهو غير متبرّع بها، إن ارتبتم في فسادتها
وشككتكم، وخشيتكم أن يكونا قد غيرا أو بدلا أو كذا أو
خانا.

والخطاب في (تَحْسُونَهُمَا) للورثة، ويجوز أن يكون
خطاباً للقضاء ويكون بمعنى الأمر، أي فاحبسوها.
ذكره ابن الأثيري، وكان يقف على قوله: (يُجِبُّ
السُّؤَالَ)، ويتدنى بقوله: (تَحْسُونَهُمَا).

ويمثل أن يكون أراد به وصي الميت إذا ارتاب بها
الورثة، وأدعوا أنها استبدت بشيء من الثركة، فيصيران
مُدعى عليهما «فَيُقْسَمَانِ بِاللَّهِ». (٢٥٧: ٢)

أبو البقاء: «إِنَّ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ...» معترض بين
(أختران) وبين صفته، وهو «تَحْسُونَهُمَا» أي أو
أختران من غيركم تحبسون...

أبو هيثان: الخطاب للمؤمنين لالما دلّ عليه
الخطاب في قوله: «إِنَّ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ...» لأن
من ضرب في الأرض وأصابه الموت ليس هو المحبس.
[إلى أن قال بعد كلام الرّخشري:]

ومأقاله الرّخشري من الاستئناف أظهر من
الوصف، لطول الفصل بالشرط والمنطوف عليه بين

أحاطت بالدبرة.

والحابس: مصنعة الماء، وهو شبه الحوض يُجمع فيه ماء المطر ونحوه، وزق حابس: ممسك للماء، وكلاً حابس: كثير يحبس المال.

والحيثس: المفترمة، أي الستر، لأنه مانع، ونطاق اليهودج، لأنه يمنع ميلانه. وهو الميحيثس أيضاً، وقد حبس الفراش بالمحيثس.

ومنه: الحبس: التخلية والترك. يقال: حبسه يحبسه حبساً فهو محبوس وحبيس، أي أمسكه عن وجهه، وكذا حبسه واحتبس بنفسه وحبسه. وتحبس على كذا: حبس نفسه على ذلك، واحتبسه: اتخذ حبشاً، واحتبست الشيء: اختصصته لنفسه خاصة، والمحبس والمحبس والمحبة: اسم الموضع.

وإبل محبسة: داجنة، كأنها حبست عن الرعي، والمحبس والمحبس: معلق الدابة.

وتيس الفرس في سبيل الله وأحبسه، فهو محبس وحبيس، والأنثى: حبيسة، والجمع: حبائس.

والحبس: ما وقف. يقال: حبست أحيس حبشاً، وأحبست إحياشاً، وقفت، والاسم: الحبس.

٢- وانفرد الصاحب ابن عباد بقوله في المحيط:

«الحبس: الرأب من التصاري اللازم للبيعة كالمحبوس»، وهو مترب من السريانية، وأصله فيها «حبشاً». ولو ورد في السماع لكان مما سمي بالمصدر، كالسمع والعذل.

وأما قول ابن الأعرابي: «الحبس: الشجاعة»، فهو من الحبس، ومنه: الحباس، أي الأسد الذي تهرب منه الأسد، وبه سمي الرجل حباشاً، وإبدال العين حاء شائع

في اللغة. يقال: نزل بحراء وعراء، أي قريباً منه، وبحرأوا متاعهم ويعثروه، أي فرقوه.

الاستعمال القرآني

جاء منها فعلاً مضارعان غيبة وخطاباً، ومكثياً ومدنياً:

١- ﴿وَلَنُحِيزَنَّ عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَقْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَّا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَخَافَ يَوْمَ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ هود: ٨

٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ صَرَفْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ...﴾

المائدة: ١٠٦

يلاحظ أولاً: جاء في (١) بقلع عن المشركين في مكة حين يؤخر عنهم العذاب قولهم استهزاء وتكذيباً لما وعدهم الله بالعذاب: (مَا يَحْبِسُهُ) فرد عليهم بـ «أَلَّا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَخَافَ يَوْمَ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» أي يوم يأتيهم العذاب - أو اليوم - ليس العذاب مصروفاً عنهم. فعبروا عن تأخير العذاب به الحبس» تشديداً في الاستهزاء، كأنهم ادّعوا أن الله أنزل العذاب وفاء بوعده لكن منعه مانع، وحبسه في الطريق، فغلب هذا الحابس الله وسبقه، وعجز الله عن إطلاق العذاب منه، وإيصاله إليهم، فهذه الآية حكاية حال الكفار ودعائهم سخرية.

وجاء في (٢) المدنية - والمدنية دار التشريع - خطاباً

إلى المؤمنين، تشريع بشأن الإشهاد على الوصية بشاهدين من غيرهم، فمن أصابته مصيبة الموت في السفر، ولم يجد شاهدين منهم، فكل من النية والخطاب، وكذلك حكاية استهزاء الكفار، والتشريع وقع في المل المناسب له.

ثانيًا: ليس المراد بالحبس فيها الإلقاء في السجن، بل الإيقاف، أو المنع عن السير، كما سبق في (١)، وأما في (٢) فالمنع عن مسير الشاهدين يُشعر بأن الشهادة كأنها صعبٌ عليها، فيأبى أن تحملها أو أدائها - كما يأتي - ويريد أن المضى عنها فيحسونها ويسدون طريقها، في التعبير بالحبس في كل من الآيتين نكتة ولطف.

ثالثًا: هل المراد حبسها من أجل تحمل الشهادة في السفر عن الموصي، أو من أجل أداء الشهادة عند الورثة أو القضاء بعد رجوعها إلى الوطن؟

فالمفسرون أطبقوا على الثاني لأنهم قالوا: فيها للورثة، أو للقضاة، وهؤلاء موجودون في الحضر دون السفر عادةً، ويشهد به قوله: ﴿فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ أَرْتَيْتُمَا﴾، وكذلك ماورد في سبب نزولها حيث استشهد مسلمٌ رجلين نصرانيين في السفر فخانا وأخذوا بعض

ماله وأنكراه للورثة بعد رجوعها، (الطبرسي ٢: ٢٥٦)، ويدل عليه أيضًا قوله: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَى أَنَّهَا اشْتَقَّتْ إِثْمًا فَأَخْرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا...﴾ المائدة: ١٠٧.

ومع ذلك، كله فالأول، أي حبسها لتحمل الشهادة ليس بعيدًا، نظرًا إلى صدر الآية: ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ أُخْرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ﴾ فَإِنَّ (أَخْرَانِ) عطفٌ على (اثْنَانِ) وهما عند الموت في السفر، وللبحث في الآية مجال واسع، لاحظ «ش هـ»، و«و ص ي».

خامسًا: اختلفوا في (تَحْسِبُونَهَا) أمراً استئنافاً، أو صفة لـ (أَخْرَانِ)، وما بينهما وهو ﴿إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾ اعتراض بين الصفة والموصوف، وأفاد الاعتراض أن المدول إلى (أَخْرَانِ) من غير ملّة وقرابة خاص بمن مات في السفر، ولم يجد شاهدين من المؤمنين، ورجع الزمخشري الاستئناف وأنه بمثابة جواب سؤال مقدر، كأنه قيل - بعد اشتراط العدالة فيها -: فكيف نعمل إن ارتبنا بها؟ فقيل: (تَحْسِبُونَهَا)، وتبعه جملة ممن بعده من المفسرين، فلاحظ.



مرکز تحقیقات کلام و علوم اسلامی

ح ب ط

٦ ألفاظ ١٦ مرة : ٥ مكّية ، ١١ مدنيّة

في ١٢ سورة : ٥ مكّية ، ٧ مدنيّة

قد حَبِطَ، إذا أكل البقل حتى ينتفخ فينتفأ.

(١٦٤ : ١)

قد حَبِطَ جُرْحُهُ، إذا انتفخ وورم.

الحَبَطُ : الورم. يقال : حَبِطَ جلدهُ يحَبِطُ حَبْطًا.

(١٩٩ : ١)

الحَبَطُ : امتلاء من العُشْبِ وَطْنَةٍ حتى تنفد.

(٢١٦ : ١)

الإحباط : أن يذهب ماء الرّكبة فلا يعود كلها كان.

(الجوهري ١١١٨ : ٣)

أبو هُبَيْدَةَ : في حديث النبي ﷺ : «وإنّ مما يُشَبِّت

الريّح ما يقتل حَبْطًا أو يُلِّم». الحَبَطُ : هو أن تأكل الدّابة

فَتُكْثَرُ حتى ينتفخ لذلك بطنها وتمرض عنه، يقال منه :

حَبِطَ تحَبِطُ حَبْطًا.

إنّما سَمِيَ الحارث بن مازن بن مالك بن عمرو بن

تميم : الحَبِطُ، لأنّه كان في سفر فأصابه مثل هذا، وهو أبو

حَبِطٌ ١-٢ : ٣ تحبط ١-١

حَبِطَتْ ١-٢ : ٧ فأحبط ٣-٣

لِحَبِطٍ ١-١ سَحِطَ ١-١

النُّصوص اللُّغويّة

الغَلِيلُ : الحَبِطُ : وجع يأخذ البعير في بطنه من كلاً

يستويله، يقال : حَبِطَتِ الإبل تحَبِطُ حَبْطًا.

وحَبِطَ عمله : فسد، وأحبطه صاحبه، والله محبط

عقل من أشرك.

والحَبِطَاتُ : حيّ من تميم، (١٧٤ : ٣)

أبو عمرو والشَّيبَانِيُّ : الحَبِطُ : المُسَكِّنُ الجَنِينِ،

والحَبِطُ : السَّريع الغضب. (١٤٠ : ١)

حَبِطَتِ الرّكبةُ، أي ذهب ماؤها، [ثمّ استشهد

بشعر] (١٤١ : ١)

المُحَبِّطِيُّ : المَلآن، غير مهموز. (١٥٩ : ١)

هؤلاء الذين يستون «الحِطَّات» من بني تميم، فينسب إليه فلان الحِطِّي، إذا نسبوا إلى الحِطِّ حِطِّي وإلى سُلَمة سَلَمِي وإلى شُقرة شَقَرِي، وذلك أنهم كرهوا كثرة الكسرات ففتحوا.

وأما الذي رواه يزيد: «يقتل حَبْطًا» بالخاء، فليس بمحفوظ إنما ذهب إلى التَّحِيط، وليس له وجه.

نحوه الأصمعي. (أبو عبيد ١: ١٢)

في حديث النبي ﷺ في السَّقَط «يَظَلُّ حَبْطِيًّا عَلَى بَابِ الْحِطَّةِ...».

المُحِطِّي، بغير همز: هو المُتَنَقِّبُ المُشْتَطِبُ للشيء. والمُحِطِّي، بالهمزة: هو العظيم البطن المُتَنَفِّع. قال: ومنه قيل للعظيم البطن: الحِطَّاء. (أبو عبيد ١: ٨٤) نحوه ابن الأثير. (٣٣١: ١)

ابن السكيت: يقال: حَبَطَ عَمَلَهُ يَحْبِطُ حَبْطًا وَحَبُوطًا، بسكون الباء.

وحَبَطَ بَطْنَهُ، إذا انتفخ يَحْبِطُ حَبْطًا فهو حَبِيط. ورأيت بخط الأقرع في كتاب ابن هاني حَبَطَ عمله يَحْبِطُ حَبُوطًا وَحَبْطًا، وهو أصح. (الأزهري ٤: ٣٩٥) [الحِطَّ] هو أن ينفخ بطنها عن أكل الذرق، وهو الحَسْتَدَقُّ. (الجهوري ٣: ١١١٨)

لا أرى حَبَطَ العَمَلِ وطلانه مأخوذاً إلا من حَبَطَ البطن، لأنَّ صاحب الحِطِّ يهلك، وكذلك عمل المنافق والمُشْرِك يَحْبِطُ، غير أنهم سكنوا الباء من قولهم: حَبَطَ عمله يَحْبِطُ حَبْطًا وحَرَكَوها من حَبَطَ بَطْنَهُ يَحْبِطُ حَبْطًا. (الأزهري ٤: ٣٩٧)

ابن دريد: يقال: حَبَطَ عَمَلُ الرَّجُلِ يَحْبِطُ حَبْطًا

وَحَبُوطًا، وأحبطه الله إحباطًا، وقالوا: حَبَطًا، إذا انتفخ. وقالوا: الحَبَطُ والحِطُّ: أن تأكل الماشية الكلأ حتى تنفخ بطونها، وهو الحَبَاطُ إذا أصابها ذلك.

وفي حديث النبي ﷺ: «إِنْ تَمَّا يَنْتِ الرِّبْعَ لَمَّا يَقْتُلْ حَبْطًا أَوْ يُلَيِّمَ» يُلَيِّمُ: يُدْنِي مِنَ الْمَوْتِ.

والحِطُّ: الحَرِثُ بن مازن بن مالك بن عمرو بن تميم، وهو أبو الحِطَّات، بطن من بني تميم ... (٢٢٥: ١) الأزهري: يقال: حَبَطَ دَمُ الْقَتِيلِ يَحْبِطُ حَبْطًا، إذا هُلِيَ.

وحَبَطَ ماء البئر حَبْطًا، إذا ذهب. ويقال: فرس حَبِطَ القَصِيرَى، إذا كان مُتَنَفِّعًا الخاصرتين. [ثم استشهد بشعر]

ولا يقولون: «حَبِطَ» للفرس حتى يضيفوه إلى القَصِيرَى أو إلى الخاصرة أو إلى الموقف، لأنَّ حَبَطَهُ: انتفاخ خواصره. (٣٩٧: ٤)

الصَّاحِبُ: الحَبِطُ: وَجَعَ يَأْخُذُ الْبَعِيرَ فِي بَطْنِهِ. حَبِطَتِ تَحْبِطُ حَبْطًا. وإذا عَمِلَ الرَّجُلُ عَمَلًا فَأَفْسَدَهُ، قِيلَ: حَبَطَ عَمَلَهُ حَبُوطًا، وأحبطه صاحبه. وحَبَطَ ماء البئر: قَلَّ.

وحَبَطَ دَمُ الرَّجُلِ: جَفَلَ وَذَهَبَ. والحِطَّةُ: بَقِيَّةُ الْمَاءِ فِي الْحَوْضِ. وحَبَطَ الْجَرَحُ يَحْبِطُ، إذا بَقِيَتْ لَهُ آثَارُ بَعْدِ الْبُرْءِ. والحِطُّ: اللَّحْمُ الرَّائِدُ عَلَى الدُّوْبِ.

والحِطُّ: حَيٌّ مِنْ تَيْمٍ. (٢٨: ٣) الجهوري: حَبَطَ عَمَلُهُ حَبْطًا بِالتَّسْكِينِ، وَحَبُوطًا: بَطَلَ ثَوَابَهُ. وَأَحْبَطَهُ اللَّهُ تَعَالَى.

ويقال أيضًا: حَبَطَ المَرْحَ حَبْطًا بالتحريك، أي حَرَبَ وَكَسَ.

والحَبَطُ أيضًا: أن تأكل الماشية فتكثر حتى تستفح لذلك بطونها، ولا يخرج عنها سافها. يقال: حَبَطَتِ الشاةُ، بالكسر.

والْحَبْطُ: القصير البطين، يُهَمَزُ ولا يُهَمَزُ، والتَّوْنُ والألف للإلحاق بـ «سفرجل». يقال: رجل حَبْطُيٌّ بالشَّوَيْنِ، وَحَبْطًا، وَحَبْطَاءَ، وَحَبْطٍ، وقد احْبَطُتْ. فإن حَقَرْتُ فَأَنْتَ بالخيار، إن شئت حذفْتَ التَّوْنَ وأبدلتَ من الألف ياءً، وقلت: حَبِطٌ، بكسر الطاء مؤنثًا، لأنَّ الألف ليست للتأنث فتفتح ما قبلها، كما يُفتح في تصدير حَبْلٍ وَبُشْرَى.

وإن شئت بقيت التَّوْنُ وحذفت الألف، وقلت: حَبِيطٌ. وكذلك كل اسم فيه زيادتان للإلحاق، فاحذف أيَّهما شئت.

وإن شئت أيضًا عوضتَ من المحذوف في الموضعين، وإن شئت لم تعوض. فإن عوضتَ في الأول قلت: حَبِيطٌ بتشديد الياء، والطاء مكسورة، وقلت في الثاني: حَبِيبُطٌ. (١١١٨: ٣)

ابن فارس: الماء والياء والطاء أصل واحد يدل على بطلان أو ألم، يقال: أحبط الله عمل الكافر، أي أبطله.

وأما الألف فالمحبط: أن تأكل الدابة حتى تُنفخ لذلك بطنها...

ومما يقرب من هذا الباب: حَبَطَ الجلد، إذا كانت به جراح فبرأت، وبقيت بها آثار. (١٢٩: ٢)

أبو هلال: الفسرق بين الإحباط والتكفير: أن الإحباط هو إبطال عمل البر من الحسنات بالسَّيِّئَاتِ وقد حَبَطَ هو، ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَبِطَ مُنَاصَتُكَوَا فِيهَا﴾ هود: ١٦، وهو من قولك: حَبَطَ بطنه، إذا فسد بالمأكَل الرَّذِيءِ.

والتكفير: إبطال السيئات بالحسنات، وقال تعالى: ﴿كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ محمد: ٢. (١١٦: ١١٦) ابن سيده: الحَبَطُ، مثل العرب: من آثار الجروح، وقد حَبَطَ حَبْطًا، وأحبطه الضرب.

والحَبَطُ: وجع يأخذ البعير في بطنه من كلال يستوبله، وقد حَبَطَ حَبْطًا، فهو حبيط. وإبل حَبَاطِيٌّ وَحَبْطَةٌ.

وَحَبِطَتِ الشاةُ حَبْطًا: انتفع بطنها عن أكل الذَّرَقِ. وفي الحديث: «إِنَّ مِمَّا يُبَيِّتُ الزَّيْبِعَ مَا يَقْتُلُ حَبْطًا أَوْ يُلِمُّ» وذلك الدَّاءُ: الحَبَاطُ.

والحَبَطُ في الضرع: أهون الورم، وقيل: الحَبِطُ: الانتفاخ أينما كان من داءٍ أو غيره. وَحَبِطَ جلده: ورم.

والْحَبْطُ، يُهَمَزُ ولا يُهَمَزُ: الغليظ القصير البطين، وامرأة حَبْطَاءُ: قصيرة دميعة عظيمة البطن. وَالْحَبْطِيُّ: الممِطُّ غضبًا أو بَطْنَةً.

وحكى اللحياني عن الكسائي: رجل حَبْطُيٌّ مقصور، وَحَبِطُيٌّ مكسور مقصور، وَحَبْطًا وَحَبِطَاءً: أي ممِطٌ غيظًا أو بَطْنَةً وقد احْبَطَاتِ واحْبَطُتِ. وكل ذلك من الحَبَطِ الذي هو الورم. ولذلك حُكِمَ على تونه وهزته، أو بانه، أنها ملحقتان له ببناء «سفرجل».

(١٠٦) حتى ينتفخ بطئها.

الرَّمَحُشَرِيّ : حَيْطَ بطنه : انتفخ حَيْطًا بالتحريك.

وفرس حَيْط القُصِيرى : يُحَقَّر.

وحَيْط جلده من السَّياط.

ومن الجاز : حَيْطَ عمله حَبُوطًا وحَبُطًا بالسكون،

وأحبط الله عمله.

وتقول : إن عملَ صالِحًا أتبعه ما يُحْبَطُه، وإن

أصعد كَلِمًا طَيِّبًا أرسل خلفه ما يُحْبَطُه. استعير من حَيْط

بطون الماشية، إذا أكلت الخضر فاستَوْبَلَتْه وهلكت به.

ومنه حَيْط دم القَتيل : هذَر وبَطَل.

(أساس البلاغة: ٧٢)

قال في السَّقَط : «يَظَلُّ مُحْبَطِيًّا على باب الجنة».

أَحْبَطَيْتُ من حَيْطَ، إذا انتفخ بطنه، كاستلَقَيْت من

سَلَقِه، إذا ألقاه على ظهره، والتَّوَن والياء زائدتان.

والمعنى أنه يَظَلُّ منتفخًا من الغضب والضَّجَر. وقد

روى مهموزًا. (القائى ١: ٢٥١)

الطُّبْرَسِيّ : والحَبُوط : سقوط العمل حتى يصير

بمزلة مالم يعمل. وأبطله : الفساد، من «الحبط» وهو داء

يأخذ البعير في بطنه، من فساد الكِلإ عليه، ويقال :

حَبَطَت الإبل تحبَط سَبَطًا، إذا أصابها ذلك.

وإذا عمل الإنسان عملًا على خلاف الوجه الذي

أمر به يقال : أحبطه. (٤٧٧: ٢)

ابن الأثير : فيه : «أحبط الله عمله» أي أبطله،

يقال : حَبَطَ عمله يحبط، وأحبطه غيره، وهو من قولهم :

حَبَطَت الدَّابَّة حَبَطًا بالتحريك، إذا أصابت مَرَعَى طَيِّبًا

فأغرطت في الأكل حتى تنتفخ وتموت.

والمُحْبَطُ : اللازق بالأرض، وفي الحديث : «إنَّ

السَّقَطَ لَيَظَلُّ مُحْبَطِيًّا على باب الجنة». فسروه : منتضبًا.

وقيل : المُحْبَطِيّ، بغير همز : المُنتَضَبُ المُسْتَبَطِيّ

للشيء، وبالهمز : العظيم البطن.

وحَبَطَ عمله حَبَطًا وحَبُوطًا : فسد، والله أحبطه،

وفي التنزيل : «فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ» محمد: ٢٨، ٩.

والحَبَط : الحارث بن مازن. [وأدام نحو ما تقدم عن

أبي عبيدة] (٢٤٦: ٣)

الطُّوسِيّ : يقال : حَبَطَ عمل الرجل يحبط حَبَطًا

وحَبُوطًا، وأحبطه الله إحباطًا.

والحَبَط : فساد، يلحق الماشية في بطونها، لأكل

الحبّاط، وهو ضرب من الكِلإ. يقال : حَبَطَت الإبل

تحبَط حَبَطًا، إذا أصابها ذلك. (٢٠٨: ٢)

نحو الطُّبْرَسِيّ. (٣١٧: ١)

الرَّاغِب : حَبَطَ العمل على أضرب :

أحدها : أن تكون الأعمال دنيوية، فلا تُثني في

القيامة غناء، كما أشار إليه بقوله : «وَقَدْ دَنَا إِلَى

مَاعَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَبَجَعْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا» الفرقان: ٢٢.

والثاني : أن تكون أعمالًا أخروية، لكن لم يقصد بها

صاحبها وجه الله تعالى، كما روي : «أَنَّهُ يُؤْتَى يَوْمَ

الْقِيَامَةِ بِرَجُلٍ، فَيَقَالُ لَهُ : يَمْ كَانِ اشْتَغَالَكَ؟ قَالَ : بِقِرَاءَةِ

الْقُرْآنِ، فَيَقَالُ لَهُ : قَدْ كُنْتَ تَقْرَأُ لِيُقَالَ هُوَ قَارِئٌ، وَقَدْ

قِيلَ ذَلِكَ، فَيُؤْمَرُ بِهِ إِلَى النَّارِ».

والثالث : أن تكون أعمالًا صالحة، ولكن بإزائها

سيئات تُؤنى عليها، وذلك هو المشار إليه بمفظة الميزان.

وأصل الحَبَط : من الحَبَطَ، وهو أن تكثر الدَّابَّة أكلًا

ومنه الحديث: «وإنَّ نَمَا يُبَيِّتُ الرِّبْعَ مَا يَقْتُلُ حَبْطًا
أَوْ يُلِيمَ» وذلك أنَّ الرِّبْعَ يُبَيِّتُ أحرارَ العُشْبِ، فتستكثر
منه الماشية. (٣٣١: ١)

الْقِيُومِيُّ: حَبَطَ العملَ حَبْطًا من باب «تَجِب»
وحَبُوطًا: فَسَدَ وهَدَرَ.

وحَبَطَ يَحْبِطُ من باب «ضَرَبَ» لغة، وقرئَ بها في
الشَّوَادِ.

وحَبَطَ دَمَ فلانٍ حَبْطًا من باب «تَجِب»: هَدَرَ.
وأَحْبَطْتُ العملَ والدَّمَ بالألف: أَهْدَرْتَهُ. (١١٨: ١)
الغَيُورُ أَبَادِي: الحَبَطُ عَمْرُكَ: أَنَارَ الجُرْحَ أو
السَّيَاطَ بالبَدَنِ بعدَ البرءِ، أو الأَنَارَ الوارِمةَ الَّتِي لَمْ تُشْفَقْ؛
فإنَّ تَقَطَّعَتْ وَدُمِيَتْ فمُتْلُوبٌ.

ووجعَ بَطْنُ البعيرِ من كَلَأٍ يَسْتَوِيلُهُ، أو من كَلَأٍ
يُكْثِرُ منه فَتَنْتَفِخُ منه، فلا يَخْرُجُ منها شَيْءٌ. حَبِطَ كَفْرُجٌ
فِيهِ، فهو حَبِطٌ من حَبَاطِي.

أو انتفاخُ البَطْنِ عن أَكْلِ الذَّرَقِ، واسمُ الدَّاءِ:
حَبَاطٌ، وورمٌ في الضَّرْعِ أو غيرِهِ.

وحَبِطَ عَمَلُهُ كَسِمَ وَضَرَبَ حَبْطًا وحَبُوطًا: بَطَلَ،
ودَمَ القَتِيلُ: هَدَرَ، وأَحْبَطَهُ اللهُ: أَبْطَلَهُ، وماءُ الرِّكْبَةِ:
ذهبَ ذَهَابًا لَا يَعودُ، وعن فلانٍ: أَعْرَضَ.

والْحَبِطَةُ: بَقِيَّةُ الماءِ في الجَوْضِ، أو الصَّوَابُ بِالْخَاءِ
وبالْكَسْرِ.

والْحَبِطَةُ: القَصِيرَةُ الدَّامِيَةُ البَطِينَةُ.

والْحَبِطِيُّ: المَمْتَلِيُّ غِيظًا أوْ طَنَةً، وَحَمَزٌ.

والْحَبِطُ كَكَيْفٍ وَيَحْرُكُ: الحَرِثُ بنُ مالِكِ بنِ عَمْرٍو،
ويُسَمَّى بنوه: الْحَبِطَاتُ، والنَّسَبَةُ حَبِطِيٌّ.

والمَحْبُوطُ: المَجْهُولُ السَّريعُ الغَضَبِ.

والمَحْبُوطَةُ كَحَمَصِيصَةٍ: الشَّيْءُ الحَقِيرُ الصَّغِيرُ.

وأَحْبَطِي: انْتَفَخَ بَطْنُهُ. (٣٦٦: ٢)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: حَبَطَ العملَ أو الصَّنْعَ يَحْبِطُ حَبْطًا
وحَبُوطًا: بَطَلَ ولم يُحَقِّقْ عَمَلَهُ.

أَحْبَطَ اللهُ أَعمالَ الكافِرِينَ: ضَيَعَهَا هَبَاءً. (٢٣٤: ١)

مُحَمَّدُ إِسْمَاعِيلُ إِبراهيمَ: حَبِطَ عَمَلُهُ: بَطَلَ

وذهبَ سُدْيٌ، وأَحْبَطَ عَمَلَهُ: أَبْطَلَهُ وَأَضَاعَ ثَوَابَهُ، حَبِطَ

عنه عَمَلُهُ: سَقَطَ وهَدَرَ. (١٢٢)

مُحمودُ شَيْتٍ: حَبِطَ المَهِجُومُ: قَسِيلٌ، والدَّفْعُ:
أُخْفِقَ.

أَحْبَطَ القَائِدُ هُجُومَ العَدُوِّ: جَعَلَهُ فاشِلًا. (١٦٧: ١)

المُضْطَفَّوِيُّ: والتَّحْقِيقُ أَنَّ الأصلَ الواحدَ في هَذِهِ

المَادَّةِ: هُوَ السَّقُوطُ معَ الحَوِّ، كما أَنَّ الحَطَّ والحَمَّتَ مَعْنَاهُمَا

السَّقُوطُ المَطلَقُ، والبَطْلانُ: ما كانَ على خِلافِ شِرائِطِ

الصَّحَّةِ وَخِصوصِيَّاتِهَا، وهو في مِقابِلِ الحَقِّ، والهِدَرُ: ما لم

يَكُنْ لَهُ نَتِيجَةٌ ولا عَائِدَةٌ، والْفَسَادُ: ما يَكُونُ غائِقًا

لِشِراطِ الصَّحَّةِ حَتَّى يَفْسَدَ.

وقد ذَكَرَ الحَبِطُ في قِبالِ البَطْلانِ في «وَحَبِطَ

مَاضَتُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ ما كَانُوا يَفْعَلُونَ» هُودُ: ١.

واسْتَعْمِلَ بِحَرْفِ «عَنْ» الدَّالَّةُ على السَّقُوطِ والحَوِّ في

«وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كَانُوا يَفْعَلُونَ» الأنعامُ: ٨٨

واسْتَعْمِلَ مُتَعَدِّيًا وَمُنْسُوبًا إلى اللهِ تَعَالَى، وهو هُنَا في

مَعْنَى الإِفْسادِ والإِبطالِ المُتَحَقِّقِينَ بَعْدَ الوُقُوعِ والصَّحَّةِ

في «فَأَخْبِطَ اللهُ أَغْصَانَهُمْ» الأَحْزابُ: ١٩.

وذكرَ في نَتِيجَتِهِ المُتَسَرِّانِ المُتَنانِي لِلسَّقُوطِ المُطلَقِ

النصوص التفسيرية

حَيْطٌ

والزَّوْلُ فِي «حَيْطٌ أَغْمَأَهُمْ فَأَصْبَحُوا خَائِبِينَ»

المائدة: ٥٣.

فظهر أن حقيقة معنى «الحَيْطُ» هي السقوط مع الهوى، وتفسيره بالبطلان والفساد والسقوط والهدر والمطّ وغيرها، ليس على ما ينبغي.

«فَأُولَئِكَ حَيْطٌ أَغْمَأَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»

البقرة: ٢١٧، أي لا يشاهدون من أعمالهم أثراً وثواباً ونتيجةً معنوية، توجب البركة والخير والتوفيق والتوجه والسعادة لهم، في دنياهم وآخرتهم.

«وَكَيْدُهُمْ أَصْوَانَةٌ فَأَخْبَطَ أَغْمَأَهُمْ» محمد:

٢٨، فكانت أعمالهم خسلاف مسايرين ويقضي، ولا يريدون التوجه والارتباط والاتباع والتعبد، فتكون أعمالهم غير مرتبطة، وموافقة لميلهم وهواهم، كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار، فأخبطها الله وأفادها.

فظهر أن «الحَيْطُ» إنما يتحقق في تلك الصورة، لافها

إذا كانت الأعمال ثابتة أصيلة صحيحة متحققة على ما يقتضي.

فرجع الحَيْطُ إلى الإحباط، إذ لأساس صحيح

ولا أصل ثابت لها. «أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَخْبَطَ اللَّهُ

أَغْمَأَهُمْ» الأحزاب: ١٩، لكونها مؤسسة على شفا جُرف هار، وليست على أساس صحيح ثابت.

فظهر لطف التعبير بهذه الكلمة دون الإبطال

والإفساد والإسقاط وغيرها. (١٦٧: ٢)

١... وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي

الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ. المائدة: ٥

أَبُو عُبَيْدَةَ: أي ذهب. (١٥٥: ١)

الطَّبْرِيُّ: فقد بطل ثواب عمله، الذي كان يعمل

في الدنيا، يرجو أن يدرك به منزلة عند الله. (١٠٩: ٦)

الزَّجَّاج: أي من بذل شيئاً مما أحلّ الله فجعله

حراماً، أو أحلّ شيئاً مما حرم الله فهو كافر بإجماع. وقد

حَبِطَ جميع ما تقرب به إلى الله جلّ ثناؤه من غير ذلك.

(١٥٢: ٢)

الطُّوسِي: يعني الأعمال التي يعملها، ويعتقدها

قرباً إلى الله، فإنها تنحبط، ولا يستحقّ عليها ثواباً.

(٤٤٧: ٣)

نحوه الطَّبْرِيُّ.

الفخر الرازي: القائلون بالإحباط قالوا: المراد

بقوله: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ» أي

عقاب كفره يُزيل ما كان حاصلًا له من ثواب إيمانه.

والذين ينكرون القول بالإحباط قالوا: معناه أن

عمله الذي أتى به بعد ذلك الإيمان فقد هلك وضاع، فإنه

يأتي بتلك الأعمال بعد الإيمان، لاعتقاده أنها خير من

الإيمان، فإذا لم يكن الأمر كذلك بل كان ضائعاً باطلاً،

كانت تلك الأعمال باطلة في نفسها، فهذا هو المراد من

قوله: «فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ».

(١٤٩: ١١)

نحوه الثيسابوري.

(٤٦: ٦)

الْقُرْطُبِيُّ : وَقَرَأَ ابْنُ السَّمِيعِ (فَقَدْ حَبِطَ) بِفَتْحِ
الْبَاءِ . (٧٩ : ٦)

النَّسْفِيُّ : (فَقَدْ حَبِطَ) بَطْلَ (عَمَلُهُ) . (٢٧٢ : ١)
الْحَازِنُ : يَعْنِي فَقْدَ بَطْلِ ثَوَابِ عَمَلِهِ الَّذِي كَانَ عَمَلَهُ
فِي الدُّنْيَا، وَخَابَ وَخَسِرَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ . (١٤ : ٢)
نَحْوَهُ الْمِرَاغِيُّ . (٦٠ : ٦)

أَبُو حَتِيَّانَ : حَبِطَ عَمَلُهُ وَخَسِرَ فِي الْآخِرَةِ
مَشْرُوطٌ بِالْمُوَافَاةِ عَلَى الْكُفْرِ . (٤٣٣ : ٣)
الشَّرِيبِيُّ : أَيِ فَسَدَ . (٣٥٧ : ١)

الطُّوسِيُّ : فَأَخِيرَ اللَّهُ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ
مَسْتَقَرٌّ إِلَّا النَّارُ، وَأَنَّ أَعْمَالَهُمْ كُلَّهَا مُحْكَمَةٌ لَا يَسْتَحِقُّونَ
عَلَيْهَا ثَوَابًا، لِأَنَّهُمْ أَوْقَعُوهَا عَلَى غَيْرِ الْوَجْهِ الْمَأْمُورِ بِهِ،
وَعَلَى حَدٍّ لَا تَكُونُ طَاعَةً، وَأَنَّ جَمِيعَ مَا فَعَلُوهُ فِي الدُّنْيَا
بَاطِلٌ لَا ثَوَابَ عَلَيْهِ . (٥٢٧ : ٥)

نَحْوَهُ الطَّبْرِيُّ . (١٤٨ : ٣)

الرَّمْضَقِيُّ : يَعْنِي مَا لَمْ يَكُنْ لَهُ ثَوَابٌ، لِأَنَّهُمْ لَمْ
يُرِيدُوا بِهِ الْآخِرَةَ، إِنَّمَا أَرَادُوا بِهِ الدُّنْيَا، وَقَدْ وَفَى إِلَيْهِمْ
مَا أَرَادُوا . (٢٦٢ : ٢)

نَحْوَهُ الْقَاسِمِيُّ . (٣٤٢١ : ٩)

ابْنُ عَطِيَّةٍ : مَعْنَاهُ : يَبْطُلُ ^(١) وَسَقَطَ، وَمِنْهُ قَوْلُ
النَّبِيِّ ﷺ : «يَقْتُلُ حَبِطًا أَوْ يُلِيمُ» وَهِيَ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي فُسَادِ
الْأَعْمَالِ . (١٥٦ : ٣)

الْبَيْهَقِيُّ : لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ لَهُمْ ثَوَابٌ فِي الْآخِرَةِ أَوْ لَمْ
يَكُنْ، لِأَنَّهُمْ لَمْ يُرِيدُوا بِهِ وَجْهَ اللَّهِ، وَالْعُمْدَةُ فِي اقْتِضَاءِ
ثَوَابِهَا هُوَ الْإِخْلَاصُ . (٤٦٤ : ١)

نَحْوَهُ الشَّيْخُ (٢ : ١٨٣)، وَالْبَرْقُوسِيُّ (٤ : ١٠٨) .

الْحَازِنُ : وَبَطْلَ مَا عَمِلُوا فِي الدُّنْيَا مِنْ أَعْمَالِ الْبَرِّ .
(١٨٢ : ٣)

أَبُو السُّعُودِ : أَيِ ظَهَرَ فِي الْآخِرَةِ حَبِطُ مَا صَنَعُوهُ
مِنَ الْأَعْمَالِ الَّتِي كَانَتْ تُوَدِّي إِلَى الثَّوَابِ لَوْ كَانَتْ مَعْمُولَةً
لِلْآخِرَةِ، أَوْ حَبِطَ مَا صَنَعُوهُ فِي الدُّنْيَا مِنْ أَعْمَالِ الْبَرِّ إِذَا
شَرَطَ الْإِعْتِدَادَ بِهَا الْإِخْلَاصُ . (٣ : ٢٩٥)

الْأَلُوسِيُّ : [نَحْوُ أَبِي السُّعُودِ وَأَضَافَ:]

وَالْمُرَادُ بِحَبِطِ الْأَعْمَالِ : عَدَمُ مِجَازَاتِهِمْ عَلَيْهَا، لِفَقْدِ

٢- ذَلِكَ هُدًى اللَّهُ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ
أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ . الْأَنْصَارُ : ٨٨
رَاجِعٌ «ش ر ك» .

٣- أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ
وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ . هُودُ : ١٦
الطَّبْرِيُّ : وَذَهَبَ مَا عَمِلُوا فِي الدُّنْيَا «وَبَاطِلٌ
مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَعْمَلُونَ لِغَيْرِ اللَّهِ، فَأَبْطَلَهُ
اللَّهُ، وَأَحْبَطَ عَامِلَهُ أَجْرَهُ . (١٤ : ١٢)

عَبْدُ الْجَبَّارِ : وَقَوْلُهُ : «وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا
وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» يَدُلُّ عَلَى قَوْلِنَا فِي الْإِحْبَاطِ ،
لِأَنَّ الْمُرَادَ بِذَلِكَ : أَنَّ مَا صَنَعُوا مِنَ الطَّاعَاتِ حَبِطَ ثَوَابِهِ
وَزَالَ، وَلِذَلِكَ قَالَ تَحَالَى بَعْدَهُ : «وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا
يَفْعَلُونَ» يَعْنِي أَنَّهُمْ أَفْسَدُوهُ، وَأَخْرَجُوا أَنْفُسَهُمْ
بِالْإِقْدَامِ عَلَى الْكِبَائِرِ، مِنْ أَنْ يَتَنَبَّهُوا بِثَوَابِهِ، فَصَارَ بَاطِلًا
مِنْ هَذَا الْوَجْهِ . (٣٧٦ : ١)

الاعتداد بها، لعدم الإخلاص الذي هو شرط ذلك.
وقيل: لجزائهم عليها في الدنيا. (١٢: ٢٤)

رشيد رضا: وفسد مباحصوا بما ظاهره البر والإحسان كالصدقة وصلة الرحم، فلم يكن له تأثير في تزكية أنفسهم والقربة عند ربهم، لأنه إنما كان لأغراض نفسية من شهوات الدنيا، كالزينة والشمعة والاعتزاز بأولي القرى على الأعداء ولو بالباطل، فهو كالحبظ وهو بالتحريك أن تكثر الأنعام من بعض المراعي التي تستطيعها حتى تنتفخ وتنفد أحشاؤها.

فظاهر كثرة الأكل أنه سبب للقوة، فكان في هذه الحالة سبباً للضعف، كذلك ما ظاهره البر والإحسان من أعمال الناس إذا كان الباعث عليه سوء النية محملاً كرمنا. (١٢: ٤٨)

نحوه المراعي. (١٢: ١٦)

مغنيّة: والمعنى أن جميع أعمالهم ليست بشيء عند الله، حتى لو انتفع بها الناس مادام القصد منها غير وجه الخير والإنسانية.

والخلاصة: أن من سلك سبيلاً، أدت به إلى غاياتها ونتائجها، والمآل من يختار لنفسه سبيل الشجاة، ولا يفتدعه بالمعريات. (٤: ٢١٨)

الطَّبَاطِبَاءِيُّ: فأخبر أنهم إذا وردوا الحياة الآخرة وقعوا في دار حقيقتها، أنها نار تأكل جميع أعمالهم في الحياة كما تأكل النار الحطب وتبيد وتهلك كل ما تطيب به نفوسهم من محاسن الوجود، وتحبط جميع ماصنعوا فيها، وتبطل ما أسلفوا من الأعمال في الدنيا، ولذلك سمّاها سبحانه في موضع آخر: بدار البوار، أي

الهلك، فقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ۖ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا ۖ يَكْفُرُونَ﴾ يفسر قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ﴾ نوعاً تامن التفسير. (١٠: ١٧٦)

فضل الله: لأنهم لم يحصلوا على نتيجة، فقد تركوا الدنيا كلها وجميع ما فيها من لذائذ وشهوات، وخلفوها وراء ظهورهم، ولم يبق لهم منها شيء يستفيدون منه في دارهم الجديدة، وهذا معنى الإحباط في عمقه الروحي. (١٢: ٣٩)

حَبِطَ

١... وَأَنْ يَزِيدَ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَتَبَتْ وَهُوَ كَافِرٌ ۖ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...

البقرة: ٢١٧

ابن عباس: بطلت (أعمالهم) وزدت حسنتهم.

(٣٠)

نحوه الخازن (١: ١٧٤)، والشريني (١: ١٤١)

أبو عبيدة: أي بطلت وذهبت. (١: ٧٣)

الطبري: بطلت وذهبت، وجعلها: ذهاب نواحيها،

ويطول الأجر عليها، والجزاء في دار الدنيا والآخرة.

(٢: ٣٥٥)

الماوردي: أي بطلت، وأصل الحبوط: الفساد،

ف قيل في الأعمال إذا بطلت: حبطت، لفسادها.

(١: ٢٧٥)

والتكفير: المراد منه: أنَّ عقاب الرِّدة الهادئة يزِيل ثواب الإيمان السابق، إِمَّا بشرط الموازنة على ما هو مذهب أبي هاشم وجهود المتأخرين من المعتزلة، أَوْ لا بشرط الموازنة على ما هو مذهب أبي عليّ.

وقال المنكرون للإحياط بهذا المسعى: المراد من الإحياط الوارد في كتاب الله: هو أنَّ المرءَ إذا أتى بالرِّدة فترك الرِّدة عمل مُحبط، لأنَّ الآتي بالرِّدة كان يمكنه أن يأتي بدلها بعمل يستحقُّ به ثوابًا. فإذا لم يأت بذلك العمل الجيد وأتى بدله بهذا العمل الرَّذي، الَّذي لا يستفيد منه فقًا بل يستفيد منه أعظم المضار. يقال: إنَّه أحبط عمله، أي أتى بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة.

ثم قال المنكرون للإحياط: هذا الَّذي ذكرناه في تفسير «الإحياط» إِمَّا أن يكون حقيقة في لفظ الإحياط، وإِمَّا أن لا يكون، فإن كان حقيقة فيه وجب المصير إليه، وإن كان مجازًا وجب المصير إليه. لأنَّنا ذكرنا الدلائل القاطعة في مسألة أنَّ الموافاة شرط في صحة الإيمان. على أنَّ القول: بأنَّ أثر الفعل الحادث يُزِيل أثر الفعل السابق محال.

المسألة الثالثة: أمَّا حبوط الأعمال في الدنيا، فهو أنَّه يقتل عند الظفر به، ويُقاتل إلى أن يظفر به ولا يستحقُّ من المؤمنين موالاةً ولا نصرةً ولا ثناءً حسنًا، وتبين زوجته منه، ولا يستحقُّ الميراث من المسلمين.

ويجوز أن يكون المعنى في قوله: «حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا» أنَّ ما يريدونه بعد الرِّدة من الإضرار بالمسلمين ومكائدهم بالانتقال عن دينهم

الطُّوسِيّ: معناه: أنَّها صارت بمنزلة ما لم يكن لإيقاعهم إتيانها، على خلاف الوجه المأمور به، وليس المراد أنَّهم استحقُّوا عليها الثَّواب ثم انحبطت، لأنَّ الإحياط عندنا باطل على هذا الوجه. (٢: ٢٠٨)

الواحدِيّ: أي بطلت، يقال: حَبِطَ عمله، يحبط حَبْطًا وحَبُوطًا، وأحبطه الله إحياطًا.

والمسلم إذا ارتدَّ ومات على الرِّدة حَبِطَ عمله الَّذي عمله في الإسلام، وبقي في القار خالداً. (١: ٣٢٢)

الرَّمَحْشَرِيّ: لما يفوتهم بإحداث الرِّدة مما للمسلمين في الدنيا من ثمرات الإسلام، وباستدامتها

والموت عليها من ثواب الآخرة، وبها احتجَّ الشافعيُّ على أنَّ الرِّدة لا تحبط الأعمال حتَّى يموت عليها، وحجَّه

أبي حنيفة أنَّها تحبطها وإن رجع مسلمًا. (١: ٣٥٧)

ابن عَطِيَّة: وحَبِطَ العمل، إذا انفسد في آخره قبطل. وقرأ أبو السَّمال (حَبِطَتْ) بفتح الباء في جميع

القرآن. (١: ٢٩١)

الفَخْر الرَّاغِيّ: فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال أهل اللغة: أصل الحَبِط أن تأكل الإبل شيئًا يضمرها، فتعظم بطونها فتهلك، وفي الحديث: «وإنَّ مما يُنبت الزَّبيع ما يقتل حَبْطًا أو يُلِّم» فسُمِّي بطلان الأعمال بهذا، لأنَّه كفساد الشيء بسبب ورود المُفسد عليه.

المسألة الثانية: المراد من إحياط العمل: ليس هو إبطال نفس العمل، لأنَّ العمل شيء كما وجد فنى وزال، وإعدام المدوم محال.

ثم اختلف المتكلمون فيه، فقال المُشَبِّهون للإحياط

يُتَظَلُّ كُلُّهُ، فَلَا يَحْصِلُونَ مِنْهُ عَلَى شَيْءٍ، لِإِعْزَازِ اللَّهِ
الْإِسْلَامَ بِأَنْصَارِهِ، فَتَكُونُ الْأَعْمَالُ عَلَى هَذَا التَّأْوِيلِ
مَا يَعْمَلُونَهُ بَعْدَ الزَّدَّةِ.

وَأَمَّا حَبُوطُ أَصْحَابِهِمْ فِي الْآخِرَةِ، فَمَعْنَى الْقَائِلِينَ
بِالْإِحْبَاطِ مَعْنَاهُ: أَنَّ هَذِهِ الزَّدَّةَ تَبْطُلُ اسْتِحْقَاقَهُمْ لِلثَّوَابِ
الَّذِي اسْتَحَقُّوه بِأَعْمَالِهِمْ السَّالِفَةِ.

وَعِنْدَ الْمُنْكَرِينَ لِذَلِكَ مَعْنَاهُ: أَنَّهُمْ لَا يَسْتَفِيدُونَ مِنْ
تِلْكَ الزَّدَّةِ ثَوَابًا وَنَعْمًا فِي الْآخِرَةِ. بَلْ يَسْتَفِيدُونَ مِنْهَا
أَعْظَمَ الْمَضَارِّ. ثُمَّ يَبَيِّنُ كَيْفِيَّةَ تِلْكَ الْمَضَرَّةِ، فَقَالَ تَعَالَى:
﴿وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. (٦: ٣٩)
الْقُرْطُبِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ: إِنْ مَنَّ ارْتَدَّ ثُمَّ عَادَ إِلَى
الْإِسْلَامِ لَمْ يَحْبُطْ عَمَلُهُ، وَلَا حَبُوطُ الَّذِي فَرَّغَ مِنْهُ، بَلْ إِنْ
مَاتَ عَلَى الزَّدَّةِ فَحَيْثُ تَحْبُطُ أَعْمَالُهُ.

وَقَالَ مَالِكٌ: تَحْبُطُ بِنَفْسِ الزَّدَّةِ، وَيُظْهِرُ الْخِلَافَ فِي
الْمُسْلِمِ إِذَا حَجَّ ثُمَّ ارْتَدَّ ثُمَّ أَسْلَمَ، فَقَالَ مَالِكٌ: يَلْزِمُهُ
الْحَجُّ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ قَدْ حَبُطَ بِالزَّدَّةِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ
لِلْإِعَادَةِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ عَمَلَهُ بَاقٍ. (٤٨: ٣)

الْبَيْهَقِيُّ: قَتِدَ الزَّدَّةُ بِالمَوْتِ عَلَيْهَا فِي إِحْبَاطِ
الْأَعْمَالِ، كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَالْمُرَادُ
بِهَا: الْأَعْمَالُ النَّافِعَةُ. (١١٥: ١)

أَبُو حَتِّيَّانَ: ... وَرَتَّبَ عَلَيْهِ [الْإِرْتِدَادَ] حَبُوطَ الْعَمَلِ
فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَهُوَ حَبُوطُهُ فِي الدُّنْيَا بِاسْتِحْقَاقِ قَبْلِهِ
وَالْمُحَاقَّةِ فِي الْأَحْكَامِ بِالْكَفَّارِ، وَفِي الْآخِرَةِ بِمَا يُؤْوَلُ إِلَيْهِ
مِنَ الْعِقَابِ السَّرْمَدِيِّ.

وَقِيلَ: حَبُوطُ أَعْمَالِهِمْ فِي الدُّنْيَا، هُوَ عَدَمُ بُلُوغِهِمْ
مَا يَرِيدُونَ بِالْمُسْلِمِينَ مِنَ الْإِضْرَارِ بِهِمْ وَمَكَايِدَتِهِمْ،

فَلَا يَحْصِلُونَ مِنْ ذَلِكَ عَلَى شَيْءٍ، لِأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَعَزَّ دِينَهُ
بِأَنْصَارِهِ.

وظاهر هذا الشرط والجزاء ترتب حبوط العمل
على الموافقة على الكفر، لا على مجرد الارتداد، وهذا
مذهب جماعة من العلماء منهم الشافعي.

وقد جاء «ترتب حبوط العمل» على مجرد الكفر في
قوله: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ المائدة:
٥، ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ الأنعام:
٨٨، ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ
أَعْمَالُهُمْ﴾ الأعراف: ١٤٧، ﴿لَنْ أَشْرَكَتَ لَيْسَ بِطَرَفٍ
عَمَلُكَ﴾ الزمر: ٦٥، والخطاب في المعنى لأمرته، وإلى هذا
ذهب مالك وأبو حنيفة وغيرهما، يعني أنه يحبط عمله
بنفس الزدَّة، دون الموافقة عليها وإن راجع الإسلام.

وبقرة الخلاف تظهر في المسلم إذا حجَّ ثم ارتدَّ ثم
أَسْلَمَ، فقال مالك: يلزمه الحج، وقال الشافعي: لا يلزمه
الحج.

ويقول الشافعي: اجتمع مُطلق ومقيد فتعبد
المطلق، ويقول غيره: هما شرطان ترتب عليهما شيان:
أحد الشرطين: الارتداد، ترتب عليه حبوط العمل،
الشرط الثاني: الموافقة على الكفر، ترتب عليها الخلود
في النار. (١٥٠: ٢)

أَبُو السُّعُودِ: «حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ» الْحَسَنَةُ الَّتِي
كَانُوا عَمَلُوهَا فِي حَالَةِ الْإِسْلَامِ حَبُوطًا، لَا تَلْفَاقِي لَهُ قَطْعًا.
(٢٦٢: ١)

الْبَيْهَقِيُّ: بَطَلَتْ وَتَلَاَشَتْ (أَعْمَالُهُمْ) الَّتِي كَانُوا
عَمَلُوهَا فِي حَالَةِ الْإِسْلَامِ حَبُوطًا، لَا تَلْفَاقِي لَهُ قَطْعًا. [ثمَّ

أدام نحو الفخر الرازي [(١: ٣٣٥)

الآلوسي: أي صارت أعمالهم الحسنة التي عملوها في حالة الإسلام فاسدة بمنزلة ما لم تكن. (١١٠: ٢)

القاسمي: أي بطلت جميع مساعيهم النافعة لهم.

(٥٤٩: ٣)

رشيد رضا: أي ومن يرجع منكم عن الإسلام إلى الكفر حتى يموت عليه فرضاً، فأولئك المرتدون هم الذين بطلت وفسدت أعمالهم في الدارين، حتى كأن واحد منهم لم يعمل صالحاً قط، لأن الرجوع عن الإيمان إلى الكفر يشبه الآفة، تصيب المصح والمصحف بالحيطة، فإن لم يمت المصاب بعقله وقلبه، فهو في حكم الميت لا ينفع بشيء.

وكذلك الذي يقع في ظلمات الكفر بعد أن هُدي إلى نور الإيمان، تصد روحه ويظلم قلبه، فيذهب من نفسه أثر الأعمال الصالحة الماضية، ولا يعطى شيئاً من أحكام المسلمين الظاهرة، فيخسر الدنيا والآخرة. (٣١٨: ٢) نحوه المراغي.

سيد قطب: والمحبوط مأخوذ من: حَبِطَتِ النَّاقَةُ، إذا رعت مرغى خبيثاً فانتفخت ثم نفقت. والقرآن يعبر بهذا عن حبوط العمل، فيطابق المدلول الحسي والمدلول المعنوي. يطابق تضخم العمل الباطل وانتفاخ مظهره، وهلاكه في النهاية وبواره، مع تضخم حجم الناقة وانتفاخها، ثم هلاكها في النهاية بهذا الانتفاخ.

(٢٢٨: ١)

ابن عاشور: فيحل «حَبِطَ» من باب «سَمِعَ» ويشمذى بالهمزة. قال اللغويون: أصله من «الحَبِطَ» يفتح.

الباء، وهو انتفاخ في بطون الإبل من كثرة الأكل، فتموت من ذلك.

فاطلاقه على إبطال الأعمال تمثيل، لأن الإبل تأكل الخضر شهوة للشبع، فيؤول عليها بالموت، فشبه حال من عمل الأعمال الصالحة لشغفها في الآخرة فلم يجد لها أثراً، بالماشية التي أكلت حتى أصابها الحَبِط، ولذلك لم تُقيد الأعمال بالصالحات لظهور ذلك التمثيل.

وحَبِطَتِ الْأَعْمَالُ: ذوال آثارها المعبولة مرتبة عليها، فيشمل آثارها في الدنيا والثواب في الآخرة، وهو سر قوله: ﴿فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾. [ثم ذكر آثار الدنيا والآخرة وقال:]

والمراد بالأعمال: الأعمال التي يتقربون بها إلى الله تعالى ويرجون ثوابها، بقرينة أصل المادة ومقام التحذير، لأنَّ بطلت الأعمال المذمومة لصار الكلام تحريفاً، وما ذكرت الأعمال في القرآن مع «حَبِطَتِ» إلا غير مقيدة بالصالحات، اكتفاء بالقرينة. (٣١٥: ٢) مَفْنِيَّة: قال جمهور المعتزلة: إنَّ المؤمن المطيع يُسقط نوابه المتقدم بكامله إذا صدرت منه معصية متأخرة، حتى أن من عبد الله طول عمره ثم شرب جرعة من خمر فهو كمن لم يعبد الله قط، وكذا الطاعة المتأخرة تُسقط الذنوب المتقدمة، وهذا هو معنى الإحياط.

وأتفق الإمامية والأشاعرة على بطلان الإحياط، وقالوا: لكل عمل حسابه الخاص، ولا ترتبط الطاعات بالمعاصي، ولا المعاصي بالطاعات، بل من يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره. فن أساء

وأحسن وهو مؤمن بالله يُوازَن بين حسناته وسيئاته، فإن كانت الإساءة أكثر كان كمن لم يُحسن، وإن كان الإحسان أكثر كان كمن لم يُسيء؛ إذ الأكثر ينفي الأقل، وإن تساوى كان كمن لم يصدر عنه شيء.

والإحباط بعيد عن هذا المعنى كلَّ البعد، ومعناه الصحيح: أن من مات على الكفر بعد الإسلام يكشف كفره هذا عن أن أعماله التي أتى بها حين إسلامه لم تكن على الوجه المطلوب شرعاً، ولا يستحق عليها شيئاً من البدائت، لأنه استحق الثواب ثم ارتفع ونسخ بعد ثبوته، بل هو من باب الدفع لamen باب الرفع. (١: ٢٢٦)

الطَّبَاطِبَاتِي : والحَبْط هو بطلان العمل وسقوط تأثيره، ولم يُنسَب في القرآن إلا إلى العمل، كقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الزمر: ٦٥، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَنَ يُصْرَفُوا أَشَيْئًا وَلَا يُنصَرَفُوا﴾ محمد: ٣٢، ٣٣، وذيل الآية يدل بالمقابلة على أن «الحَبْط» بمعنى بطلان العمل، كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبِاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ هود: ١٦، ويقرب منه قوله تعالى: ﴿وَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى النَّاسِ إِذْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ لِيُذْهِبَ عَنْهُمْ آلِهَتِهِمْ الَّتِي كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ الفرقان: ٢٣.

وبالجملة «الحَبْط» هو بطلان العمل وسقوطه من التأثير، وقد قيل: إن أصله من: الحَبْط بالتحريك وهو أن يكثر الحيوان من الأكل فينتفخ بطنه، وربما أدى إلى

هلاكه.

والذي ذكره تعالى من أثر الحَبْط: بطلان الأعمال في الدنيا والآخرة معاً، فللحَبْط تعلق بالأعمال من حيث أثرها في الحياة الآخرة، فإن الإيمان يُطَيِّب الحياة الدنيا كما يُطَيِّب الحياة الآخرة قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْفَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النحل: ٩٧، وخسران سعي الكافر، وخاصة من ارتد إلى الكفر بعد الإيمان، وحَبِط عمله في الدنيا، ظاهر لا غبار عليه، فإن قلبه غير متعلق بأمر ثابت، وهو الله سبحانه، يبتهج به عند النعمة، ويتسلَّى به عند المصيبة، ويرجع إليه عند الحاجة، قال تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مِثْلًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي فِي النَّارِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ الأنعام: ١٢٢، تُبين الآية أن للمؤمن في الدنيا حياة ونوراً في أفعاله، وليس للكافر ومثله قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَتَّبَعْ هَٰذَا فَيُضِلَّ وَلَا يَهْدِيَ﴾ طه: ١٢٤، حيث يُبين أن معيشة الكافر وحياته في الدنيا ضلك ضيقة متعبة، وبالمقابلة معيشة المؤمن وحياته سعيدة رحية واسعة.

وقد جمع الجميع ودلَّ على سبب هذه السعادة والشقاوة قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ محمد: ١١.

فظهر بما قرَّنا، أن المراد بالأعمال: مطلق الأفعال التي يريد الإنسان بها سعادة الحياة، لا خصوص الأعمال العبادية، والأفعال القريبة التي كان المرتد عملها وأتى بها حال الإيمان، مضافاً إلى أن «الحَبْط» وارد في مورد الذين

لاعمل عبادي، ولافعل قربي لهم كالكفار والمنافقين،
كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَصُصُوا اللَّهَ
يَنْصُرْكُمْ وَيُخْلِصَ أَفْئَاتَكُمْ﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَقْصَا لَهُمْ
وَأَصْلُ أَعْمَالِهِمْ ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنْزِلَ اللَّهُ
فَأَخْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ محمد: ٧، ٩، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ
الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ
وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْعِصْيَانِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ
بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ خَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ آل عمران: ٢١، ٢٢،
إلى غير ذلك من الآيات.

فحصل الآية كسائر آيات الحبط هو أن الكفر
والارتداد يوجب بطلان العمل عن أن يؤثر في سعادة
الحياة، كما أن الإيمان يوجب حياة في الأعمال تؤثر بها
أثرها في السعادة، فإن آمن الإنسان بعد الكفر بحيث
أعماله في تأثير السعادة بعد كونها محبطة باطلة، وإن ارتد
بعد الإيمان ماتت أعماله جميعاً وحبطت، فلا تأثير لها في
سعادة دنيوية ولا أخروية، لكن يرجى له ذلك إن هو لم
يمت على الردة، وإن مات على الردة حتم له الحبط،
وكتب عليه الشقاء.

ومن هنا يظهر بطلان النزاع في بقاء أعمال المرتد إلى
حين الموت، والحبط عنده أو عدمه.

توضيح ذلك: أنه ذهب بعضهم إلى أن أعمال المرتد
السابقة على ردة باقية إلى حين الموت، فإن لم يرجع إلى
الإيمان بطلت بالحبط عند ذلك، واستدل عليه بقوله
تعالى: ﴿وَمَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَبُيُوتُوا
فَأُولَئِكَ خَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ الآية.

وربما أيده قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِمَّا غَشِيَ مِنْ عَمَلٍ
فَجَعَلْنَاهُ نَفِيسًا شَفِيفًا﴾ الفرقان: ٢٣، فإن الآية تبين
حال الكفار عند الموت، ويضرب عليه أنه لو رجع إلى
الإيمان فملك أعماله الصالحة السابقة على الارتداد.

وذهب آخرون إلى أن «الردة» تحبط الأعمال من
أصلها فلا تعود إليه وإن آمن من بعد الارتداد، نعم له
ما عمله من الأعمال بعد الإيمان ثانياً إلى حين الموت. وأما
الآية فإنما أخذت قيد الموت، لكونها في مقام بيان جميع
أعماله وأفعاله التي عملها في الدنيا.

وأنت بالتدبر فيما ذكرناه تعرف، أن لا وجه لهذا
النزاع أصلاً، وأن الآية بصدده بيان بطلان جميع أعماله
وأفعاله، من حيث التأثير في سعادته.
وهنا مسألة أخرى كالمضرة على هذه المسألة،
وهي مسألة الإحباط والتكفير، وهي أن الأعمال هل
تبطل بعضها بعضاً أو لا تبطل، بل للحسنة حكمها
وللسيئة حكمها، نعم الحسنات وربما كثرت السيئات بنص
القرآن.

ذهب بعضهم إلى التباطل والتحابط بين الأعمال،
وقد اختلف هؤلاء بينهم، فمن قائل: بأن كل لاحق من
السيئة تبطل الحسنة السابقة كالعكس، ولازمه أن
لا يكون عند الإنسان من عمله إلا حسنة فقط أو سيئة
فقط، ومن قائل: بالموازنة، وهو أن ينقص من الأكثر
بمقدار الأقل ويبقى الباقي سليماً عن المناق، ولازم
القولين جميعاً أن لا يكون عند الإنسان من أعماله إلا نوع
واحد حسنة أو سيئة، لو كان عنده شيء منها.
ويردّها أولاً قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجُوا عَمَلَهُمْ

يَذُنُّوهُمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿التوبة: ١٢٠﴾. فإن الآية ظاهرة في اختلاف الأعمال وبقائها على حالها إلى أن تلحقها توبة من الله سبحانه، وهو ينافي التحابط بأي وجه تصوّروه.

وثانيًا: أنه تعالى جرى في مسألة تأثير الأعمال على ما جرى عليه العقلاء في الاجتماع الإنساني من طريق المجازاة، وهو الجزاء على الحسنة على حدة وعلى السيئة على حدة، إلا في بعض السيئات من المعاصي التي تنقطع رابطة المولوية والعبودية من أصلها، فهو مورد الإحباط، والآيات في هذه الطريقة كثيرة غنية عن الإيراد.

وذهب آخرون إلى أن نوع الأعمال محفوظة، ولكل عمل أثره سواء في ذلك الحسنة والسيئة.

نعم الحسنة ربما كُفرت السيئة، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَشَاءُوا اللَّهَ يُجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا يُبَيِّنُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ الأنفال: ٢٩، وقال تعالى: ﴿فَمَنْ تَجَلَّى فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ الآية، البقرة: ٢٠٣، وقال تعالى: ﴿إِنْ تَحْسَبُوا كِتَابِيَّ فَإِنَّهُ لَمَّا مُنْتَهَى لَكُمْ لِكْرُكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ النساء: ٣٦، بل بعض الأعمال يدل السيئة حسنة كما قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ الفرقان: ٧٠.

وهنا مسألة أخرى هي كالأصل لهاتين المسألتين، وهي البحث عن وقت استحقاق الجزاء وموطنه، فقيل: إنه وقت العمل، وقيل: حين الموت، وقيل: الآخرة، وقيل: وقت العمل بالموافاة، بمعنى أنه لو لم يتم على

ما هو عليه حال العمل إلى حين الموت وموافاته، لم يستحق ذلك إلا أن يعلم الله ما يؤول إليه حاله ويستقر عليه، فيكتب ما يستحقه حال العمل.

وقد استدل أصحاب كل قول بما يناسبه من الآيات، فإن فيها ما يناسب كلًا من هذه الأوقات بحسب الانطباق، وربما استدل ببعض وجوه عقلية ملفقة.

والذي ينبغي أن يقال: إننا لو سلطنا في باب الثواب والعقاب والمحبط والتكفير وما يجري مجراها مسلك نتائج الأعمال، على ما بيناه في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَبْثُورَةً فَاسًا﴾ الآية، البقرة: ٢٦، كان لازم ذلك كون النفس الإنسانية مادامت متعلقة بالبدن جوهرًا متحولًا قابلاً للتحوّل في ذاته وفي آثار ذمته، من الصور التي تصدر عنها وتقوم بها نتائج وآثار سعيدة أو شقية. فإذا صدر منه حسنة حصل في ذاته صورة معنوية مقتضية لاتصافه بالثواب، وإذا صدر منه معصية فصورة معنوية تقوم بها صورة العقاب. غير أن الذات لما كانت في معرض التحوّل والتغيّر بحسب ما يطرؤها من الحسنات والسيئات، كان من الممكن أن تبطل الصورة الموجودة الحاضرة بتبدّلها إلى غيرها. وهذا شأنها حتى يعرضها الموت فتفارق البدن وتقف الحركة ويبطل التحوّل واستعدادها، فعند ذلك يثبت لها الصور وآثارها ثبوتًا لا يقبل التحوّل والتغيّر إلا بالمغفرة أو الشفاعة، على النحو الذي بيناه سابقًا.

وكذا لو سلطنا في الثواب والعقاب مسلك المجازاة - على ما بيناه فيما مرّ - كان حال الإنسان - من حيث اكتساب الحسنة والمعصية بالنسبة إلى التكاليف الإلهية

ورد في قوله تعالى: ﴿وَحَبِطَ غَاصِقُوا بِسَبَاطِلُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ هود: ١٦.

٢- الإحباط هو - كما يقول علماء العقائد والمتكلمون - إبطال ثواب الأعمال السابقة على أثر ارتكاب ذنوب تالية.

٣- التكفير: هو - كما قيل - إزالة عقوبة الذنوب السابقة على أثر القيام بأعمال صالحة.

هل الحَبِطُ صحيح؟

لاختلاف في أن الكفر والارتداد يؤدي إلى «حَبِط» الأعمال، والقرآن ذكر ذلك في مواضع عديدة، وبناء على هذا تحبط كل أعمال الإنسان إن مات وهو كافر، والدليل على ذلك أن ذنب الكفر عظيم إلى درجة كبيرة، تُغطي على كل الحسنات السابقة.

وهكذا إذا آمن الإنسان بعد ذنوبه وبقي على إيمانه، فإن ذنوبه السابقة تنمحى، فهذا أيضًا لاخلاف فيه.

والاختلاف في المؤمنين الذين أحسنوا في حياتهم وأساءوا، ثم ماتوا ولم يتوبوا، فهل أن أعمالهم السيئة تزيل ثواب أعمالهم الصالحة أم لا؟

بعضهم قال: إن الإحباط باطل، واستدل لذلك بالعقل والنقل.

فن الاستدلال العقلي على ذلك ما ذكره نصير الدين الطوسي في كتابه «تجريد الاعتقاد» يقول: إن الإحباط نوع من الظلم، فلو أن شخصًا قَلَّتْ حسناته وكثرت ذنوبه، فيكون الإحباط بالنسبة إليه أن يصبح شخصًا لم يعمل حسنة قط، وهذا ظلم بجهته.

وأما الدليل الثقل فتدعمه آيات عديدة من القرآن

وترتب الثواب والعقاب عليها - حاله من حيث الإطاعة والمعصية في التكاليف الاجتماعية وترتب المدح والذم عليها، والعقلاء يأخذون في مدح المطيع والحسن وذم العاصي والسيئ، بمجرد صدور الفعل عن فاعله، غير أنهم يرون ما يجاوزونه به من المدح والذم قابلًا للتغيير والتحول، لكونهم يرون الفاعل ممكن التغيير والزوال عما هو عليه من الانقياد والتسرد، فلحق المدح والذم على فاعل الفعل فعلي عندهم بتحقيق الفعل، غير أنه موقوف البقاء على عدم تحقق ما ينافيه، وأما ثبوت المدح والذم ولزومها بحيث لا يطلان قط، فإنما يكون إذا ثبت حاله بحيث لا يتغير قط بموت أو بطلان استعداد في الحياة.

ومن هنا يُعلم: أن في جميع الأقوال السابقة في المسائل المذكورة انحرافًا من الحق، لبتائم البحث على غير ما ينبغي أن يُبنى عليه.

وأن الحق أولًا: أن الإنسان يلحقه الثواب والعقاب من حيث الاستحقاق، بمجرد صدور الفعل الموجب له، لكنه قابل للتحويل والتغيير بعد، وإنما يثبت من غير زوال بالموت، كما ذكرناه.

وثانيًا: أن حَبِطَ الأعمال بكفر ونحوه ظير استحقاق الأجر، يتحقق عند صدور المعصية ويتحتم عند الموت. وثالثًا: أن الحَبِطُ كما يعلّق بالأعمال الأخروية كذلك يعلّق بالأعمال الدنيوية.

ورابعًا: أن التعاطف بين الأعمال باطل بخلاف التكفير ونحوه. (١٦٧: ٢)

مكارم الشيرازي: ١- الحَبِطُ: إبطال الأعمال، كما

الكريم، تتحدث عن مواجهة الإنسان لنتائج جميع أعماله الصالحة والطالحة في الآخرة، وهذا لا يتلاءم مع مسألة الإحباط: ﴿لَنْ يَغْفَلَ مِقْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ وَمَنْ يَغْفَلَ مِقْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزلزال: ٧، ٨.

ومقابل هؤلاء ذهب المعتزلة إلى القول بالإحباط، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْصِلْ اللَّهُ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾ الجن: ٢٢. وبين المعتزلة أبوهاشم جمع بين «الإحباط» و«التكفير»، وهناك أقوال أخرى نعرض عن ذكرها.

والحق في هذا المجال ما قاله العلامة المجلسي في «بحار الأنوار ٥: ٣٣٣» إذ ذهب إلى ثبوت سقوط الثواب بكفر مستمر إلى نهاية العمر، وسقوط العقاب بإيمان مستمر حتى الموت. والأخبار كثيرة بشأن سقوط كثير من الطاعات عن طريق كثير من المعاصي، وغفران كثير من المعاصي عن طريق كثير من الطاعات.

والقرآن يؤيد ذلك في (الآية: ١١٤) من سورة هود: إِذْ يَقُولُ: ﴿إِنَّ الْمُسْتَنَاتِ يَذْهَبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾، ويقول: ﴿وَلَا تَهَيَّؤُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ﴾ المجرات: ٢.

وفي الحديث: «أَنَّ الرَّسُولَ ﷺ قَالَ لِأَبِي ذَرٍّ: «اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُ كُنْتَ، وَخَالِقِ النَّاسَ بِمِثْلِ حَسَنٍ، وَإِذَا عَمِلْتَ سِئَةً فَاعْمَلْ حَسَنَةً تَمْحُوهَا» (بحار الأنوار ٧١: ٢٤٢). وبشأن زوال الحسنات بارتكاب السيئات روي عنه ﷺ: «إِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ، كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ» (بحار الأنوار ٧٣: ٢٥٥).

وهذا ليس بقانون عام يشمل جميع الذنوب

والطاعات، بل يختص ببعض منها، وبذلك نستطيع أن نجمع بين كل الآيات والروايات. (٦٧: ٢)

فضل الله: [نقل كلام الطباطبائي في أنسر حبط الأعمال في الدنيا والآخرة ثم قال:]

ونلاحظ على هذا التحليل الدقيق أن ما ذكره في تفسير «الإحباط» في الدنيا والآخرة بطلان تأثير الأعمال، مع الكفر أو الارتداد في سعادة الإنسان في الدارين صحيح، ولكن تفسير السعادة في الدنيا بالحياة الروحية التي يعيش الإنسان المؤمن فيها الثور في أعماله، دون الكافر الذي يفقدها لفقدان صلته بالله الذي يدخل البهجة إلى قلبه، والسعادة عند حزنه، والاكتفاء عند حاجته، ليس دقيقاً، فإن ذلك قد يحقق للإنسان الشعور بالسعادة والطمأنينة، من حيث تأثير الإيمان بذلك، كما هو مدلول الآيات التي استشهد بها.

ولكن الظاهر من الأعمال، في هذه الآية، الأعمال التي يستحق بها الإنسان العناية من الله بما يستحقه من الثواب عليها، أو يدفع بها عنه شرراً، أو يجلب له خيراً، فإن الله يعطي عباده المؤمنين النتائج الإيجابية في أعمالهم الحسنة وإن لم يتقربوا بها إليه، بل كانت جارية على حسب الخطأ الإيماني الذي تتحرك فيه حياته من خلال انتهائه إلى رسالات الله.

ولذلك، فإن المقصود من: حبط الأعمال بالكفر وبالارتداد، هو بطلان تأثيره في العطاء الإلهي في الدنيا والآخرة، هذا العطاء الذي يجريه الله لعباده جزاءً للأعمال الصالحة بشرط الإيمان، لأن الإيمان هو الأساس في استحقاق الثواب على العمل، وهذا ما نستوحيه من

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ﴾ الأنبياء: ٩٤، وقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النحل: ٩٧.

فإن الظاهر من الآيتين: أن العمل الصالح في دائرة الإيمان، هو الذي يمنح الإنسان حق الأجر الذي يمنحه الله له في الدنيا والآخرة، وهو الذي يمنح من كفران سعيه الذي يلتقي مع معنى المحبط والبطال.

وفي ضوء ذلك، يكون المحبط كناية عن أن هذه الأعمال - مع الكفر - صارت بمنزلة العدم، لأن الإيمان هو الذي يُعطي العمل قيمته ونتائجه الإيجابية. فليست السعادة التي يطلبها الإنسان شيئاً يعيشه في حياته الداخلية من موقع الثقة التي يفرضها الإيمان، بل هو شيء يحصل عليه من خلال عطاء الله له، لأن الله يُعطي الثواب في الدنيا كما في الآخرة، وسيُنزل العذاب في الدنيا كما ينزله في الآخرة، وهذا هو جو الآية، والله العالم.

هل الأعمال يبطل بعضها بعضاً؟

هناك خلاف فكري بين المؤمنين: هل أن الأعمال يبطل بعضها بعضاً بحيث تبطل الحسنة السيئة، أو السيئة الحسنة، أو يبقى كل واحد منها على حاله في قضية الجزاء؟

فهناك قائل بطلان الإحباط:

أولاً: لأنه ظلم مستحيل على الله سبحانه، وهذا ما ذكره نصير الدين الطوسي في «تجريد الاعتقاد»، قال: إن الإحباط نوع من الظلم، فلو أن شخصاً قُلت حسنة

وكرّرت ذنوبه، فيكون الإحباط بالنسبة إليه أن يُصيح شخصاً لم يعمل حسنة قط، وهذا ظلم بحقه.

وثانياً: الآيات الدالة على أن الإنسان يُجزى بعمله مطلقاً، سواء لحقه شيء مضاف له أو لم يلحقه، كما في قوله تعالى: ﴿كَفَنَ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ وعن يَفْعَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزلزال: ٧، ٨، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَىٰ اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ التوبة: ١٠١، وظاهر هذه الآية أن الأعمال تبقى على حالها في نتائجها الإيجابية والسلبية حتى تأتيم التوبة من الله سبحانه.

وثالثاً: إنه لا موجب للإحباط بعد انطلاق كل منها من موقعه الداخلي في النفس الإنسانية، مما يفرض أن يأخذ كل واحد منها دوره في واقع الإنسان، من خلال عدم ارتباط أحدهما بالآخر، أو غلبته عليه، فلاوجه للإلقاء أحدهما الآخر. وهذا هو المنهج العقلاني الذي جرى عليه العقلاء بفطرتهم التي خلقها الله فيهم، في الجزاء على الحسنة بشكل مستقل كما لو لم تكن هناك سيئة، والجزاء على السيئة بشكل مستقل كما لو لم تكن هناك حسنة؛ وذلك من خلال التيسات والمحسنات التي لا تحمل مدلولاً مميزاً؛ بحيث يلغى الأساس للآخر كله. أما في العمل الذي يقطع العلاقة بين الإنسان وربه كالكفر والارتداد، فإنه يقطع المسألة من جذورها التي لا تبقى للحسنة أية قابلية للبقاء، في حساب الأعمال.

وهناك قائل: بأن الأعمال تبقى على حالها في آثارها العامة والخاصة، ولكن الحسنة قد تكفر السيئة، كما في

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَشَاءُوا اللَّهَ بِحَبْلٍ لَكُمْ فُرْقَانًا وَتُكْفَرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ الأنفال: ٢٩، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَحْسَبُوا كِتَابَ اللَّهِ خَالٍ بِكُمْ حَتَّى تَكْفُرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَتُدْخِلَكُمْ مُدْخِلَ الْكَرِيمِ﴾ النساء: ٣١، وقوله تعالى في تبديل السيئة بالحسنة: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَبْدُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ الفرقان: ٧٠، وقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾ هود: ١١٤، وهذا أمر قريب إلى المنهج الإسلامي الذي يلتقي بالمغو والمغفرة والتوبة التي قد تكون كلامية، وقد تكون فعلية، يبدل الخطأ العملي من السلب إلى الإيجاب.

وقد جاء عن النبي محمد ﷺ: «يَا كُفْرًا وَالْحَسَدُ، فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ» بحار الأنوار ٧٠: ٣٥٧.

ولكن يمكن مناقشة بعض هذه الشواهد. أما الآية التي تتحدث عن رفع الصوت فوق صوت النبي، فليست واردة في مقام بيان فعلية إحباط هذا السلوك لأعمالهم السابقة، بل هي واردة - والله العالم - في التحذير من فعل الإساءة إلى النبي بعدم احترامه في درجة نبوته، من خلال الاستهانة به وبأمره ونهييه: فيقتودهم ذلك إلى الابتعاد عن خطئ الإيمان بطريقة تلقائية لا شعورية، في ما يجز بعض الأوضاع السلبيّة بعضاً آخر، وتؤدي بالتالي إلى لون معين من الانحراف في اتجاه آخر، ولعل قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾، إشارة إلى ذلك من خلال الوصول إلى الكفر وما يشبه الكفر من دون شعور.

أما آية المشاققة، فإن الظاهر من المشاققة مع الرسول، هو ما يحصل من الكافرين في مواجهتهم للنبي، من خلال معطيات الكفر والصدّ عن سبيل الله - ولذلك ذكر هذه المشاققة في سياق صفات الكافرين - وذلك بإعلان الحرب عليه، والابتعاد عن دينه، والخالفه له في العقيدة والشرعية والاستهزاء. وأما الفقرة التي تليها فباتها

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَشَاءُوا اللَّهَ بِحَبْلٍ لَكُمْ فُرْقَانًا وَتُكْفَرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ الأنفال: ٢٩، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَحْسَبُوا كِتَابَ اللَّهِ خَالٍ بِكُمْ حَتَّى تَكْفُرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَتُدْخِلَكُمْ مُدْخِلَ الْكَرِيمِ﴾ النساء: ٣١، وقوله تعالى في تبديل السيئة بالحسنة: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَبْدُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ الفرقان: ٧٠، وقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾ هود: ١١٤، وهذا أمر قريب إلى المنهج الإسلامي الذي يلتقي بالمغو والمغفرة والتوبة التي قد تكون كلامية، وقد تكون فعلية، يبدل الخطأ العملي من السلب إلى الإيجاب.

وذهب صاحب البحار العلامة المجلسي في «بحار الأنوار» إلى ثبوت سقوط التواب بكفر مستمر إلى نهاية العمر، وسقوط العقاب بإيمان مستمر حتى الموت. والأخبار كثيرة بشأن هبوط كثير من الطاعات عن طريق كثير من المعاصي، وغفران كثير من المعاصي عن طريق كثير من الطاعات، وذلك كما جاء في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ الحجرات: ٢، وكما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَن يَضَعُوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحِبُّوا أَعْمَالَهُمْ﴾ ياء أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول

تحدثت عن ضرورة الانسجام مع خط الإيمان بإطاعة الله ورسوله، وعدم الانحراف عن هذا المنهج الإيماني الذي قد يؤدي إلى بطلان الأعمال، من خلال انهيار القاعدة الأساسية للأعمال، والله العالم.

أما الحديث عن الحسد في أكله للحسنات، فقد يكون ناشئاً من الروحانية التي تمتلئ في الماسد الذي قد يطلق إلى القيام بكثير من الأعمال الباغية التي قد تطفئ على حياة الإنسان، بحيث لا تكون هناك أية قيمة لما قام به من الأعمال الصالحة، أمام ما يقع عليه من الأعمال السيئة، حتى كأنها لا شيء، وذلك بأسلوب الكناية أو المبالغة.

وهكذا لا نجد في مثل هذه الشواهد دليلاً على ما ذكره من إبطال بعض السمات للحسنات، وربما كان السبب في بعض هذه التفاسير التعامل مع النص بحرفيته، لا بإمعانه وأساليبه البلاغية، المرافقة على الكناية تارة، وعلى المبالغة أخرى، والله العالم.

لا شك أن المسلمين متفقون على أن الردة تحبط العمل وتفسده، ولكن هل يحدث ذلك بمجرد الردة، فلا قيمة للعمل حتى لو آمن بعد ذلك، أو أنه مشروط بالموت كافرًا؟ ذهب الشافعي إلى أن إحباط الردة للعمل مشروط بالموت كافرًا، وذلك من خلال الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ قَتَلْتُمْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ فلا إحباط للعمل إذا تبدل الكفر قبل الموت بحيث مات مؤمنًا.

وذهب أبو حنيفة ومالك إلى الرأي الأول، فتكون الردة محبطة للعمل ولورجع صاحبها إلى الإسلام، وذلك

من خلال قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الزمر: ٦٥، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ الأنعام: ٨٨، وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ المائدة: ٥، فقد علق فيها المحيوط بمجرد الشرك. وإذا كان الخطاب الأول للشيء، فإن المقصود به أتمه لاستحالة ذلك عليه. وناقشوا الاستدلال بالآية بأنها واردة في بيان حكين: المحيوط والدخول في النار، فلا تكون دليلاً على شرطية ذلك للمحيوط في ذاته، وقد رد الشافعي على الاستدلال بآية الشرك بأنها واردة في باب التعليق على الشيء كما غلظ على نسائه في قوله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ الأحزاب: ٣٠.

وتظهر ثمة الخلاف في من حج ثم ارتد ثم أسلم. فقال مالك وأبو حنيفة: عليه الحج لأن ردة أحبطت حجّه. وقال الشافعي: لا حج، لأن حجّه قد سبق. والردة ليست محبطة إلا إذا مات على كفره.

ونحن نلاحظ أن الآيات التي تحدثت عن الشرك كانت تحدثت عن المبدأ كمنوان للإحباط، بقطع النظر

عن التفاصيل، أو ربما يستفاد منها أن يكون مشركاً في مقابل المؤمن بما يوحى بالاستمرار، أما آية: ﴿فَسَيُصِثُّ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ فهي متعرضة للحبط، أما الخلود في النار فهو حكم آخر وليست المسألة على أساس القيد والمقيد، والله العالم.

وقد نستفيد احتفاظ الإنسان بعمله الصالح حتى لو أعقبته السيئة من قوله تعالى: ﴿فَأَسْتَجِبْ لَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ أِنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ يَتَخَصَّمُ مِنْ نَقِصٍ فَأَلَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ تَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ آل عمران: ١٩٥، فإن في إبطال العمل بفعل عمل سلبى آخر إضاعة للعمل من خلال إبطال نتائجه الدنيوية والأخروية.

(٣: ١٩٣ - ١٩٩)

٢- أولئك الذين حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَعَالَهُمْ مِنْ تَأْوِيلٍ.

ابن عباس: بطلت حسناتهم. (٤٤)
نحوه الخازن. (١: ٢٧٩)

الطبري: يعني بطلت أعمالهم في الدنيا والآخرة.

(٣: ٢١٧)

الشيخستاني: أي بطلت أعمالهم فلا ثواب عليها.

(٣٣)

الشريف الرضي: هذه استمارة، والمراد فسدت

أعمالهم فبطلت، وذلك مأخوذ من «الحبط» وهو داء ترم

له أجواف الإبل، فيكون سبب هلاكها، وانقطاع آكلها.

(تلخيص البيان: ١١)

الطوسي: حبط العمل - عندنا - هو إيقاعه على خلاف الوجه المأمور به، فإذا أوقعه كذلك لم يستحق عليه الثواب، فجاز لذلك أن يقال: أحبط عمله، ومتى أوقعه على الوجه المنهى عنه، استحق مع ذلك العقاب. وليس المراد بذلك بطلان ما يستحق عليه من المجد والثناء، ولا بطلان الثواب بما يستحق من العقاب، لأن الثواب إذا ثبت فلا يزول على وجه بما يستحق صاحبه من العقاب، لأنه لا تنافي بين المستحقين، ولا تضاد. وأما حبوطها في الدنيا، فلا أنهم لم ينالوا بها مدحاً ولا ثناءً.

وأصل الحبوط: مأخوذ من قولهم: حَبِطَ بطون الماشية، إذا فسدت من مأكَل الرِّبْع. فعلى ما حررناه إنما تبطل الطاعة حتى تصبح بمنزلة ما لم تفعل، إذا وقعت على خلاف الوجه المأمور به.

وعند المعتزلة، ومن خالفنا في ذلك: أن أحدها

يظل صاحبه إذا كان ما يستحق عليه من الثواب أو العقاب أكثر مما يستحق على الآخر، فإنه يظل الأقل، على خلاف بينهم في أنه يتحبط على طريق الموازنة أو غير الموازنة.

قال الزماني: والفرق بين حبوط الفريضة وحبوط النافلة: أن النافلة من الفاسق لا بدّ عليها من منفعة عاجلة، لأن الله رغب فيها إن أقام على فسقه أو لم يقم. والترغيب من الحكيم لا يكون إلا لمنفعة. فأما الفريضة من الفاسق، فلانتقاض المضرة التي كان يستحقها على ترك المضرة، وهذا - على مذهبننا - لا يصح على

الآخرة فبإزالة الثواب إلى العقاب. (٢٣٠: ٧)

نحوه التيسابوري (٣: ١٥٦)، والقاسمي (٤: ٨١٧)
ابن عربي: «أولئك الذين خبطت أعينهم»
التي عملوها على دين نبيهم، لأنهم كانوا بتقليد نبيهم
ناجين بالمتابعة، وأنبياءهم كانوا شفعاءهم بتوسطهم
بينهم وبين الله في وصول الفيض إليهم، فإذا أنكروا
النبيين وأتباعهم العاديين فقد خالفوا نبيهم، لأن الأنبياء
كلهم على ملة واحدة في الحقيقة، هي ملة التوحيد،
لا تفرق بين أحد منهم في كونهم على الحق، فمن خالف
واحدًا فقد خالف الكل.

وكذا من خالف أهل العدل من أتباع النبيين فقد
ظلم، ومن ظلم فقد خرج بظلمه عن المتابعة، وأيضًا
فكر الإتياع منكر المتبوعين، ومنكر الظل منكر الذات،
خارج عن نورها.

وإذا خالفوا لنبيهم لم يبق بينهم وبينه من الوصلة
والمناسبة ما تمكن به الاستغاضة من نوره، فحجبوا عن
نوره. وكانت أعينهم متورة بنوره لأجل المتابعة، لانور
ذاقي لها، إذ لم تكن صادرة عن يقين، فإذا زال نورها
العارض باحتجابهم عن نبيهم، فقد أظلمت وصارت
كسائر السيمات من صفات النفس الأمارة. وفيه
ما سمعت غير مرة من قتل كفار قوَى النفس الأمارة أنبياء
القلوب، الأمرين بالقسط من القوَى الروحانية.

(١٧٤: ١)

النصفي: أي ضاعت.

أبو الشعود: أي أولئك المتصفون بتلك الصفات
القيحة أو المبتلون بأسوأ الحال الذين بطلت أعينهم التي

ما فضلناه، ولا على مذهب شيوخه، لأن المستحق على
التواكل لا يكون إلا ثوابًا، والثواب لا يصح فعله في دار
التكليف، فكيف يصح ما قاله؟ (٢: ٤٢٤)

الواحدى: يريد به (أعينهم): ما هم عليه من
ادعائهم التمسك بالتوراة وإقامة شريعة موسى، وأراد
يطلانها في الدنيا: أنها لم تحقق دماءهم وأموالهم، وفي
الآخرة: لم يستحقوا بها مثوبة، فصارت كأنها لم تكن.

(١: ٤٢٤)

المغوي: وطلان العمل في الدنيا أن لا يقبل، وفي
الآخرة أن لا يجازى عنه.

ابن عطية: معناه بطلت وسقط حكمها، وحبطها
في الدنيا: بقاء الذم واللعنة عليهم، وحبطها في الآخرة:
كونها هباء منبثًا وتعذيبهم عليها.

وقرأ ابن عباس وأبو السمال العدوي (حبطت) بفتح
الباء وهي لغة، ثم نى التصريح عنهم في كلا الحالين.

(١: ٤١٥)

الطبرسي: [مثل الواحدى ثم قال:]

لأن حبوط العمل: عبارة عن وقوعه على خلاف
الوجه الذي يستحق عليه الثواب والأجر والمدح
وحسن الذكر. وإنما تحبط الطاعة حتى تصير كأنها لم
تفعل إذا وقعت على خلاف الوجه المأمور به. (١: ٤٢٤)

الفخر الرازي: اعلم أنه تعالى بين بهذا أن محاسن
أعمال الكفار تحبط في الدنيا والآخرة، أما الدنيا فيبدل
المدح بالذم والثناء باللعن، ويدخل فيه ما ينزل بهم من
القتل والسبي، وأخذ الأموال منهم غنيمه، والاسترقاق
لهم، إلى غير ذلك من الذل الظاهر فيهم، وأما حبوطها في

عملوها من البرِّ والمحسنات، ولم يبق لها أثر في الدارين بل بقي لهم اللعنة والخزي في الدنيا، وعذاب أليم في الآخرة. (٣٥١: ١)

نحوه البرُّ وسوي.

الأكوسي : (وأولئك) مبتدأ - وما فيه من البعد على المشهور للإيذان ببعد منزلتهم في فظاعة الحال - والموصول خبره، أي أولئك المتصفون بتلك الصفات الشنيعة الذين بطلت أعمالهم، وسقطت عن حيز الاعتبار، وغلقت عن الثمرة في الدنيا، حيث لم تحسِّن دماؤهم وأموالهم ولم يستحقوا بها مدحاً وثناءً، وفي الآخرة حيث لم تدفع عنهم العذاب ولم ينالوا بسببها الثواب. وهذا شامل للأعمال المتوقفة على النية ولغيرها. ومن الناس من ذهب إلى أن العمل الغير المتوقف

على النية كالصدقة وصلة الرحم، يتنفع به الكافر في الآخرة ولا يحبط بالكفر، فالمراد بالأعمال هنا: ما كان من القسم الأول. وإن أريد ما يشمل القسمين التزم كون هذا الحكم مخصوصاً بطائفة من الكفار، وهم الموصوفون بما تقدم من الصفات، وفيه تأمل. (١٠٩: ٣)

رشيد رضا: فلا يتصور بشيء منها، لأن العمل الصالح إنما ينفع بحسن أثره في النفس، ونفوس هؤلاء قد أوغل فيها الفساد - كما تقدم - ففقدت الاستعداد والقبول لكل خير. (٢٦٤: ٣)

سيد قطب: فهذا هو المصير المحتوم. ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ لا يحدده بالدنيا أو بالآخرة، فهو متوقع هنا وهناك وبطلان أعمالهم في الدنيا والآخرة في تمييز مصور، فالمحبط هو انتفاخ الدابة التي ترعى نباتاً مسموماً، توطئة

لهلاكها، وهكذا أعمال هؤلاء قد تستنخ وتتنسخ في الأعين. ولكنه الانتفاخ المؤدي إلى البطلان والهلاك، حيث لا يتصرهم ناصر ولا يدفع عنهم حام.

(٣٨١: ١)

الطباطبائي: فيها دلالة أولاً: على حبط عمل من قتل رجلاً من جهة أمره بالمعروف أو نهيهِ عن المنكر.

وثانياً: على عدم شمول الشفاعة له يوم القيامة. لقوله: ﴿وَعَالَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾. (١٢٤: ٣)

نحوه فضل الله. (٢٨٧: ٥)

مكارم الشيرازي: أي أن أعمالهم الصالحات سوف تتأثر بذنوبهم الكبيرة فتفقد أثرها، وتصبح كأن لم تكن. (٣١٩: ٢)

٣. وَيَقُولُ الَّذِينَ أَمْثَلُوا أَهْلَآءَ الَّذِينَ آقَسُوا بِاللَّهِ جَهَنَّمَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمُنْكَم حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَاصْبِرُوا خَائِرِينَ. المائدة: ٥٣

ابن عباس: بطلت حسناتهم في الدنيا. (٩٦)

نحوه القرطبي.

العلبري: ذهبت أعمالهم التي عملوها في الدنيا باطلاً، لا ثواب لها، ولا أجر، لأنهم عملوها على غير يقين منهم، بأنهم عليهم الله فرض واجب، ولا على صحة إيمان بالله ورسوله، وإنما كانوا يعملونها ليدفعوا المؤمنين بها عن أنفسهم وأموالهم وذرائعهم، فأحبط الله أجرها، إذ لم تكن له. (٢٨١: ٦)

الزجاج: أي ذهب ما أظهره من الإيمان، وبطل كل خير عملوه بكفرهم، وصدّهم عن سبيل الله، كما قال:

﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلُّ
أَعْمَالَهُمْ﴾ عتد: ١، المعنى: ويقول الذين آمنوا في
ذلك الوقت، أي في وقت يظهر الله نفاقهم فيه. (٢)
(١٨٢)

الطوسي: أي ضاعت أعمالهم التي عملوها، لأنهم
أوقعوها على خلاف الوجه المأمور به، لأن ما فعلوه
فعلوه على وجه التفات دون التقرب به إلى الله.

(٥٥٤: ٣)

نحوه الطبرسي (٢: ٢٠٧)، والنسفي (١: ٢٨٨).

الواحدى: بطل كل خير عملوه بكفرهم وغشهم
المسلمين. (٢: ١٩٨)

نحوه البنوي. (٢: ٦٠)

الزمخشري: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ من جملة قول
المؤمنين، أي بطلت أعمالهم التي كانوا يتكفون بها في رأي
أعين الناس، وفيه معنى التعجب، كأنه قيل: ما أحبط
أعمالهم فما أخسرهم! أو من قول الله عز وجل شهادة لهم
بمحط الأعمال، وتعجباً من سوء أعمالهم. (١: ٦٢٠)

نحوه البضاوي. (١: ٢٧٩)

ابن عطية: [نحو الزمخشري وأضاف:]

ويحتمل أن يكون قوله: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ على
جهة الدعاء: إما من الله تعالى عليهم، وإما من المؤمنين.
وحبط العمل إذا بطل بعد أن كان حاصلاً، وقد يقال:
حبط في عمل الكفار، وإن كان لم يتحصل على جهة
التشبيه.

وقرأ جمهور الناس (حَبِطَتْ) بكسر الباء، وقرأ
أبو واقد والجراح (حَبِطَتْ) بفتح الباء، وهي لغة.

(٢: ٢٠٧)

الفخر الرازي: يحتمل أن يكون من كلام المؤمنين،
ويحتمل أن يكون من كلام الله، والمعنى ذهب ما أظهره
من الإيمان، وبطل كل خير عملوه، لأجل أنهم الآن
أظهروا موالاتهم لليهود والنصارى، فأصبحوا خاسرين في
الدنيا والآخرة، فإنه لما بطلت أعمالهم بقيت عليهم
المشقة في الإتيان بتلك الأعمال، ولم يحصل لهم شيء من
ثمراتها ومنافعها، بل استحقوا اللعن في الدنيا والعقاب في
الآخرة. (١٢: ١٨)

نحوه التيساوي (٦: ١١٢)، والخازن (٢: ٥٣).

أبو حيان: [نقل أقوال المفسرين ثم قال:]

وحبط العمل هنا هو على معنى التشبيه وإلا فلا عمل
فيه في الحقيقة فيحبط.

وجوز المحوي أن يكون ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ خبراً
ثانياً عن هؤلاء، والخبر الأول هو قوله: ﴿الَّذِينَ
أَقْسَمُوا﴾، وأن يكون (الذين) صفة لهؤلاء، ويكون
(حَبِطَتْ) هو الخبر. (٣: ٥١٠)

أبو السعود: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا
خَائِبِينَ﴾ إما جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى،
ليبين مآل ما صنعوه من ادعاء الولاية والإقسام على
المية في التشنط والمكر، إثر الإشارة إلى بطلانه
بالاستهزام الإنكاري. وإما خبر ثان للمبتدأ عند من
يُجَوِّز كونه جملة، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ خَيْبٌ
تُشْفَى﴾ طه: ٢٠، أو هو الخبر والموصول مع ما في خبر
صلته صفة لاسم الإشارة، فالاستهزام حيثز للتحقير،
وفيه معنى التعجب كأنه قيل: ما أحبط أعمالهم فما

أخسرهم.

والمحني بطلت أعيالهم التي عملوها في شأن مواليتكم، وسعوا في ذلك سعيًا بليغًا؛ حيث لم تكن لكم دولة، فينتفخوا بما صنعوا من المساعي وتحملوا من مكابدة المشاق. وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتفريع للمخاطبين ما لا يخفى.

وقيل: قاله بعض المؤمنين مخاطبًا لبعض تعجبًا من سوء حال المنافقين، واعتباطًا بما من الله تعالى على أنفسهم من التوفيق للإخلاص: أهؤلاء الذين أقسموا لكم بأغلظ الأيمان أنهم أولياؤكم ومعاضدكم على الكفار؟ بطلت أعيالهم التي كانوا يتكلفونها في رأي أعين الناس.

وأنت خير بأن هذا الكلام من المؤمنين إنما يليق بما لو أظهر المنافقون حينئذ خلاف ما كانوا يدعون، ويُقسمون عليه من ولاية المؤمنين ومعاضدتهم على الكفار، فظهر كذيبهم وافتضحوا بذلك على رؤوس الأُمم، وبطلت أعيالهم التي كانوا يتكلفونها في رأي أعين المؤمنين.

ولاريب في أنهم يومئذ أشدَّ ادعاءً وأكثر إقسامًا منهم قبل ذلك، فضلًا عن أن يظهروا خلاف ذلك، وإنما الذي يظهر منهم الندامة على ما صنعوا، وليس ذلك علامة ظاهرة الدلالة على كفرهم وكذبهم في ادعائهم، فإنهم يدعون أن ليست ندامتهم إلا على ما أظهروه من موالات الكفرة، خشية إصابة الدائرة. (٤٠٣: ٣) نحوه البروسوي، (٤٠٣: ٢).

الكلوسي: [نحو أبي السمود وأضاف:]

وذهب بعضهم إلى أنه إذا كانت من جملة المقول

فهي في عمل نصب بالقول؛ بتقدير: أن قائلًا يقول: ماذا قال المؤمنون بعد كلامهم ذلك؟ فقيل: قالوا: هو خبيث أشعثهم.

والجملة إما إخبارية، وشهادة المؤمنين بمضمونها على تقدير أن يكون المراد به: خسران دنيوي وذهاب الأعمال بلانفع يترتب عليها، هو ما أملوه من دولة اليهود، مما لا إشكال فيه. وعلى تقدير أن يكون المراد: أمرًا أخرويًا، فيحتمل أن يكون باعتبار ما يظهر من حال المنافقين في ارتكاب ما ارتكبوا. وأن تكون باعتبار إخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك.

وإما جملة دعائية، ولاضير في الدعاء بمثل ذلك، على ما مرّت الإشارة إليه، وأشعر كلام البعض أن في الجملة معنى التعجب مطلقًا، سواء كانت من جملة المقول، أو من قول الله تعالى، ولعله غير بعيد عند من يتدبر. (٦: ٦٦٠)

رشيد رضا: يحتمل أن يكون من حكاية قول المؤمنين، ويكون معناه بطلت أعيالهم التي كانوا يتكلفونها نفاقًا ليقنعوكم بأنهم منكم، كالصلاة والصيام والجهاد معكم، فغسروا ما كان يترتب عليها من الأجر والثواب لو صلح حالهم وقوي إيمانهم بها.

ويحتمل أن يكون من قول الله عز وجل تعقيبًا على قول المؤمنين، فهو شهادة منه تعالى بحسب أعيالهم الإسلامية؛ إذ كانت تقية لا تقوى فيها ولا إخلاص، وبخسرتهم في الدنيا بعد الفضيحة، وفي الآخرة يوم الجزاء. (٦: ٤٣٣)

مَفْنِيَّةٌ : قال الرَّازِيّ وصاحب «المنار» : يحتمل أن تكون هذه الجملة من كلام الله، ويحتمل أن تكون من كلام المؤمنين.

ويلاحظ بأنّ احتمال كونها من كلام الله غير وارد على الإطلاق، لأنّ سياق الآية يدلّ على أنّها من كلام المؤمنين، وليست إخبارًا مستأنفًا من الله سبحانه. والمعنى أنّ المؤمنين بعد أن تمجّبوا من حال المنافقين والأعبيهم قالوا: لقد بطلت أعمال المنافقين التي كانوا يظهرون بها أماننا كالصوم والصلاة، وما إليهما، ولم ينلهم من الثواب شيء. (٧٥: ٣)

عبد الكريم الخطيب : أي فسد تدبيرهم، وخاب ظنّهم، وبطل سعيهم، فكان ذلك خسران لهم أي خسران. (٣: ١١١٨)

مكارم الشيرازي : والجملة الأخيرة تشبه في الحقيقة - جوابًا لسؤال مقدّر، وكأنّ شخصًا يسأل: ماذا سيكون مصير هؤلاء؟ فيجيب بأنّ أعمالهم ستذهب إدراج الرياح، وستطوقهم الخسارة من كلّ جانب، أي إنّ هؤلاء حتّى لو كانت لهم أعمال صدرت عنهم بإخلاص ونية صادقة - لانحرافهم صوب النفاق والشرك بعد ذلك - فهم لا يحصلون على أيّ نتيجة حسنة من تلك الأعمال الصالحة. (٤: ٣٨)

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَسِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. الأعسراف:

١٤٧

ابن عباس : بطلت حسناتهم في الشرك. (١٣٨)

الطبري : ذهبت أعمالهم، قبطلت وحصلت لهم أوزارها فنيتت، لأنّهم عملوا لغير الله وأتعبوا أنفسهم في غير ما يرضى الله، فصارت أعمالهم عليهم وبالًا.

(٩: ٦١)

الطوسي : إخبار من الله تعالى أنّ من كذب بآياته وجحد البعث والتشور تنحبط أعماله، لأنّها تقع على خلاف الوجه الذي يستحقّ بها المدح والثواب، فيصير وجودها وعدمها سواء.

والحبوط : سقوط العمل حتّى يصير بمنزلة ما لم يعمل، وأصل الإحباط : الفساد، مشتقّ من «الحبَط» وهو داء يأخذ البعير في بطنه من فساد الكلاً عليه، يقال: حَبِطَ الإبل تحبَط، إذا أصابها ذلك. وإذا عمل الإنسان عملاً على خلاف الوجه الذي أمر به يقال: أخبطه بمنزلة من يعمل شيئاً ثم يفدّه. (٤: ٥٧٧)

نحوه الطبرسي . (٢: ٤٧٨)

الواحدي : صارت كأنّها لم تكن. (٢: ٤١٠)

نحوه البقوي . (٢: ٢٣٥)

ابن عطية : معناه سقطت وفُسدَت، وأصل الحبَط فيما تقدّم صلاحه، ولكنّه قد يستعمل في الذي كان أوّل مرّة فاسدًا؛ إذ مآل العاملين واحد، وساغ أن يُستعمل (حَبِطَ) هنا إذ كانت أعمالهم في معتقداتهم جارية في طريق صلاح، فكان الحَبَط فيها إنّما هو بحسب معتقداتهم، وأمّا بحسب ما هي عليه في أنفسهم ففاسدة منذ أوّل أمرها. (٢: ٤٥٤)

نحوه أبوحيان . (٤: ٣٩١)

البيضاوي : لا ينتفعون بها. (١: ٣٦٩)

الخازن : يعني بطلت فصارت كأن لم تكن ، والمعنى أنه قد يكون في الذين يكذبون بآيات الله من يعمل البر والإحسان والخير ، فبين الله تعالى بهذه الآية أن ذلك ليس ينفعهم مع كفرهم وتكذيبهم بآيات الله ، وإنكارهم الدار الآخرة والبعث . (٢٣٨ : ٢)

أبو السعود : أي ظهر بطلان أعمالهم التي كانوا عملوها من صلة الأرحام وإغاثة الملهوفين ونحو ذلك ، أو (حُطَّت) بعد ما كانت مبرجة التفع على تقدير إيمانهم بها . (٢٩ : ٣)

نحو البر وسوي . (٢٤١ : ٣)

الآلوسي : [نحو أبي السعود وأضاف:]

وحاصله أنهم لا ينتفعون بأعمالهم والآفة هي أعراض لا تحبط حقيقة . (١٢ : ٩)

القاسمي : أي بطلت ، فلم تعمق نفعا . والمراد جزاء أعمالهم ، لأن العاطل إنما يصح في المنظر دون ما تفضي ، وهذا كقوله : «يُرَوُّوا أَعْمَالُهُمْ» الزلزال : ٦ . (٢٨٥٦ : ٧)

المرآغي : تحبط أعمالهم وتذهب سدى ، لأنهم عملوا لغير الله وأتبعوا أنفسهم في غير ما يرضى الله ، فتصير أعمالهم وبالا عليهم ولا يُجزون إلا جزاء ما استمرؤا على عمله من الكفر والمعاصي ، فأثر في نفوسهم وأرواحهم حتى دساها وأفسدها ، فقد مضت سنته تعالى بجعل الجزاء في الآخرة أثرا للعمل مرتبا عليه . كترتيب المسبب على السبب ، ولا يظلم ربك أحدا في جزائه مثقال ذرة . (٦٧ : ٩)

الطباطبائي : [راجع ج ٢] (٢٤٧ : ٨)

مُغْنِيَّة : وأعجبتني ما قاله هنا بعض المفسرين غفر الله له ، ولذا أنقله بالحرف ، قال : «حبطت الأعمال مأخوذ من قولهم : حطت القاعة ، إذا رعت نباتا سائما ، فانتفع بطنها ثم نفقت ، وهو وصف ملحوظ في طبيعة الباطل يصدر من المكذبين بآيات الله ولقاء الآخرة ، فالمكذب ينتفع حتى يظنه الناس من عظمة وقوة ، ثم ينفق كما تنفق القاعة التي رعت ذلك النبات السام» . (٣٩٤ : ٣)

مكارم الشيرازي : والحبط يعني بطلان العمل وفقدانه للأثر والخاصية ، يعني أن مثل هؤلاء الأفراد حتى إذا عملوا خيرا ، فإن عملهم لن يعود عليهم بنتيجة . (٢٠٣ : ٥)

وهذا المعنى جاء قوله تعالى :

«أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ» التوبة : ١٧ و ٦٩

«فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ» الكهف : ١٠٥

لَيَحْطَبَنَّ

... لئن أشركت ليحطبَنَّ عملك ولستكوننَّ من

الغائمين . الزمر : ٦٥

الطبري : لئن أشركت بالله شيئا يا محمد ، ليظنَّ عملك ، ولا تنال به ثوابا ، ولا تُدرك جزاء إلا جزاء من أشرك بالله . (٢٤ : ٢٤)

نحو ابن عطية (٤ : ٥٤٠) ، والبروسوي (٨ : ١٣٢) .

الطوسي : وليس في ذلك ما يدل على صحة الإحياط على ما يقوله أصحاب الوعيد ، لأن المعنى في ذلك : لئن أشركت بعبادة الله غيره من الأصنام لوقعت عبادتك على وجه لا يستحق عليها الثواب ولو كانت

العبادة خالصة لوجهه لاستحقاق عليها الثواب، فلهذا وصفها بأنها محبطة. [إلى أن قال:]

ومعنى (لَيَحْبُطَنَّ) يفسدن، يقولون: حَبَطَ بَطْنُهُ إِذَا فَسَدَ مِنْ دَاءٍ مَعْرُوفٍ. (٩: ٤٤)

نحوه الطبرسي.

الرَّمَحُشَرِيُّ: قرئ (لَيَحْبُطَنَّ)، و(لَيَحْبُطَنَّ) على البناء للمفعول، و(لَنَحْبُطَنَّ)^(١) بالثنون والياء، أي لَيَحْبُطَنَّ اللهُ أَوْ الشَّرَكَ. (٣: ٤٠٧)

الآلوسي: وفي عدم تقييد الإحباط بالاستمرار على الإصرار إلى الموت، دليل للحنفية الداهيين إلى أن «الردة» تحبط الأعمال التي قبلها مطلقاً. نعم قالوا: لا يقضي منها بعد الرجوع إلى الإسلام إلا المحج.

ومذهب الشافعي أن «الردة» لا تحبط العمل السابق عليها، ما لم يستمر المرتد على الكفر إلى الموت. وترك التقييد هنا اعتماداً على التصريح به، في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَتَبَتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٢١٧، ويكون ذلك من حمل المطلق على المتقيد.

وأجاب بعض الحنفية بأن في الآية المذكورة توزيعاً ﴿فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ ناظر إلى الارتداد عن الدين، ﴿وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ إلخ ناظر إلى الموت على الكفر، فلامتقيد ليحمل المطلق عليه.

ومن هذا الخلاف نشأ الخلاف في الصحابي إذا ارتد ثم عاد إلى الإسلام بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم أو قبلها، ولم يره هل يقال له: صحابي أم لا؟

لمن ذهب إلى الإطلاقي قال: لا، ومن ذهب إلى التقييد قال: نعم. وقيل: يجوز أن يكون الإحباط مطلقاً من خصائص النبي عليه الصلاة والسلام؛ إذ شركه - وحاشاء - أقبح، وفيه ضعف لأن الفرض تحذير أمته وتصوير فظاعة الكفر، فتقدير أمر يختص به لا يتعدى من النبي إلى الأمة، لا تنجاء له، مع أنه لا مستند له من نقل أو عقل.

والمراد بالخسران على مذهب الحنفية: ما لزمت من حبط العمل، فكان الظاهر «فتكون» إلا أنه عدل إلى ما في النظم الجليل للإشعار بأن كلاً من الإحباط والخسران يستقل في الزجر عن الإصرار. وقيل: الخلود في النار، فيلزم التقييد بالموت، كما هو عند الشافعي عليه الرحمة. (٢٤: ٢٤)

نحوه ملخصاً القاسمي. (١٤: ٥١٤٩)

مكارم الشيرازي: إحباط الأعمال يعني محو آثار ثواب الأعمال السابقة؛ وذلك بعد كفره وشركه بالله، لأن شرط قبول الأعمال هو الاعتقاد بأصل التوحيد، ولا يقبل أي عمل بدون هذا الاعتقاد. (١٥: ١٣٢) مسألة إحباط الأعمال:

هل يمكن حقاً أن تحبط الأعمال الصالحة للإنسان بسبب أعمال سيئة يرتكبها؟ وهل أن هذه المسألة لا تتعارض مع عدالة الباري عز وجل من جهة، ومع ظواهر الآيات التي تقول: ﴿لَنْ يَغْفَلَ مِقْطَالٌ ذُرَّةَ حَبِيرٍ يَزِيدُهُ﴾ وعن يَغْفَلَ مِقْطَالٌ ذُرَّةَ شَرٍّ يَزِيدُهُ؟

البحث بشأن هذا الأمر طويل وعريض من كل

(١) وهي قراءة زيد عن يعقوب (الطبرسي ٤: ٥٠٦)

التواحي، سواء العقلية منها أو الثقلية. وقد أوردنا جزء منه في ذيل الآية (٢١٧) من سورة البقرة، وسطرحة في نهاية بعض الآيات التي تتناسب مع الموضوع في المجلدات القادمة إن شاء الله.

ومما تحب الإشارة إليه هنا وفي الآيات التي هي مورد بحثنا، هو: إن كان هناك أحد يشك في مسألة إحباط الأعمال، بسبب المعاصي فإنه لا ينبغي أن يشك أبداً في تأثير الشرك على إحباط الأعمال، لأن آيات كثيرة في القرآن الجيد، تشير إلى بعضها آنفاً، تقول وبصراحة: إِنَّ الْوَفَاةَ عَلَى الْإِيمَانِ هِيَ شَرْطُ قَبُولِ الْأَعْمَالِ، وبدونها لا يقبل من الإنسان أي عمل.

فقلب المشرك كالأرض السبخة التي بها تدرت فيها أنواع بذور الورود، ومها هطل عليها المطر الذي هو مصدر الحياة، فإن تلك البذور سوف لن تثبت أبداً. (١٣٧: ١٥)

تَحْبِطُ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ. الحجرات: ٢

ابن عباس: لكيلا تبطل حسناتكم بترككم الأدب وحرمة النبي ﷺ. (٤٣٥)

الفرّاء: معناه لا تحبط، وفيه الجزم والرفع إذا وُضِعَتْ (لا) مكان (أَنْ) وقد فُسر في غير موضع، وهي في قراءة عبد الله: (فتحبط أعمالكم) وهو دليل على جواز الجزم فيه. (٧٠: ٣)

ابن قتيبة: لئلا تحبط... (٤١٥)
الطبري: أن لا تحبط أعمالكم، فتذهب باطله، لا ثواب لكم عليها، ولا جزاء، يرفعكم أصواتكم فوق صوت نبيكم، وجهركم له بالقول كجهر بعضكم لبعض. وقد اختلف أهل العربية في معنى ذلك، فقال بعض نحوي الكوفة: [ثم أدام نحو الفراء]

وقال بعض نحوي البصرة: «أَنْ تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ» أي مخافة أن تحبط أعمالكم، وقد يقال: أسند الحائط أن يبل. (٢٦: ١٩٠)
نحوه ملخصاً القرطبي. (١٦: ٣٠٦)

الزجاج: معناه لا تفعلوا ذلك فتحبط أعمالكم، والمعنى لئلا تحبط أعمالكم. فالمعنى معنى اللام في (أَنْ) وهذه اللام لام الصيرورة، وهي كاللام في قوله: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَرْنًا» القصص: ٨، والمعنى فالتقطه آل فرعون ليصير أمرهم إلى ذلك، لأنهم قصدوا أن يصير إلى ذلك، ولكنه في المقدار فيما سبق من علم الله أن سبب الصير التقاطهم إياه، وكذلك لا ترفعوا أصواتكم، فيكون ذلك سبباً لأن تحبط أعمالكم. (٥: ٣٢)

عبد الجبار: أما قوله تعالى: «وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ...» أَنْ تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ... فإنه يدل على أن ثواب الإنسان ينحبط بما يستحقه من العقاب على الكفر والفسق، على ماذهب إليه في الإحباط والتكفير، وذلك يبطل قول من ينفي ذلك من المرجئة. (مشابه القرآن ٢: ٦٢٢)
الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: أن تحبط أعمالكم، الثاني: لئلا تحبط أعمالكم. (٥: ٣٢٧)

نحوه الواحدي (٤: ١٥١)، والبعوي (٤: ٢٥٣).

الطوسي: والمعنى يحيط ثواب ذلك العمل، لأنهم لو أوقفوه على وجه الاستحقاق لاستحقوا به الثواب، فلما فعلوه على خلاف ذلك استحقوا عليه العقاب، وفاتهم ذلك الثواب، فذلك إحباط أعمالهم، فلا يمكن أن يستدل بذلك على صحة الإحباط في الآية على ما يقوله أصحاب الوعيد، لأنه تعالى علّق الإحباط في الآية بنفس العمل، وأكثر من خالفنا يعلّقه بالمستحقّ على الأحوال، وذلك خلاف الظاهر. (٩: ٣٤١)

الزمخشري: «أَنْ تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ» منصوب الموضع، على أنه مفعول له، وفي متعلقه وجهان:

أحدهما: أن يتعلّق بمعنى النهي، فيكون المعنى انتهوا عما نهيت عنه لحبوط أعمالكم، أي لحسية حبوطها، على تقدير حذف المضاف، كقوله تعالى: «يَبْئِسُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا» النساء: ١٢٦.

والثاني: أن يتعلّق بنفس الفعل، ويكون المعنى: أنهم نهوا عن الفعل الذي فعلوه لأجل الحبوط، لأنه لما كان بصدد الأداء إلى الحبوط، جعل كأنه فعل لأجله وكأنه الملقّة. والسبب في إيجاده على سبيل التمثيل، كقوله تعالى: «لِيَكُونَ لَهُمْ عَذَابٌ» القصص: ٨.

فإن قلت: لخص الفرق بين الوجهين.

قلت: تلخيصه أن يُقدّر الفعل في الثاني مضمومًا إليه المفعول، كأنها شيء واحد، ثم يُصَبّ النهي عليها جميعًا صبيًا. وفي الأول يُقدّر النهي موجهًا على الفعل على حياله، ثم يُعلّل له منهيا عنه.

فإن قلت: بأيّ التبيين تعلّق المفعول له؟

قلت: بالثاني عند البصريين مُقدّرًا إضماره عند الأول، كقوله تعالى: «أَتُوبِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قَطْرًا» الكهف: ٩٦، وبالعكس عند الكوفيين. وأنها كان فرجع المعنى إلى أن الزّفع والجهر كلاهما منصوص أدأوه إلى حبوط العمل. وقراءة ابن مسعود (فَتَحْبِطُ أَعْمَالُكُمْ) أظهر نصًا بذلك، لأن ما بعد الفاء لا يكون إلا مبتدأ عما قبله، فيتنازل المحبوط من الجهر منزلة الحلول من الطغيان، في قوله تعالى: «فَتَجِدْ عَلَىٰ نَفْسِكَ غَضَبِي» طه: ٨١.

والمحبوط من حَبِطَتِ الإبل، إذا أكلت الخضر فتفزع بطوتها وربما هلكت، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «وإن مما يُبْتِ الرّبيع لما يقتل حَبَطًا أو يُسَلِمَ». ومن أخواته: حَبِجَتِ الإبل، إذا أكلت الرّزّج فأصابها ذلك، وأحبط عمله مثل أحبطه، وحَبِطَ الجرح وخبر، إذا خَفِرَ. وهو نكسه وتراميه إلى الفساد.

جعل العمل الشّيء، في إضراره بالعمل الصّالح كالأداء والمريض لمن يُصاب به، أعاذنا الله من حَبِطِ الأعمال وخيبة الآمال.

وقد دلّت الآية على أمرين هائلين:

أحدهما: أن فيما يرتكب من يؤمن من الآثام ما يحبط عمله.

والثاني: أن في آثامه ما لا يدري أنه مُحْبَط ولعله عند الله كذلك، فعل المؤمن أن يكون في تقواه كالماشي في طريق شائك لا يزال يحترز ويتوقّى ويتحفظ. (٣: ٥٥٥) نحوه النسبي [أكتفى بالوجه الأول للزمخشري] (٤: ١٦٦)، وأبو السعود (٦: ١١٢)، والبروسوي (٩: ٦٤).

ابن عطية: وقوله تعالى: (أَنْ تَحْبِطَ) مفعول من

أجله، أي مخافة أن تحبط. والمحبط: إفساد العمل بعد تفرّده، يقال: حبط بكسر الباء وأحبطه الله.

وهذا المحبط إن كانت الآية مُعرّضة بمن يفعل ذلك استخفافاً واستحقاراً وجرأة، فذلك كفر، والمحبط معه على حقيقته.

وإن كان التريض للمؤمن الفاضل الذي يفعل ذلك غفلةً وجرئاً على طبعه، فإنما يحبط عمله البرّ في توقيف النبي ﷺ وعضّ الصوت عنده أن لو فعل ذلك، فكأنه قال: أن تحبط الأعمال التي هي مُعدّة أن تعملوها فتؤجروا عليها.

ويحتمل أن يكون المعنى: أن تأثموا، ويكون ذلك سبباً إلى الوحشة في نفوسكم، فلا تزال معتقداتكم تتجرّد القهقريّ حتّى يؤول ذلك إلى الكفر، فتحبط الأعمال حقيقة.

وظاهر الآية أنّها مخاطبة لفضلاء المؤمنين الذين لا يفعلون ذلك احتقاراً وذلك أنّه لا يقال لمنافق يعمل ذلك جرأة وأنت لا تشمر، لأنّه ليس له عمل يعتقد، هو عملاً.

الطبرسي: أي كراهة أن تحبط أو لكلاً تحبط أعمالكم. وقيل: إنّه في حرف عبد الله (فَتَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ).

الفخر الرازي: فيه وجهان مشهوران: أحدهما: لكلاً تحبط، والثاني: كراهة أن تحبط.

ويحتمل هاهنا وجهاً آخر، وهو أن يقال معناه: واتقوا الله واجتنبوا أن تحبط أعمالكم. والدليل على هذا أن الإضمار لما لم يكن منه بُدّ فادّل عليه الكلام الذي هو

فيه أولى أن يُضمر، والأمر بالتقوى قد سبق في قوله تعالى: (وَاتَّقُوا).

وأما المعنى، فنقول: قوله: (أَنْ تَحْبَطَ) إشارة إلى أنكم إن رفعت أصواتكم وتقدمتكم تتمكن منكم هذه الرذائل وتؤدي إلى الاستحقار، وأنّه يُفضي إلى الانفراد والارتداد المحبط.

نحوه النيسابوري.

أبوحيان: [نحو ابن عطية ثم قال:]

﴿أَنْ تَحْبَطَ﴾ مفعول له، والعامل فيه (وَلَا تَجْهَرُوا) على مذهب البصريين في الاختيار، و(لَا تَرْفَعُوا) على مذهب الكوفيين في الاختيار. ومع ذلك فن حيث المعنى حيوط العمل علّة في كلّ من الرفع والجهر.

وقرأ عبد الله وزيد بن عليّ (فَتَحْبَطَ) بالفاء، وهو مسبب عن ما قبله.

الشريفي: (أَنْ) أي كراهة أن تحبط أي تفسد فتسقط (أَعْمَالُكُمْ) التي هي الأعمال بالحقيقة، وهي الحسنات كلّها، ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ أي بأنّها حبطت. فإنّ ذلك إذا اجترأ الإنسان عليه استخفّ به، وإذا استخفّ واظلم عليه، وإذا واظلم عليه أوشك أن يستخفّ بالمخاطب، فيكفر وهو لا يشعر.

الآلوسي: قد دلّت الآية على أمرين هائلين: أحدهما: أنّ فيما يُرتكب من الآثام ما يحبط عمل المؤمن، والثاني: أنّ في أفعاله ما لا يدري أنّه محبط، ولعلّه عند الله تعالى محبط.

وأجاب عن ذلك ابن المنير عليه الرحمة: بأنّ المراد

الشيخ ليتأذى برفع التلميذ صوته بين يديه، فكيف يرتبة التوبة وماتستحقه من الإجلال والإعظام.

ثانيتهما: أن إيذاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كفر، وهذا ثابت قد نص عليه أئمتنا، وأفتوا بقتل من تعرض لذلك كفرًا ولا تقبل توبته، فما أتاه أعظم عند الله تعالى وأكبر، انتهى.

وحاصل الجواب أنه لا دليل في الآية على ماذهب إليه الزمخشري، لأنه قد يؤدي إلى الإحباط إذا كان على وجه الإيذاء أو الاستهانة، فتهاجم عز وجلّ عنه، وعلمه بأنه قد يحبط وهم لا يشعرون.

وقيل: يمكن ظنًا للمقام أن ينزل أذاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم برفع الصوت منزلة الكفر تعليظًا، إجلالًا لجلسه صلوات الله تعالى عليه وسلامه، ثم يترتب عليه ما يترتب على الكفر الحقيقي من الإحباط، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ آل عمران: ٩٧.

ومعنى ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ عليه: وأنتم لا تشعرون أن ذلك بمنزلة الكفر المحبط وليس كسائر المعاصي، ولا يتم بدون الأول.

وجاز كما في «الكشف» أن يكون المراد مافيه استهانة، ويكون من الباب ﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَاهِرًا لِلْكَافِرِينَ﴾ القصص: ٨٦ مما الغرض منه التعريض، كيف وهو قول منقول عن الحسن كما حكاه في «الكشاف».

وقال أبو حيان: إن كانت الآية بمن يفعل ذلك

في الآية: النبي عن رفع الصوت على الإطلاق، ومعلوم أن حكم النبي الحذر مما يتوقع في ذلك من إيذاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والقاعدة المختارة أن إيذاءه عليه الصلاة والسلام يبلغ مبلغ الكفر المحبط للعمل باتفاق، فورد النبي عما هو مظنة لأذى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سواء وُجد هذا المعنى أو لا، حماية للذريعة وحسبًا للعادة.

ثم لما كان المنهي عنه منقسمًا إلى ما يبلغ مبلغ الكفر وهو المؤذي له عليه الصلاة والسلام، وإلى ما لا يبلغ ذلك المبلغ، ولا دليل يميز أحد القسمين عن الآخر، لزم المكلف أن يكف عن ذلك مطلقًا، خوفاً أن يقع فيما هو محبط للعمل، وهو البالغ حد الأذى؛ إذ لا دليل ظاهراً يميزه، وإن كان فلا يتفق تمييزه في كثير من الأحيان، وإلى التباس أحد القسمين بالآخر وقت الإشارة بقوله سبحانه: ﴿أَنْ تَحْبُطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾.

والأفلو كان الأمر على ما يعتقده الزمخشري لم يكن لقوله سبحانه: ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ موقع، إذ الأمر منحصر بين أن يكون رفع الصوت مؤذياً، فيكون كفرًا محبطاً قطعاً، وبين أن يكون غير مؤذٍ، فيكون كبيرة محبطة على رأيه قطعاً، فعلى كلا حاله الإحباط به محقق إذن، فلا موقع لإدغام الكلام بعدم الشعور مع أن الشعور ثابت مطلقاً.

ثم قال عليه الرحمة: وهذا التقدير يدور على مقتضين كلتاها صحيحة:

أحدهما: أن رفع الصوت من جنس ما يحصل به الأذى، وهذا أمر يشهد به النقل والمشاهدة، حتى أن

استخفافاً، فذلك كفر يحبط معه العمل حقيقةً، وإن كانت للمؤمن الذي يفعله غلبةً وجرياً على عادته فإنما يحبط عمله البرّ في توقير النبي ﷺ وغيض الصوت عنده إن لو فعل ذلك، كأنه قيل: مخافة أن تحبط الأعمال التي هي معدّة أن تعملوها فتؤجروا عليها.

ولا يعني ما في الشق الثاني من التكلف البارد، ثم إن من الجهر ما لم يتأوله النبي بالاتفاق، وهو ما كان منهم في حرب أو مجادلة معانٍ أو إرهاب عدوٍّ أو ما أشبه ذلك، مما لا يتخيّل منه تأذُّ أو استهانة. [ثم ذكر أحاديث] (٢٦: ١٣٦)

الطَّبَّاطِبَائِي: «أَنْ تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْفُرُونَ» أي لئلا تحبط أو كراهة أن تحبط أعمالكم، وهو متعلّق بالنهيين جميعاً، أي إنّما نهيناكم عن رفع الصوت فوق صوته والجهر له بالقول كجهر بعضهم لبعض لئلا تطل أعمالكم بذلك من حيث لا تشعرون، فإن فيها الحبط، وقد تقدّم القول في «الحبط» في الجزء الثاني من الكتاب.

وجوّز بعضهم كون «أَنْ تَحْبِطَ» إلخ، تعليلاً للنهي عنه وهو الرفع والجهر، والمعنى: فعلكم ذلك لأجل الحبوط منهّي عنه، والفرق بين تعليله للنهي وتعليله للنهي عنه: أن الفعل المنهي عنه معلّل على الأوّل والفعل المعلّل منهّي عنه على الثاني، وفيه تكلف ظاهر.

وظاهر الآية أن رفع الصوت فوق صوت النبي ﷺ والجهر له بالقول معصيتان موجبتان للحبط فيكون من المعاصي غير الكفر ما يوجب الحبط.

وقد توجّه الآية بأن المراد بالحبط فقدان نفس العمل للثواب، لا إبطال العمل ثواب سائر الأعمال كما في الكفر. قال في «مجمع البيان»: وقال أصحابنا: إن المعنى في قوله: «أَنْ تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ» أنه ينحبط ثواب ذلك العمل، لأنهم لو أوقفوه على وجه تعظيم النبي ﷺ وتوقيره لاستحقوا الثواب، فلما أوقفوه على خلاف ذلك الوجه استحقوا العقاب. وفاتهم ذلك الثواب، فانحبط عملهم، فلا تعلق لأهل الوعيد بهذه الآية. ولأنه تعالى علّق الإحباط في هذه الآية بنفس العمل، وهم يعلقونه بالمستحقّ على العمل، وذلك خلاف الظاهر، انتهى.

وفيه: أن الحبط المتعلّق بالكفر الذي لا ريب في تعلّقه بثواب الأعمال أيضاً متعلّق في كلامه بنفس الأعمال، كما في هذه الآية، فلتحمل هذه على ما حملت عليه ذلك من غير فرق، وكونه خلاف الظاهر ممنوع، فإن بطلان العمل بطلان أثره المترتب عليه.

وقد توجّه الآية أيضاً بالبناء على اختصاص الحبط بالكفر، بأن رفع الصوت فوق صوت النبي ﷺ والجهر له بالقول ليسا بمحيطين من حيث أنفسهما بل من حيث إداتهما أحياناً إلى إيذائه ﷺ وإيذاؤه كفر، والكفر محبط للعمل.

قال بعضهم: المراد في الآية النهي عن رفع الصوت مطلقاً، [ثم ذكر ملخصاً ما حكاه الألويسي عن ابن المنير إلى قوله: «مع أن الشّعور ثابت مطلقاً» ثم قال:]

وفيه أن ظهور قوله: «لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ» في النهي النفسي دون النهي المقدمي أخذاً

بالاحتياط، مما لا ريب فيه. لكن كلاً من الفعلين مما يدرك كونه عملاً شيئاً عقلاً قبل ورود النهي الشرعي عنه كالافتراء والإفك، وكان الذين يأتون بها المؤمنين، كما صدر النهي بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وهم وإن أمكن أن يُسأخوا في بعض السيئات بحسبانه شيئاً، لكنهم لا يرضون بظلال إيمانهم وأعمالهم الصالحة من أصله.

فنبه سبحانه بقوله: ﴿وَأَنْ تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ على أنكم لا تشعرون بما لذلك من الأثر الهائل العظيم، فإنما هو إحباط الأعمال، فلا تقربوا شيئاً منها أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون. (٣٠٨: ١٨)

عبد الكريم الخطيب: تحبط الأعمال: إبطالها وحرمان أصحابها الثمرة المرجوة منها.

والسؤال هنا: كيف تحبط أعمالهم بحمل يعملونه ولا يشعرون بالآثار المترتبة عليه؟ وهل يؤاخذ الإنسان على ما يعمل عن غفلة وجهل؟

والجواب على هذا - والله أعلم - أن هذا تحذير من أن يكون من المؤمنين شيء من هذا المنهي عنه مستقبلاً، بعد أن نهاهم الله سبحانه وتعالى عنه. فالمواخذة على ما نهوا عنه، إنما تبدأ من بعد تلقى هذا النهي، ولأن مثل رفع الصوت، والجهر بالقول، مما قد يكون من بعض الناس طبيعة لازمة، أو عادة متحكمة. فقد جاء هذا التحذير ليتنبه المؤمنون وهم بين يدي النبي، وليحرسوا أنفسهم من أن يزلقوا، تحت حكم الطبيعة، أو العادة، إلى هذا المزلق الذي تضع فيه أعمالهم الطيبة، من غير أن يشعروا أنهم يأتون منكراً، أو يقصدون إساءة أدب في حضرة الرسول.

وهذا، وإن كان من غير قصد، هو مزلق إلى ما يكون عن قصد، ووعي، بعد أن يُصبح ذلك عادة مألوفاً. (٤٣٥: ١٣)

فضل الله: أي حذراً من أن تحبط أعمالكم إذا أسأتم احترام النبي، مما قد يؤدي إلى الاستهانة به وبأمره ونهيه، فيعودكم ذلك إلى الاعتماد عن خط الإيمان بطريقة تلقائية لا شعورية، تبعاً لما تتركه بعض الأوضاع من تأثير على بعضها الآخر، فالتأحية السلوكية قد تترك تأثيرها على التأحية النفسية، وتؤدي بالتالي إلى لون معين من الانحراف في اتجاه آخر. (١٣٦: ٢١)

[لاحظ: «ش رك»]

أَحْبَطَ

أُولَئِكَ لَمْ يَأْتُوا قَدْ أَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا. الأحزاب: ١٩

ابن عباس: فأبطل الله بسيناتهم حسناتهم.

(٣٥٢)

مقاتيل: أبطل الله جهادهم، لأنه لم يكن في إيمان.

(الواحد: ٣: ٤٦٤)

الطوسي: يعني نفع أعمالهم على وجوه لا يستحق

عليها الثواب، لأنهم لا يقصدون بها وجه الله. (٨: ٣٢٦)

نحوه القرطبي. (١٤: ١٥٤)

الزمخشري: فإن قلت: هل يثبت للمنافق عمل

حتى يرد عليه الإحباط؟

قلت: لا، ولكنه تعليم لمن عسى يظن أن الإيمان

باللسان إيمان وإن لم يواظبه القلب، وأن ما يعمل المنافق

من الأعمال يجدي عليه، فبين أن إيمانه ليس بإيمان وأن كل عمل يوجد منه باطل.

وفيه بحث على إتيان المكلف أساس أمره وهو الإيمان الصحيح، وتنبيه على أن الأعمال الكثيرة من غير تصحيح المعرفة كالبناء على غير أساس، وأنها مما يذهب عند الله هباءً منثورًا. (٢٥٥: ٣)

ابن عطية: أي إنها لم تقبل قط فكانت كالمحطة. (٣٧٦: ٤)

الطبرسي: لأنها لم تقع على الوجوه التي يستحق عليها الثواب؛ إذ لم يقصدوا بها وجه الله تعالى. وفي هذا دلالة على صحة مذهبنا في «الإحياء» لأن المناهقين ليس لهم ثواب فيتجبط، فليس إلا أن جهادهم الذي لم يقارنه إيمان لم يستحقوا عليه ثوابًا. (٣٤٨: ٤)

الفخر الرازي: يعني لم يؤمنوا حقيقة وإن أظهروا الإيمان لفظًا، فأحبط الله أعمالهم التي كانوا يأتون بها مع المسلمين.

وقوله: «وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا» إشارة إلى ما يكون في نظر الناظر، كما في قوله تعالى: «وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ» الزوم: ٢٧، وذلك لأن الإحياء: إعدام وإهدار، وإعدام الأجسام إذا نظر الناظر يقول الجسم بتفريق أجزائه، فإن من أحرق شيئًا بقي منه رماد؛ وذلك لأن الرماد إن فرقته الريح بقي منه ذرات، وهذا مذهب بعض الناس.

والحق هو أن الله يعدم الأجسام ويُعيد ما يشاء منها، وأما العمل فهو في العين معدوم وإن كان يبقى، يبقى بحكمه وآثاره، فإذا لم يكن له فائدة واعتبار فهو معدوم

حقيقة وحكمًا، فالعمل إذا لم يُعتبر فهو معدوم في الحقيقة، بخلاف الجسم. (٢٥٥: ٢٠٢)

البيضاوي: فأظهر بطلانها؛ إذ لم تثبت لهم أعمال فتبطل، أو أبطل تصحيحهم ونفاقهم. (٢٤٢: ٢)

نحوه أبو السعود. (٢١٧: ٥)

أبو حيان: [نحو ابن عطية ثم نقل قول الزمخشري وقال:]

وفي كلامه استعمال (عسى) صلة (لئن) وهو لا يجوز. (٢٢٠: ٧)

البيروسي: أي أظهر بطلانها؛ إذ لم تثبت لهم أعمال فتبطل، لأنهم منافقون. وفي هذا دلالة على أن المعير عند الله هو العمل المبني على التصديق، وإلا فهو كبناء على غير أساس. (١٥٥: ٧)

الآلوسي: أي أظهر بطلانها، لأنها باطلة منذ عيشت؛ إذ صحتها مشروطة بالإيمان والإخلاص، وهم مبطلون الكفر. (١٦٦: ٢١)

عبد الكريم الخطيب: أي لم يتقبل الله منهم عملًا، حتى ما كان صالحًا، لأن الإيمان هو المدخل الذي تدخل منه الأعمال الصالحة إلى مواطن القبول من الله، وهؤلاء لم يكونوا مؤمنين، فلا عمل يقبل منهم أبدًا، ولا يقوم لهم ببيان، ولا يصلح لهم أمرٌ مما يكون ويُدبرون. (١١١: ١٧٥)

٢- ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَسَرُوا مَا أُنْزِلَ اللَّهُ فَاخْبَطَ أَعْمَالَهُمْ.

محمّد: ٩

ابن عباس: فأبطل حسناتهم ونفاقهم يوم

(٤٢٧)

بدر.

الطَّيِّبِي : فأبطل أصنامهم التي صمّلوها في الدُّنيا، وذلك عبادتهم الآلهة، لم ينفعهم الله بها في الدنيا ولا في الآخرة، بل أوبقهم بها، فأصلاهم سعيًا، وهذا حكم الله جلّ جلاله في جميع من كفر به، من أجناس الأمم.

(٤٦: ٢٦)

الواحدِي : لأنها لم تكن في إيمان. (١٢١: ٤)

المتَّيِّدِي : فلم ينالوا بها خيرًا. (١٨١: ٩)

ابن عَطِيَّة : جعلها من العمل الذي لا يزكو ولا يعتد به. فهي لذلك كالذي أحبط.

النَّيسَابُورِي : التي لا استناد لها إلى القرآن أو السنة. (٢٤: ٢٦)

الحازن : يعني فأبطل أصنامهم التي صمّلوها في غير طاعة الله، ولأنَّ الشُّركَ مُحبط العمل. (١٤٧: ٦)

الشُّرَيْبِينِي : أي أبطل إبطالًا لا صلاح معه. (٢٥: ٤)

البَرْزَوَيْ : (فَأَحْبَطَ) لأجل ذلك (أَغْشَاهُمْ)

التي صمّلوها حال إيمانهم من الطَّاعات، أو بعد ذلك من

أعمال البرِّ التي لو عملوها حال الإيمان لانتهفوا بها

فالكفر والمعاصي سبب لإحباط الأعمال، وباعت على

العذاب والتكال. (٥١٩: ٨)

الآلُوسِي : (فَأَحْبَطَ) لأجل ذلك (أَغْشَاهُمْ) التي

لو كانوا عملوها مع الإيمان لأُثْبِتُوا عليها. وذكر الإحباط

مع ذكر الإضلال المراد هو منه إشعارًا بأنَّه يلزم الكفر

بالقرآن، ولا ينفك عنه بحال. (٤٥: ٢٦)

القاسمي : كعبادتهم لأوثانهم، حيث لم تنفعهم، بل

أوبقهم بها، فأصلاهم سعيًا. (٥٣٧٨: ١٥)

(٥٢: ٢٦)

نحوه المراضِي.

مُغْنِيَّة : والإضلال والإحباط بمعنى واحد، وهو الضياع وعدم الجدوى من العمل، وكثر سبحانه ليشير إلى أنَّ ضياع العمل لا ينفك عن الكفر بالقرآن وكراهيته. (٦٦: ٧)

عبد الكريم الخطيب : وإحباط الأعمال هو

إفادها، ووأدها في مهدها. (٣٢٢: ١٣)

فضل الله : وأبطلها، حتى لم يبق منها أي شيء، ولم

ينتج عن الجهد المبذول فيها أي ثواب، يرجوه العاملون

عادة من أصنامهم، لافي الدنيا ولا في الآخرة، فتحوّلت إلى

رماد اشتدَّت به الرِّيح في يوم عاصف، لا يقدرّون على

شيء بمكيدوا.

وذلك هي القاعدة التي تركز عليها إنتاجية

الأعمال الصَّالحة التي يقوم بها الناس في الدنيا، فإنَّ كلّ

عمل لا ينطلق من الإيمان الداخلي العميق بالله ويمتد إلى

الواقع على هذا الأساس، لا يملك عمقًا في رضى الله

ولا استدادًا في قضية المصير.

فلا بدَّ من أن يفتح الإنسان على محبة ما أنزله الله

ليتجذَّر الحبُّ في الوجدان، ويتجسَّد حركة في الواقع،

ليكون عمله صالحًا منتجًا، وإلا كان الإحباط في العمل.

(٥٧: ٢١)

وبهذا المعنى جاء: ﴿فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ محمد: ٩.

٢٨

سَيُحْبِطُ

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا

الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا
وَسَيُخِيطُ أَعْمَالَهُمْ. محمد: ٣٢

ابن عباس: يُطْل حَسَنَاتِهِمْ وَتَفَقَاتِهِمْ يَوْمَ بَدْر،
وَهُم الْمُطْمَعُونَ يَوْمَ بَدْر. (٤٣٠)

الطَّبْرِيُّ: وَسَيَذْهَبُ أَعْمَالُهُمُ الَّتِي عَمَلُوهَا فِي الدُّنْيَا،
فَلَا يَنْفَعُهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَلَا الْآخِرَةِ، وَيُخِيطُهَا إِلَّا مَا
يَضُرُّهَا. (٦٢: ٢٦)

الطُّوسِي: وَيَسْتَحَقُّونَ عَلَيْهَا الْعِقَابَ. (٣٠٨: ٩)
الوَاحِدِيُّ: وَسَيُخِيطُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ فَلَا يَرُونَ لَهَا فِي
الْآخِرَةِ ثَوَابًا. (١٢٩: ٤)

نحوه البَغَوِيُّ (٤: ٢١٨)، وَالْحَازِنُ (٥: ١٥٤)

الزَّمَخْشَرِيُّ: «وَسَيُخِيطُ أَعْمَالَهُمْ» الَّتِي
عَمَلُوهَا فِي دِينِهِمْ يَرْجُونَ بِهَا الثَّوَابَ، لِأَنَّهَا مَعَ كَثْرَتِهَا
بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَاطُلُ، وَهُمْ قُرْطُظَةٌ وَالتَّضْيِيرُ أَوْ سَيُخِيطُ
أَعْمَالَهُمُ الَّتِي عَمَلُوهَا وَالْمَكَائِدُ الَّتِي نَصَبُوهَا فِي مَشَاقَّةِ
الرَّسُولِ، أَيْ سَيُطْلُهَا فَلَا يَصِلُونَ مِنْهَا إِلَى أَضْرَاضِهِمْ
بَلْ يَسْتَنْصِرُونَ بِهَا، وَلَا يَشْرُكُ لَهُمْ إِلَّا الْقَتْلُ وَالْجَلَاءُ عَنْ
أَوْطَانِهِمْ.

وقيل: هم رؤساء قريش والمطمعون يوم بدر.

(٥٣٨: ٣)

نحوه الْبَيْضاوِيُّ (٢: ٣٩٨)، وَالتَّنَوُّيُّ (٤: ١٥٥)،
وَأَبُو الشُّعُودِ (٦: ٩٣)، وَالْبُرُوسِيُّ (٨: ٥٢٣)،
وَالْأَلُوسِيُّ (٢٦: ٧٩)، وَالْمَرَاغِي (٢٦: ٧٤).

ابن عَطِيَّة: «وَسَيُخِيطُ أَعْمَالَهُمْ» أَمَا عَلَى قَوْلِ
مَنْ يَرَى أَنَّ أَعْمَالَهُمُ الصَّالِحَةَ مِنْ صَلَةِ رَحِمٍ وَنَحْوِ
تُكْتَبُ، فَيَجِيءُ الْإِحْبَاطُ فِيهَا مَتَمَكَّنًا. وَأَمَا عَلَى قَوْلِ مَنْ

لَا يَرَى ذَلِكَ، فَمَعْنَى «وَسَيُخِيطُ أَعْمَالَهُمْ» أَنَّهَا عِبَارَةٌ
عَنْ إِعْدَامِهِ أَعْمَالَهُمْ وَإِفْسَادِهَا، وَأَنَّهَا لَا تَوْجِدُ شَيْئًا مَتَمَكَّنًا
بِهِ، فَذَلِكَ إِحْبَاطٌ عَلَى تَشْبِيهِهِ وَاسْتِعَارَةٍ. (٥: ١٢٦)
الطَّبْرِيُّ: «وَسَيُخِيطُ» اللَّهُ «أَعْمَالَهُمْ»
فَلَا يَرُونَ لَهَا فِي الْآخِرَةِ ثَوَابًا. وَفِي هَذِهِ الْآيَةِ دَلَالَةٌ عَلَى
أَنَّ هَؤُلَاءِ الْكَفَّارَ كَانُوا قَدْ تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى فَارْتَدَّوْا عَنْهُ،
فَلَمْ يَقْبَلُوهُ عُنَادًا، وَهُمْ الْمُنَافِقُونَ.

وقيل: إنهم أهل الكتاب، ظهر لهم أمر النبي ﷺ،
فلم يقبلوه.

وقيل: هم رؤساء الضَّلَالَةِ جَحَدُوا الْهُدَى، طَلَبًا
لِلْجَاهِ وَالرَّئَاسَةِ، لِأَنَّ الْعِنَادَ يُضَافُ إِلَى الْخَوَاصِّ.

(١٠٧: ٥)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: أَيْ مَسَاعِيهِمْ لِهَدْمِ أُسَاسِ الدِّينِ،
وَمَا عَمِلُوهُ لِإِطْفَاءِ نُورِ اللَّهِ.

وقيل: المراد إِحْبَاطُ أَعْمَالِهِمْ وَإِطْلَاقُهَا، فَلَا يُثَابُونَ فِي
الْآخِرَةِ عَلَى شَيْءٍ مِنْ أَعْمَالِهِمْ.

وَالْمَعْنَى الْأَوَّلُ أَنْسَبُ لِلنِّسَاقِ، لِأَنَّ فِيهِ تَحْرِيطُ
الْمُؤْمِنِينَ وَتَشْجِيعَهُمْ عَلَى قِتَالِ الْمُشْرِكِينَ، وَتَطْيِيبِ
نَفْسِهِمْ أَنَّهُمْ هُمُ الْغَالِبُونَ، كَمَا تَقْدِهُ الْآيَاتُ الْتَّالِيَةُ...

(١٨: ٢٤٤)

عبد الكريم الخطيب: أَيْ يُفْسِدُ تَدْبِيرَهُمْ،
وَلَا يَقْبَلُ لَهُمْ أَيْ عَمَلٌ، وَلَوْ كَانَ مِنَ الْأَعْمَالِ الْحَسَنَةِ فِي
ذَاتِهَا. (١٣: ٣٧٣)

مكارم الشيرازي: وَإِحْبَاطُ أَعْمَالِهِمْ: إِنَّمَا أَنْ
يَكُونَ إِشَارَةً إِلَى أَعْمَالِ الْخَيْرِ الَّتِي قَدْ يَقْرُونَ بِهَا أَحْيَانًا
كَإِقْرَاءِ الضَّيْفِ، وَالْإِنْفَاقِ، وَمَعُونَةِ ابْنِ السَّبِيلِ، أَوْ أَنْ

ولعل ذلك إشارة إلى القول بأصالة الهمزة، كأن يكون هذا المعنى من «ح ط أ» مثلاً، ومنه: الحُطَيْتَةُ: الرَّجُلُ القَصِيرُ.

ولعل «الباء» زائدة فيه أيضاً كالهمزة، فيكون من «ح ن ط»، ومنه: الحِطْيُنُ: القَصِيرُ، وعِزْرُ حُطَيْتَةٍ: عَرِيضَةُ ضَخْمَةٍ.

يكون إشارة إلى عدم تأثير خلط هؤلاء، ومؤامراتهم ضد الإسلام. (٣٥٩: ١٦)

فضل الله: فنتهي إلى الخيبة والسقوط، فلا يبق لهم أية قوة أو سلطة. (٧٦: ٢١)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحِطُّ، أي إفراط الدابة في الأكل حتى ينتفخ بطنها، يقال: حِطَّ البعير يحِطُّ حِطًّا، أي أصاب مرعى طيباً فأفرط في أكله حتى انتفخ، فهو حِطٌّ، وإبلٌ حِطَاطَى وحِطَلَةٌ. وحِطَّتْ الشاةُ حِطًّا: انتفخ بطنها عن أكل الذُرْقِ، وهو عُشْبٌ يَرَى.

والحِطُّ: الانتفاخ أين كان، من داء وغيره. يقال: حِطَّ بطن فلان يحِطُّ حِطًّا، أي انتفخ فهو حِطٌّ، وحِطَّ جلده: ورم. وفرسٌ حِطُّ القَصِيرَى: منتفخ الخاصرتين. والإحباط: أن تذهب ماء الركبة فلا يعود كما كان. يقال: حِطَّتْ البئر حِطًّا، أي ذهب ماؤها. ومحل عليه قولهم: حِطَّ دَمُ القَتِيلِ يحِطُّ حِطًّا، أي هُدر، وحِطَّ حِطًّا وحِطُّوطاً: عَمِلَ عَمَلًا نَمَ أفسده، فهو حِطٌّ والله أحبطه.

٢- واحِبطاً الرَّجُلُ واحِبطَى: انتفخ جسده، فهو مُحِبطِيٌّ ومُحِبطَى، ورجلٌ حِبطٌ وحِبطاءٌ وحِبطَى: قصير حين ضخم البطن.

وقد أصح اللغويون قاطبة على أن هذا الحرف من هذه المادة، لامتداد المعنى وزيادة التون والهمزة أو الألف، بيد أن الجوهري تردده فيه، فتارة جعله في باب «الطاء»، وأخرى في باب «الهمزة»، رغم قوله بزيادتها.

الاستعمال القرآني

جاء منها الماضي البعْدُ المفرد الغائب مذكراً ٣ مرّات، ومؤنثاً ٦ مرّات، والمضارع مرّتين، ومن باب «الإفعال» ماضياً ٣ مرّات، ومضارعاً مرّة، في ١٦ آية: بَطِ الْأَعْمَالُ:

١- ﴿...وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْأَخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ المائدة: ٥

٢- ﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الأنعام: ٨٨

٣- ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ أولئك الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْأَخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ هود: ١٥، ١٦

٤- ﴿وَمَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَبُذْتُ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٢١٧

٥- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ... أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعْمَالُهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ آل عمران: ٢١، ٢٢

٦- ﴿قَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ... حَبِطَتْ

أَعْمَالُهُمْ فَاصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾ المائدة: ٥٢، ٥٣

٧- ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ

أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

الأعراف: ١٤٧

٨- ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ

شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ

وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ التوبة: ١٧

٩- ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارِ...

... أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ

هُمْ الْخَاسِرُونَ﴾ التوبة: ٦٨، ٦٩

١٠- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ

فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا﴾

الكهف: ١٠٥

١١- ﴿وَلَقَدْ أَوْحَى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ

أَشْرَكْتَ لَيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

الزمر: ٦٥

١٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ

صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ

أَنْ تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ الحجرات: ٢

إحباط الأعمال:

١٣- ﴿...أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا قَدْ خَسِرُوا أَعْمَالَهُمْ

وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ الأحزاب: ١٩

١٤- ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ وَالْصَّلَاةُ

أَعْمَالُهُمْ﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنْزِلَ اللَّهُ فَاحْبَطَ

أَعْمَالَهُمْ﴾

محمد: ٩٨

١٥- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا شَخَّطَ اللَّهُ وَكَرِهُوا

رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ محمد: ٢٨

١٦- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ

وَشَاقُوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ

شَيْئًا وَشَيَّخِطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ محمد: ٣٢

ويلاحظ أولاً: أَنَّ الحَبِطَ أو الإحباط تعلق بأعمال

الكفار أو العصاة إِلَّا أَنَّ بينها تفاوتاً من جهات ثلاث:

الفعل اللازم والمتعدي، صيغة الماضي والمضارع، علّة

الحَبِطَ والإحباط:

أما الأول فـ(حَبِطَ وَحَبِطَتْ) لازم، فاعله (عَمَلُهُ)

و(مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) و(مَا صَنَعُوا) في (١-٣)، و(أَعْمَالُهُمْ)

و(أَعْمَالُكُمْ) في (٤-١٠ و١٢)، و(عَمَلُكَ) في (١١).

و(أَحْبَطَ) متعدّ فاعله (الله)، ومعلوم أَنَّ «حَبِطَ

الأعمال» فيها جيمعاً فعل الله إِلَّا أَنَّ نُقِلَ الكلام في (حَبِطَ)

على المبط فقط، وفي (أَحْبَطَ) على المبط وفاعله،

ولاربع أَنَّ الثاني أشدّ تهويلاً وانذاراً من الأول،

لاستاده إلى الله تعالى صريحاً، ولكن الأول أكدّ

وأصرم وقوعاً حيث أفاد أَنَّ الأعمال تحبط وتسقط

رأساً بمجرد الكفر والشرك، أو العصيان.

وأما الثانية: فقد جاء مضارعاً في ثلاث منها

(١١ و١٢ و١٦): اثنتين من (حَبِطَ) وواحدة من

(الإحباط): ﴿أَنْ تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ﴾ و﴿لَيَحْبِطَنَّ

عَمَلُكَ﴾ و﴿سَيَحْبِطُ أَعْمَالُهُمْ﴾، وجاء ماضياً في

الباقى. وربما ينظر بالبال أَنَّ الماضي خاصٌّ بالدنيا،

والمضارع بالآخرة. ولكنه خطأ، لأنّه جاء في بعضها

(٩٥ و ٩٤) (حبط أعمالهم في الدنيا والآخرة) وهذا مراد في الباقي قطعاً، إلا أن ذكر الدنيا والآخرة فيها أعمّ تهويلاً وأشدّ إنذاراً.

ومع ذلك ففي كل من هذه الثلاث نكتة. أما في (١٢) ﴿أَنْ تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ﴾ فقد جاء في وصف المؤمنين الذين أعمالهم مقبولة طبعاً، ولكن جهرهم بالقول للنبي ﷺ وسوء أدبهم معه تُسقط تلك الأعمال المقبولة فلا وزن لها بعده في الميزان، فالحبط متأخر عنه، فجاء مضارعاً.

وأما في (١١) ﴿لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَ عَمَلُكَ﴾ فقد جاء خطاباً للنبي ﷺ - وأعماله كلها مقبولة - وشركه لم يقع ولن يقع - بل هو مجرد فرض ليعتبر به المؤمنون، فالمضارع وقع في محله، ومعناه أنه لو أشرك - فرضاً - في المستقبل ليعطل عمله ألبتة.

وأما في (١٦) ﴿لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالُهُمْ﴾ فجاء مضارعاً متناسلاً لـ ﴿لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا﴾ مع أن المراد بأعمالهم هنا - كما يأتي - أعمالهم المستمرة في الإضرار بالرسول، دون ماصدر منهم من الخير كما في غيرها، فالمضارع يفيد أنهم يُديمون أعمالهم الخاسرة، ويستمرّون عليها، ولكنها لن تضر الله شيئاً مما يريدون.

وأما الثالثة - وهي ما عكّل به الحبط ووصف به الذين يحبط أعمالهم - فأمر:

أ. الكفر في خمس منها:

(١) ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾

و(٥) ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ... أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتِ أَعْمَالُهُمْ﴾

و(١٠) ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتِ أَعْمَالُهُمْ﴾

و(١٤) ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا فَتَقَاتَلْنَاهُمْ فَنَحْبِطَ أَعْمَالَهُمْ﴾

و(١٦) ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالُهُمْ﴾

ب. الشرك في ثلاث منها:

(٢) ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾

و(٨) ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَتَعَمَّرُوا مِنَّا إِذَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكَفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتِ أَعْمَالُهُمْ﴾

و(١١) ﴿لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَ عَمَلُكَ﴾

ج. الارتداد في اثنتين منها:

(٤) ﴿وَمَنْ يَزِدْكَ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ قَتَلْتَهُ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتِ أَعْمَالُهُمْ﴾

(١٥) ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ... وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَاحْبِطَ أَعْمَالُهُمْ﴾

د. تكذيب آيات الله في واحدة منها:

(٧) ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتِ أَعْمَالُهُمْ﴾

هـ. النفاق في ثلاث منها:

(٦) ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ... وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتِ أَعْمَالُهُمْ﴾

(٩) ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ... أُولَئِكَ حَبِطَتِ أَعْمَالُهُمْ﴾

المتأدين منهم، وكلهم يُعدّون من المؤمنين.

ج - التصريح بحبط أعيالهم وهم لا يشعرون، فلم يكن صدوره منهم عن قصدٍ وعمدٍ، حتى يلحقوا بالكفار.
د - قوله في ذيلها ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وهذا خاصٌّ بالمؤمن المعاصي دون الكافر المعتدي.

هـ - ومن هنا يتبيّن لنا أنّ الخطاب في هذه السورة المديّة وإن كان لعامة المؤمنين إلّا أنّ الذمّ مستوجّه إلى الأعراب الذين دخلوا في الإسلام جديدًا غير متأدين بأدابه، دون المهاجرين والأنصار الذين أطراهم في آيات كثيرة، فإنّهم كما تحكي عنهم السيرة كانوا يراعون أديهم مع النبي ﷺ، وهم الذين قال فيهم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخُصُّونَ أَصْوَابَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ...﴾ اللهم إلّا الشاذّ النادر.

ويؤيّد قوله في آخر السورة: ﴿وَقَالَتِ الْآخِرَاتُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَسْنَا يَدْخُلُ الْإِسْلَامُ فِي قُلُوبِكُمْ...﴾ و﴿يَحْسُبُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَسْخَرُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ...﴾ الحجرات: ١٤، ١٧.

ولهذا قال الطباطبائي: «وظاهر الآية أنّ رفع الصوت فوق صوت النبي ﷺ والجهر له بالقول معصيتان موجبتان للحبط، فيكون من المعاصي غير الكفر ما يوجب الحبط». ثمّ حكى قول بعضهم بالفرق بين الحبط بالكفر والحبط بالعصيان، بأنّ العصيان في هذه الآية يُحبط به ثواب ذلك العمل، والكفر يُحبط به ثواب سائر الأعمال. وردّه بأنّ الحبط بالكفر تعلق في الآيات بنفس الأعمال أيضًا.

وحكى وجهًا آخر لإلحاق العصيان في هذه الآية

بالكفر، وهو أنّ رفع الصوت فوق صوته والجهر له بالقول ليسا محبطين بنفسهما، بل من حيث إكثامها أحيانًا إلى إيذائه، وإيذاؤه كفر، فتبى عنها مطلقًا، لأنّها مظنة الكفر، وإن كان منها ما لا يؤذيه، لكن يلتبس أحدهما بالآخر، كما قال: ﴿أَنْ تَحْبُطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾.

وردّه أيضًا بأنّ ظاهر الآية التّهيّء النفسيّ عنها دون المقدّم أخذًا بالاحتياط وحذرًا عن القسم المؤذي، والذين كانوا يأتون بها مؤمنون، كما قال: ﴿يَسَاءَ لَهُمَا الَّذِينَ أَتَوْا﴾ وهم وإن أمكن أن يُسأخوا في بعض السيئات بحسبانه هينًا، لكنهم لا يرضون بطلان إيمانهم وأعيالهم الصالحة من أصله. لاحظ نصّ الآلوسي والطباطبائي.

رابعًا: الحبط لغّة، كما تقدّم: نفع البطن واستعير - كما قال الرضوي - للفساد والهلاك والبطلان ونحوها، وقد شاع فيها كالمعنى الحقيقي ولاسيما في الآيات. وقد تعلق الحبط فيها جميعًا بالأعمال، وقد فسروها ببطل ثوابها، بطل عمله» بطل وتسقط لا يستحقّون عليها ثوابًا، فسد أعيالهم، ليس شيئًا عند الله، لا يحصلون عنها على نتيجة، بطلت أعيالهم وزدّت حسناتهم، صارت بمنزلة ما لم يكن، صارت أعيالهم فاسدة كأن لم يكن، سقوط العمل عن التأثير ونحوها، والمعنى واحد وإن اختلفت ألفاظهم، ومع ذلك فقد اختلفوا في أمور:

الأول: أنّ أكثرهم خصّ حبط الأعمال بالكفر، وقد سبق أنّ آية الحجرات (١٢) دلّت على الحبط بالعصيان. الثاني: يظهر منهم أنّه خاصّ بالأعمال العباديّة

والقربة التي كان المرتد عملها وأتى بها حال الإيمان، وعنها الطباطبائي لطلق الأفعال التي يريد الإنسان بها سعادة الحياة، مستنداً إلى ورود الحبط فيمن لاعباده له ولاعمل قربي كالكفار والنافقين، في جملة من تلك الآيات. وقد أصر هو في كلام طويل على أن حبطها عبارة عن سقوطها عن التأثير في سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، فلاحظ.

الثالث: اختلفوا في بقاء أفعال المرتد معلقة إلى حين الموت، لقوله في (٤) ﴿وَمَنْ يَزِدْكُمْ مِّنْكُمْ عَنْ دِينِهِ قَتِلَتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾، أو سقوطها رأساً حين الارتداد، وكذلك في عودتها لو رجع إلى الإيمان بعد الارتداد، فمن الشافعي أن الردة لا تحبط الأفعال حتى يموت عليها، وعن أبي حنيفة: أنها تحبطها وإن رجع مسلماً لاستمود، وعند الطباطبائي: أن هذا النزاع باطل من أصله من أجل ما اختاره من أن حبط الأفعال هو بطلانها، من حيث التأثير في سعادته الدنيوية والأخروية - كما سبق - لكن يرجح ذلك للمرتد إن لم يموت على الردة، وإن مات على الردة حتم له الحبط، وكتب عليه الشفاوة، فكلامه يُشر بالتعليق أيضاً.

الرابع: قالت المعتزلة استناداً إلى هذه الآيات بالإحباط والتكفير، والإحباط عندهم: أن الأفعال تبطل بعضها بعضاً، فكل سببة لاحقة تبطل المسببة السابقة كلاً أو بقدر ما يوازنها من السببة على خلاف بينهم، وكذلك بالعكس كل سببة لاحقة تذهب السببة السابقة كلاً أو بما يوازنها، ويبقى الباقي سليماً عن المتأني في الطرفين. قال الطباطبائي: «ولازم القولين جميعاً أن

لا يكون عند الإنسان من أفعاله إلا نوع واحد حسنة أو سيئة لو كان عنده شيء منهما».

وقد رد عليهم مخالفوهم من الأشاعرة والإمامية وغيرها بعد اعترافهم بالتكفير - كما يأتي - بأن قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجُوا عَنَّا كَوْنَهُمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَن يَكْتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّا اللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ التوبة: ١٠٢، ظاهر في اختلاف الأعمال وبقائها إلى أن تلحقها توبة من الله.

وبأنه تعالى جرى في المجازاة على ما جرى عليه العقلاء في أمورهم، وهو احتساب كل من المحسنة والسببة على حدتها، وهذا هو المقبول في حساب الأعمال ومجازاتها حسب ما ثبت في كتب أعمال العباد يوم القيامة، ولولا ذلك لاستلزم حبط الأعمال كلها - بلا موازنة - كما قال به بعضهم: القلم بالعباد ﴿وَمَّا زَكَّيْكَ يَغْلَامَ الْبَغِيدِ﴾ فصلت: ٤٦.

نعم، المحسنة تكفر السيئة، كما قال: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ الأنفال: ٢٩، ﴿إِنْ تَجَسَّيْتُمْ كَبَّارُ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ النساء: ٣١، بل بعض الأعمال يذل السيئة حسنة، كما قال: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ الفرقان: ٧٠، ويبدو أن كلاماً من التكفير والتبديل يقع عقيب التوبة عن السيئة لا بمجرد عمل المحسنة، ولا ريب أن التوبة تحمي السيئات، لاحظ «ت. و ب» وللبحث حول الإحباط مجال واسع عند المتكلمين.

الخامس: فرع الطباطبائي مسألة الإحباط ومسألة

بالأعمال الدنيوية.

هـ - أن التعاطف بين الأعمال باطل، بخلاف التكفير ونحوه - أي التبديل - بحجة ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ الزلزال: ٧٨ وعندنا أنه لا مانع من بقاء كل آية على ظاهرها، وأن تكون معاملة الله مع العباد حسب مشيئته وحكمته، وحسب أحوال العباد على أنحاء بحسب تلك الأقوال الأربعة.

على أن هذه الأبحاث شغلت قسطاً كبيراً من مجادلات المتكلمين من دون جدوى لها في عمل العباد. والقرآن دائماً يوجه ويدعو إلى ما يقرب الناس من الطاعة ويبتعدهم عن المعصية، وهذه الأبحاث المهمة التي لا تنتهي إلى نتيجة صارمة ربما تحجب العباد بعد الاطلاع عليها عن الطاعة.

خامساً: بناء على اختلافهم في أعمال المرتد هل تسقط بمجرد الردة أو تبقى معلقة حتى الموت؟

اختلفت الفقهاء في حج المسلم إذا ارتد ثم أسلم، فقال مالك: يلزمه الحج لقوله: يسقط أعماله بمجرد الردة، فهو بعد الرجوع عن ردة إلى الإسلام كأنه لم يحج. وقال الشافعي القائل بالتعليق لا يلزمه الحج، لأن حجه السابق لم يسقط رأساً، واحتج بأن قوله تعالى في (٤) ﴿وَمَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُوتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ فيها شرطان لسقوط أعماله: الارتداد والموت كافراً، فاجتمع مطلق ومقيّد - أي الارتداد مطلق وقيد الموت كافراً - فنأخذ بالمقيّد. ولإسناد هذا الحكم إلى الآية مجال للنظر. سادساً: جاءت في جملة من الآيات حبط الأعمال

أعمال المرتد على مسألة أخرى كأصل لهم، اختلفوا فيها وهي - كما قال - البحث عن وقت الاستحقاق وموطنه، فقيل: إنه وقت العمل، وقيل: حين الموت، وقيل: الآخرة، وقيل: وقت العمل والموافاة، بمعنى أنه لو لم يدم على ما هو عليه حال العمل إلى حين الموت وموافاته لم يستحق ذلك، إلا أن يعلم الله ما يؤول إليه حاله ويستقر عليه، فيكتب ما يستحقه حال العمل.

ثم قال: «وقد استدل أصحاب كل قول بما يناسبه من الآيات، فإن فيها ما يناسب كلًا من هذه الأوقات بحسب الاطلاق، وربما استدل بوجود عقلية مملوكة».

ثم عالج المسألة بما اختاره في حبط الأعمال وجزائها، من سقوط أثرها في النفس وتحوّل النفس بها، كذلك تحوّل الإنسان بالطاعة والمعصية، وترتب الثواب والعقاب عليهما، كل ذلك مادام الحياة وانعدامها بالموت، فلازمها تعلّق ذلك كله حتى الموت ولا يتجزّ شيء منها حال الحياة، وله في هذا البحث كلام طويل، فلاحظ، وقد فرّع عليه أموراً:

١- أن في جميع تلك الأقوال في هذه المسألة انحرافاً من الحق لبنائهم البحث على غير ما ينبغي أن يُبنى عليه - وهو ما اختاره من أن معنى الحبط: سقوط أثر العمل في سعادة الإنسان، دون أصل العمل أو ثوابه.

٢- أن كلًا من الثواب والعقاب يلحق الإنسان من حيث الاستحقاق بمجرد العمل، لكنه قابل للتحوّل.

٣- أن حبط الأعمال مثل الاستحقاق لجزائها، يتحقّق عند العمل ويحتمّ عند الموت.

٤- أن الحبط كما يتعلّق بالأعمال الأخروية يتعلّق

في الدنيا والآخرة، فمن بعضهم أن حبطها في الدنيا: بقاء الذم واللعة عليهم، وفي الآخرة: كونها هباء منبثاً لا يثابون عليها، وخصوها بالأعمال الحسنة التي تصدر من الكفار بخلوص.

وعند الطباطبائي - كما سبق - أن الحبط: سقوط أثر العمل - سواء ما جاء تفرؤياً وعبادة أو غيرها - في سعادة الإنسان وشقاوته في الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْفَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَسُخِيبَتْهُ حَيَوةٌ طَيِّبَةٌ وَلَنُجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النحل: ٩٧، وقال: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى﴾ طه: ١٢٤، فكل من حياة طيبة ومعيشة ضنك من آثار أعماله الحسنة والسيئة في الدنيا، وكذلك الجزاء في الآخرة. قال: وقد جمع الجميع ودل على سبب هذه السعادة والشقاوة، قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ محمد: ١١.

وتفضل الله نظر في هذا التحليل الدقيق، وهو أن تفسير «الحبط» بطلان أثر الأعمال مع الكفر والارتداد، في سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة صحيح، ولكن تفسير السعادة في الدنيا بالحياة الزوجية التي يعيش الإنسان المؤمن فيها التور في أماله، دون الكافر الذي يفقدها لفقدان صلته بالله الذي يدخل البهجة إلى قلبه والسعادة عند حزنه، والاكتفاء عند حبه، ليس دقيقاً، فإن ذلك قد يحقق للإنسان الشعور بالسعادة والطمأنينة من حيث تأثير الإيمان في ذلك، كما هو مدلول الآيات التي استشهد بها.

ولكن الظاهر من الأعمال في هذه الآية أي: ﴿وَمَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ قَبِيحٌ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ الأعمال التي يستحق بها الإنسان العناية من الله بما يعطي عباده المؤمنين النتائج الإيجابية في أعمالهم الحسنة، وإن لم يتقربوا بها إليه، بل كان جارية على حسب الخطأ الإيماني الذي تتحرك فيه حياته من خلال انتبائه إلى رسالات الله - إلى أن قال بعد كلام طويل -:

فليست السعادة التي يطلبها الإنسان شيئاً يعيشه في حياته الداخلية من موقع الثقة التي يفرضها الإيمان، بل هو شيء يحصل عليه من خلال عطاء الله له، لأن الله يعطي الثواب في الدنيا كما في الآخرة، وسيُنزل العذاب في الدنيا كما يُنزل في الآخرة، وهذا هو جو الآية، والله العالم.

ونقول: إن العلامة فسر الآية على ما يقتضيه ذوقه الفلسفي من أن كلاً من السعادة والشقاوة في الدنيا والآخرة ناشئ عن باطن الإنسان وشاكلته الروحية، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ يَتِمَّلُ عَلَى شَاكِلِيهِ﴾ الإسراء: ٨٤، وله وللفلاسفة الإسلاميين نظرة خاصة في الحياة النفسانية الأخروية، وأنها بنفسها ناز أو جنة للفريقين. سابقاً: في بعض الآيات اختلاف في القراءة، مثل قراءة أبي السّال (حَبَطَ) بفتح الباء في جميع الآيات، وقراءة بعضهم بدل (لِيَحْبُطَنَّ) معلوماً: في (١١): (لِيَحْبُطَنَّ) بجهولاً، (لِيَحْبُطَنَّ) بنون المستكلم من باب «الإفعال»، والأول مرجعه إلى اختلاف اللهجات، والساني إلى التشويق النحوي لبعض القراء، دون اللهجات، لاحظ المدخل بحث القراءات.

بشأن المنافقين ، أو المرتدين ، أو الكفار ، وواحدة وهي (١٢) في العَصاة ، وكلّهم كانوا مخاطبين للقرآن بالمدينة.

ثامناً: من هذه الآيات الست عشرة: خمس مكّيّة ، وكلّها بشأن المشركين أو الكفار ، وهم المخاطبون للقرآن بمكّة ، وهي (٢، ٣، ٧، ١٠، ١١) ، والباقي مدنيّة ، وأكثره





مرکز تحقیقات کلام و علوم اسلامی

ح ب ك

الحُبْك

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكيّة

النُّصُوص اللُّغَوِيَّة

واللَّبَكَة: اللقمة من الثريد ونحوه. (٣: ٦٦)

ابن المبارك: جعلت سيواني في حُبْكِي، أي في حُبْرِي.

أبو عمرو والشَّيبَانِي: الحُبْك: العمل، تقول للرجل الطَّرِيف: ما حُبِكْتَ مثله قطّ. (١: ١٩٠)

الفَرَّاء: الحُبْك: تكسّر كل شيء كالزملة إذا مرّت بها الريح الساكنة، والماء القاتم إذا مرّت به الريح، والدَّرْع درع الحديد لها حُبْك أيضًا، والشَّرفة المتعددة تكسّرُها حُبْك، وواحد الحُبْك: حَبَاك، وحَيَكَة. (٣: ٨٢)

أبو زَيْد: يقال: حَبَكْتُهُ بالسيف حَبْكًا، إذا ضربته به.

ابن الأعرابي: كل شيء أحكته وأحسنّت عمله فقد احتبكتّه. (المجوهري ٤: ١٥٧٨)

حَبَكه بالسيف يحبكه ويحبكه حَبْكًا، ضرب عنقه. (ابن سيده ٣: ٤٩)

الخليل: حَبَكْتُهُ بالسيف حَبْكًا: وهو ضرب في اللحم دون العظم.

ويقال: هو يحبوك العَجُزَ والمُتَن، إذا كان فيه استواء مع ارتفاع. [ثم استشهد بشعر]

والحَبَاك: رباط الحظيرة بقصات تُعرَض ثم تُشدّ، كما تُحبك عروش الكُرُم بالحبال.

واحتبكتُ إزارِي: شدّدته.

والحَبِيكَة: كلُّ طريقة في الشَّعر، وكلّ طريقة في الرَّمْل تحبكه الرِّياح إذا جَرَتْ عليه، ويُرَى نحو ذلك في البيض من الحديد. [ثم استشهد بشعر]

والحُبْك: جماعة الحبيك، ويقال: كذلك خلقة وجه السماء.

ويقال: «ما طعمنا عنده حَبَكَة ولا لَبَكَة»، ويقال: عَبَكَة، فالعَبَكَة والحَبَكَة معًا: الحبّة من السويق،

أبو عبيد: في حديث الدجال: «رأسه حُبْك». يقال: هي الطرائق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ الذاريات: ٧. (١: ٤٥٣)

روي عن عائشة: «أنتها كانت تحتك تحت دِرْعها في الصلاة». قال الأصمعي: «الاحتباك: الاحتباء لم يعرف إلا هذا».

وليس له «الاحتباء» هاهنا معنى، ولكن الاحتباك: شد الإزار وإحكامه، أراد أنها كانت لاتصلي إلا مؤتزرة، وكل شيء أحكمت وأحسنّت عمله فقد احتبكتته. ويقال للذابة إذا كان شديد الخلق: محبوك.

(الأزهري ٤: ١٠٩)

شبر: دابة محبوكة، إذا كانت مُدْبِجَةً الخلق.

(الأزهري ٤: ١٠٨)

الحبيكة: الحُجْزَة، ومنها أخذ الاحتباك بالياء، وهو شد الإزار. (الأزهري ٤: ١٠٩)

المُجْبَد: المحبوك: الذي فيه طرائق، واحدها: حَبَاك، والجماعة: حَبْك. يقال لطرائق الماء: حُبْك، وكذلك الطرائق التي على جناح الطائر، ومن ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾.

(٢٩: ١)

الرَّجَاج: أهل اللغة يقولون: ذات الحُبْك: ذات الطرائق الحسنة، والمحبوك في اللغة: مأجيد عمله، وكل ما تراه من الطرائق في الماء وفي الرمل إذا أصابته الرّيح فهو حُبْك، وواحدها: حَبَاك، مثل: مثال ومُثَل، وتكون واحدها أيضاً: حبيكة، مثل: طريقة وطُرُق. (٥: ٥٢) ابن دريد: والمحبك: مصدر حبكه يحبكه حبكًا.

وهو أثر حُسن الصنعة في الشيء واستوائها، وفُرس محبوك الظَّهر، إذا استبان فيه الصُّقال وحُسن الصنعة.

والحبياك: أن تجتمع خشب كالخطيرة ثم يُشدّ في وسطه بحبل يجمعه، فذلك الحبل: الحبياك. وتحبكت المرأة بنطاقها، إذا شدته في وسطها.

وكذلك تحبكت الرجل بشيابه، إذا تلبّب بها.

واحتبكت إزاري، إذا شدته عليك.

وحبكه بالسيف يحبكه ويحبكه، إذا ضربه على وسطه.

وقال قوم من أهل اللغة: بل حبكه بالسيف، إذا

قطع اللحم دون العظم، وكذلك حبك عروش الكرم، إذا قطعها.

والحبيكة: كلّ طريقة من خُصَل الشَّعر. وكذلك

جاء في صفة الدجال: «إِنَّ شَعْرَهُ حُبْك»، والله أعلم.

وطرائق آثار الرّيح في الرمل: الحبائك.

وحُبْك بيضة الحديد: الطرائق التي تراها فيه.

وكذلك حُبْك الماء، إذا جرت عليه الرّيح. (١: ٢٢٧)

والحبيكة: الخط على جناح الحمام يخالف لونه.

(٣: ٣٠١)

الأزهري: فرس محبوك الكفل، أي مُدْبِجُهُ. [تم]

استشهد بشعر]

[و] السدي رواه أبو عبيد عن الأصمعي في

«الاحتباك» أنه الاحتباء غلط، والصواب: الاحتباك

بالياء. يقال: احتباك يحتك احتياكًا، وتحبوك بتويه، إذا

احتبى به، هكذا رواه ابن السكيت وغيره عن الأصمعي

بالياء.

والذي يسبق إلى وهي أن أباعيند كتب هذا الحرف
عن الأصمعي بالياء، فزل في النقط وتوهمه باء، والعالم
وإن كان غاية في الضبط والإتقان فإنه لا يكاد يغلو من
زلة.

[وقيل:] التحريك: التوثيق، وقد حُبِكَتُ المُفْعَلَةُ،
أي وثقتها. [ثم نقل كلام الليث^(١) وقال:]

ولم أسمع حَبَكَة بمعنى «عَبَكَة» لغير الليث، وقد
طلبته في باب العين والماء لأبي تراب فلم أجده،
 والمعروف: «ما في تحيه عَبَكَة ولا عَبَكَة» أي لَطَخَ من
السَّمْنِ أو الزَّيْتِ، من عَبَقَ به وَعَبِكَ به، أي لصق به.

(١٠٨: ١١٠)

الصَّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

وحَبَكَةُ الثَّوبِ، وجبأكه: كِفَافُهُ.

وجاد ما حَبَكَ الناسج الثوب.

والحَبَك: اللثيم.

والحُبُك: الشديد. وحَبَكْتُهُ بالشَّوْش، والحَبُكْل، أي

شدته. وحَبَكْتُهُ في البيع وحَبَكْنِي، أي رادني.

وحَبَكَ بها وحَبَجَ، أي حَضَرَطَ.

والحَبَكَة: القارورة الضيقة الفم، وجمعها: حُبُك.

وجبأك الحَمَامَة: السَّوَادَ الَّذِي قَدْ جَازَ مَافُوقَ

الْجَنَاحَيْنِ.

وجبأك اللَّبَدَ: الحَيُوطَ السُّودَ الَّتِي تُخَاطُ بِهَا أَطْرَافُهُ.

(٣٨٥: ٢)

ابن سيده: الحَبَك: الشَّد. واحْبَكْ بِكَ بِأَزَارِهِ: احْبَثِي

بِهِ وَشَدَّهُ إِلَى بَدَنِهِ.

والحَبَكَة، أن تُزْجِي من أَثْنَاءِ حُجْرَتِكَ مَنْ بَيْنَ

يَدَيْكَ، لِتَعْمِلَ فِيهِ الشَّيْءَ، مَا كَانَ. وقيل: هي الحُجْرَة
بعينها. وَتَحَبَّكَ: شَدَّ حُجْرَتَهُ، وَتَحَبَّكَتِ الْمَرْأَةُ نَظَافَتَهَا:
شَدَدَتْهُ فِي وَسْطِهَا.

والحُبَكَة: الحَبْلُ يُشَدُّ بِهِ عَلَى الْوَسْطِ.

والحِبَاك: أَنْ يُجْمَعَ خَشَبٌ كَالْحَظِيرَةِ، ثُمَّ يُشَدُّ فِي

وَسْطِهِ بِحَبْلٍ يَجْمَعُهُ.

والحُبَكَة والحِبَاك: الْقِدَّةُ الَّتِي تَضُمُّ الرَّأْسَ إِلَى

الْفَرَاضِيفِ مِنَ الْقَتَبِ وَالرَّحْلِ. وقد تَقَدَّمَا بِالْثَوْنِ عَنْ

«أَبِي عُبَيْدَةَ» وَأَرَاهُ مِنْهُ سَهْوًا.

والْجَمْعُ: حَبَكٌ وَحَبَكٌ، فَعَبَكٌ: جَمْعُ حُبَكَة، وَحَبَكٌ:

جَمْعُ حِبَاك.

وَحَبَكُ الرَّمْلِ: حُرُوفُهُ وَأَسْنَادُهُ، وَاحِدُهَا: حِبَاكُ،

وَكَذَلِكَ حَبَكُ الْمَاءِ وَالشَّعْرِ الْجَمْعُ الْمُتَكَثِّرُ.

وَالْحَبِيكَة: كُلُّ طَرِيقَةٍ مِنْ خُصَلِ الشَّعْرِ، أَوِ الْبَيْضَةِ؛

وَالْجَمْعُ: حَبِيكٌ وَحَبَائِكُ وَحَبَكٌ، كَسْفِينَةٍ وَسَفِينِ

وَسَفَانَيْنِ وَسُفُنٍ.

وَحَبَكُ السَّمَاءِ: طَرَائِقُهَا، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالسَّمَاءِ

ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ الذَّارِيَاتِ: ٧، أَهْلُ اللَّغَةِ يَقُولُونَ: إِنَّهَا

ذَاتُ الطَّرَائِقِ الْحَسَنَةِ، وَجَاءَ فِي التَّفْسِيرِ: أَنَّهَا ذَاتُ

الْحَلَقِ الْحَسَنِ، وَالْوَاحِدُ كَالْوَاحِدِ.

وَفَرَسٌ مَحْبُوكٌ الْمَتْنِ وَالْعَجْزُ: فِيهِ اسْتَوَاءٌ مَعَ ارْتِفَاعٍ.

وَجَادَ مَا حَبَكَهُ، إِذَا أَجَادَ نَشِجَتَهُ.

وَحَبَكَ الثَّوْبَ وَغَيْرَهُ، يَحْبِكُهُ وَيَحْبِكُهُ حَبَكًا،

وَاحْتَبَكَهُ، كَلَاهَا: حَسَّنَ أَثَرِ الصَّنْعَةِ فِيهِ.

وَتَوْبٌ حَبِيكٌ: مَحْبُوكٌ، وَكَذَلِكَ الْوَتَرُ.

(١) قد سبق عن الخليل.

وحَبِكَ بالسَّيف: ضربه على وسطه، وقيل: هو إذا قطع اللحم فوق العظم.

وحَبِكَ عُروش الكُرْم: قطعها. والحَبِكَ والحَبَكَة جميعاً: الأصل من أصول الكُرْم.

والحَبَكَة: الحَبَة من السويق، يقال: «ماذَقْنَا عِنْدَهُ حَبَكَةً»، ويقال: حَبَكَة. (٤٨: ٣)

حَبِكَ الثَّوبَ يَحْبِكُهُ حَبِكًا، وحَبِكَ واحْبَكُهُ: نسي طرفه وخاطه. وحَبَاكَ الثَّوبَ: مائتي وخيط من أطرافه.

[واستشهد بالشعر ٣ مرّات] (الإفصاح ١: ٣٨٢) الرَّاحِبُ: ... وأصله [الحَبِك] من قولهم: يعبر عبوك

الْقَرْيَ، أي مُحَكَّهُ، والاحتباك: شدّ الإزار. (١: ٦)

الرَّمَحُشْرِيّ: وللرَّجَمِ من الماء والرَّمَلِ حَبِكٌ وحَبَاكٌ وحَبِكٌ، أي طرائق الواحد: حبيكة وحَبَاكٌ وما أحسن ما حَبَكْتَهَا الرِّيحُ!

وكساء حَبِكٌ: مخطّط، وكأنَّ حَطَّهُ وَشَىءٌ عُبُوكَ، وذَهَبٌ مَسْبُوكٌ، وللشَّعرِ الجَمْعُ: حَبِكٌ.

وما أملح حَبَاكَ هذه الحَمَامَة، وهو المخطَّ الأسود على جناحها.

وجوّد حَبَاكَ الثَّوبَ، أي كَفَّافَهُ، وحَبَكْتُ الثَّوبَ: كَفَفْتُهُ، وحَبَكْتُ الحَبْلَ: شَدَدْتُهُ.

وبناء حَبِكٌ: موثِقٌ. وحَبَكْتُ العُقْدَةَ: وثَّقْتُهَا. وفرَسَ مَبُوكَ القَرَا.

واحتبك بالإزار: احْتَرَمَ بِهِ. وهم في أُمِّ حَبَوَكَرَى، وهي الدَّاهِيَة، سمّيت لشِدَّتِهَا وقُوَّتِهَا، والزَّاء مضمومة إلى حروف «حَبِك». وتقول:

«وقموا في أُمِّ حَبَوَكَرَى، فلم يُحَبُّوا كَرَى»، [واستشهد

بالشعر ٣ مرّات] (أساس البلاغة: ٧٢)

الْقَيُّومِيّ: احتبك، بمعنى احتبى. وقيل: الاحتباك شدّ الإزار، ومنه «كانت عائشة رضي الله عنها في الصلاة تحتك بإزار فوق القميص». (١: ١١٩)

الغَيُورُزُ إبَّادِيّ: (الحَبِكُ): الشدّ والإحكام، وتحسين أثر الصنعة في الثوب يَحْبِكُهُ وَيَحْبِكُهُ كاحْبَكُهُ، فهو حَبِيكٌ ومَحْبُوكٌ، والقطع، وضرب العنق.

واحتبك بإزاره: احتبى. والحَبَكَة بالضمّ: الحَبْرَة.

وتَحْبَكُ: شدّها أو تَلَبَّتْ بِنْيَابِهَا، والمرأة بيطاقها: تَطَقَّتْ، والحَبْلُ: يُشَدُّ بِهِ عَلَى الْوَسْطِ، وَالْقِدَّةُ الَّتِي تُضَمُّ

الرَّأْسَ إِلَى الْفَرَاضِيفِ مِنَ الْقَتَبِ كالحَبَاكِ ككتاب، الجمع كَصَرَدٍ وَكُتِبَ.

وحَبِكُ الرَّمْلِ يَضْمَتَيْنِ: حروفه: الواحدة ككتاب، ومن الماء والشَّعرِ: الجَمْعُ الْمُتَكَثِّرُ مِنْهَا، ومن السَّهَاءِ:

طرائق التَّجُومِ، والحَبِيكة: واحدتها، والطَّرِيقَةُ، من خُصِّلَ الشَّعْرُ أَوْ الْبَيْضَةُ، الجمع: حَبِيكٌ وحَبَاكٌ وحَبِكٌ.

والحَبَكَة مَحْرَكَةٌ: الأصل من أصول الكُرْم كالحَبِكِ وليس بتصحييف، والحَبَكَة من السويق، لُغَةٌ فِي «الْعَبَكَة».

والحَبِكُ كَحَدَبَ: اللَّثِيمُ، وَكَمُثَلٌ: الشَّدِيدُ. وحَبِكَ بِهَا: حَبَقَ، وَفَلَانًا فِي الْبَيْعِ: رَادَّهُ، وَالثَّوبَ:

أَجَادَ نَسَجَتَهُ. وحَبَاكَ الحَمَامَ: سَوَادَ مَا فَوْقَ جَنَاحَيْهِ.

والمَبُوكُ: الْفَرَسُ الْقَوِيُّ. والتَّحْبِيكُ: التَّوْثِيقُ وَالتَّخْطِيطُ.

وفي صفة الدَّجَالِ عُبُوكُ الشَّعْرِ، أي مُجَعَّدُهُ، وَيُرْوَى

حَبْكُ بِمَاءٍ.

(٣: ٣٠٧)

الْعَدْنَانِي: الْحَبْكُ الْقَصَصِي لِاحْتِيَاكَةِ الْقَصَصِيَّةِ.

ويقولون: الْحَبْكَةُ الْقَصَصِيَّةُ فِي هَذِهِ الْمَسْرُوحِيَّةِ جَيِّدَةٌ، وَالصَّوَابُ: الْحَبْكُ الْقَصَصِي...جَيِّدٌ، اعْتِدَادًا عَلَى الصَّاحِ، وَالْخِتَارِ، وَاللَّسَانِ، وَالْقَامُوسِ، وَالنَّجَاحِ، وَالْمَدِّ، وَمَحِيطِ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبِ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنِ، وَالْوَسِيطِ. وَالْحَبْكُ فِيهَا جَمِيعُهَا: مَصْدَرٌ مِنَ الْفَعْلِ: حَبَكَ الْحَائِكُ الثَّوبَ يَحْكُهُ أَوْ يَحْكِيهِ حَبْكًا: أَجَادَ نَسْجَهُ. وَهَذَا يَجْمَلُ اسْتِعْمَالَ الْحَبْكِ الْقَصَصِي هُنَا بِمَازِيًا.

أَمَّا الْحَبْكَةُ فَهِيَ الْحَبْلُ يُشَدُّ بِهِ عَلَى الْوَسْطِ: اللَّسَانُ، وَالْقَامُوسُ، وَالنَّجَاحُ، وَالْمَدِّ، وَمَحِيطِ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبِ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنِ، وَالْوَسِيطِ.

وَمِنْ مَعَانِي الْحَبْكَةِ أَيْضًا:

١- مَكَانُ التَّكَّةِ مِنَ السَّرَاوِيلِ.

٢- الْقَارُورَةُ الضَّيْقَةُ الْقَمِّ.

٣- أَنْ تُرْخِي مِنْ مَحْفَدِ الْإِزَارِ طَرَفًا لِتَحْمِلَ بِهِ مَائِشَاءً.

وَيَجْمَعُ الْحَبْكَةُ عَلَى حَبْكٍ. (١٤٣)

مَحْمُودُ شَيْتٍ: حَبْكُ الْقَائِدِ الْخَطَّةِ: أَحْكَمُ إِعْدَادِهَا، وَالْمَوْضِعُ الدِّفَاعِي: أَحْكَمُ تَنْظِيمِهِ.

الْحَبَاكُ: مَلَاحِيِ الْجُنُودِ لِلِاسْتِرَاحَةِ، أَثْنَاءَ التَّدْرِيبِ الْإِجْمَاعِيِّ وَالْحَرْبِ، وَمَلَاحِيِ الْعَسْكَرِيِّينَ عَلَى النَّهْرِ أَوْ الْبَحْرِ الْمَبْنِيَةِ مِنَ الْقَصَبِ وَالْخُوصِ.

الْمَحْبُوكُ: يُقَالُ: حَبَسَ تَحْبُوكًا: قَوِيَ شَدِيدًا. (١: ١٦٨)

الْمُضْطَفَرِّي: إِنَّ حَقِيقَةَ مَعْنَى هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ

الْمَفْهُومُ الْمُرَكَّبُ مِنَ الْإِحْكَامِ وَالْإِمْتِدَادِ، كَالطَّرَائِقِ الْمُنَظَّمَةِ، وَالسُّبُلِ الْمُسْتَقِيمَةِ الْحِكْمَةِ، وَشَدَّ مَايُمْتَدُّ، وَإِحْكَامُ النَّسْجِ فِي جِهَةِ مَمْتَدَّةٍ، وَأَمَّا هَذَا، وَلَا يَمَعِدُ أَنْ يَكُونَ لَفْظُ الْحَبْكِ إِشَارَةً إِلَى مَسِيرِ الْكَوَاكِبِ وَأَفْلَاكِ السِّيَّارَاتِ الْمُنَظَّمَةِ وَدَوَائِرِ التَّجُومِ الْمَسْرُوبَةِ، بِمَعْنَى لَا يَمَعِدُ لَهَا اخْتِلَافٌ وَلَا يَمَعِدُهَا الْإِنْخِرَافُ، ﴿وَكُلُّ فِي قَلْبِكَ يَسْتَحْوَ﴾.

وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ: مَطْلَقُ الْمَسَالِكِ وَالطَّرِيقِ وَالْإِمْتِدَادَاتِ، فِي جِهَةِ مَسِيرِ الْكَوَاكِبِ وَمَسِيرِ أَنْوَارِهَا، وَجَرِيَانِ الْجَاهِزَةِ وَالذَّافَةِ وَغَيْرِهَا. (٢: ١٦٩)

النُّصُوصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

وَالشَّيْءُ ذَاتُ الْحَبْكِ. الذَّارِيَاتُ: ٧

الْإِمَامُ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْحُسْنُ وَالزَّيْنَةُ.

مِثْلُهُ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ، وَجُهَادٌ، وَقَتَادَةُ.

(الْمَأْوِزِيُّ ٥: ٣٦٢)

ابْنُ عَبَّاسٍ: ذَاتُ الْحُسْنِ وَالْجَمَالِ وَالْإِسْتَوَاءِ

وَالطَّرِيقِ. (٤٤١)

ذَاتُ الْخَلْقِ الْحَسَنِ.

مِثْلُهُ قَتَادَةُ وَالزَّبِيحُ. (الطَّبْرِيُّ ٢٦: ١٨٩، ١٩٠)

حُسْنُهَا وَاسْتَوَائُهَا.

نَحْوُهُ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ. (الطَّبْرِيُّ ٢٦: ١٨٩)

سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ: ذَاتُ الزَّيْنَةِ.

مِثْلُهُ الضَّحَّاكُ. (الطَّبْرِيُّ ٢٦: ١٨٩، ١٩٠)

مُجَاهِدٌ: الْمُتَّعِنُ الْبَيَانِ. (الطَّبْرِيُّ ٢٦: ١٩٠)

عِكْرَمَةُ: ذَاتُ الْخَلْقِ الْحَسَنِ، أَلَمْ تَرِ إِلَى النَّجَاحِ إِذَا

نسج الثوب قال: ما أحسن ما حَبَكه. (الطَّبْرِيّ ٢٦: ١٩٠)
الضَّحَاكُ: أي ذات الطَّرَائِقِ الحسنة. لكنّا لا نرى
تلك الحَبَكِ لبعدها عنّا.

مثله الحسن. (الطَّبْرِيّ ٥: ١٥٣)

الحسَنُ: حُبِكَتْ بالخلق الحسن، حُبِكَتْ بالنجوم.

(الطَّبْرِيّ ٢٦: ١٨٩)

قَتَادَةُ: ذات الخلق الشَّدِيد. (الواحدِيّ ٤: ١٧٤)

نحوه أبو صالح. (الماوِزْدِيّ ٥: ٣٦٢)

الشَّدِيّ: ذات الجبال والبهائم، والحسن والاستواء.

(٤٤٤)

الكَلْبِيّ: ذات الطَّرَائِقِ.

مثله مُقَاتِل. (الواحدِيّ ٤: ١٧٤)

ابن زَيْد: الشَّدَّة، حُبِكَتْ: شُدَّتْ، ﴿وَبَيْنَا فَوْقَكُمْ

سَبْعًا سِدَادًا﴾ التَّبَا: ١٢. (الطَّبْرِيّ ٢٦: ١٩٠)

الإمام الرُّضَا عليه السلام: [في حديث:] هي [السَّهَاءُ]

محبوكة إلى الأرض وشبك بين أصابعه.

فقلت: كيف تكون محبوكة إلى الأرض. والله يقول:

﴿رَفَعَ السَّمَاءَ وَيَغْيِرُ عَمَدَ ثَرْوَتَهَا﴾ فقال: سبحان الله!

أليس الله يقول: ﴿يَغْيِرُ عَمَدَ ثَرْوَتَهَا﴾؟ فقلت: بلى، فقال:

ثمَّ عَمَدَ ولكن لا ترونها.

قلت: كيف ذلك جعلني الله فداك، فبسط كفه

اليسرى ثمَّ وضع اليمنى عليها، فقال: هذه أرض الدنيا

والسَّهَاءُ الدنيا عليها، فوقها قَبَّة...^(١) (الْقُتَيْبِيُّ ٢: ٣٢٨)

ابن جَنِّي: طرائق النيم ونحو هذا.

(ابن عَطِيَّة ٥: ١٧٢)

أبو عُبَيْدَةَ: الطَّرَائِقُ، ومنها سَبِي حَبَاكِ الحسائط:

الإطار، وحَبَاكِ الحَبَام: طرائق على جناحيه، وطرائق
الماء: حَبَكه. [تمَّ استشهد بشعر]

(ابن دُرَيْد ١: ٢٢٧)

نحوه الأخفش. (الماوِزْدِيّ ٥: ٣٦٢)

الطَّبْرِيّ: والسَّهَاءُ ذات الخلق الحسن. وعنى بقوله:

﴿ذَاتِ الْحُبَكِ﴾ ذات الطَّرَائِقِ. وتكسير كلِّ شيء:

حَبَكه، وهو جمع حَبَاكِ وحبيكة، يقال لتكسير الشَّعْرَة

المجعدة: حَبَك، وللمرْملة إذا مرَّت بها الرِّيح الساكنة، والماء

القائم، والدَّرْع من الحديد لها، حَبَك. [تمَّ استشهد

بشعر]

(الماوِزْدِيّ: الصَّفَاقَة، قاله خفيف. (٥: ٣٦٢)

الطُّوسِيّ: أي ذات حسن الطَّرَائِقِ، وحَبَكِ الماء:

طرائقه. [تمَّ استشهد بشعر]

وتَحَبَّكَتِ المرأة بَطَاقِهَا، إذا شَدَّتْه في وسطها؛ وذلك

زينة لها، وحَبَكِ السَّيْفِ، إذا قطع اللحم دون العظم.

(٩: ٣٨٠)

نحوه الشَّيْرِيّ. (٦: ٢٨)

الواحدِيّ: ذات الخلق الحسن المستوي. (٤: ١٧٤)

الوَاحِب: هي ذات الطَّرَائِقِ، فمن النَّاسِ من تصوّر

منها الطَّرَائِقِ المحسوسة بالنجوم والمَجَرَّة، ومنهم من

اعتبر ذلك بما فيه من الطَّرَائِقِ المعقولة المدركة بالبصيرة،

وإلى ذلك أشار بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ

قِيَامًا﴾ الآية، ١٩١: آل عمران. (١٠٦)

الرَّمْخَشَرِيّ: عن الحسن: حَبَكها: نجومها، والمعنى

أَنَّمَا تُرِيْنَهَا، كما تُرِيْنُ المَوْسَى طرائق الوحي.

(١) الحديث طويل أغفنا منه موضع الحاجة.

وقيل: حُبُّكها: صفاتها وإحكامها، من قولهم: فَرَسَ محبوك المعاقم، أي محكمها.

وإذا أجاد الحائك الحياكة قالوا: ما أحسن حُبُّكها! وهو جمع حياك كمثل ومثل، أو حبيكة كطريقة وطُرُق. وقرئ (الحُبُّك) بوزن القُفْل، و(الحِبُّك) بوزن السِّلْك، و(الحَبِّك) بوزن الجَبَل، و(الحَبِّك) بوزن البَرْق، و(الحَبِّك) بوزن الثَّعْم، و(الحَبِّك) بوزن الإِبِل، (١٤:٤) ابن عَطِيَّة: [نقل المعاني اللغوية وأضاف:]

قال منذر بن سعيد: إنَّ في السَّاءِ في تألَّق جرهما هي هكذا لها حُبُّك، وذلك لجودة خلقتها واتقان صنعتها. [ثم استشهد بقول ابن عباس وسعيد بن جبَّير والحسن، ثم قال:]

وواحد الحُبُّك: حَبَّاك، ويقال للصفيرة التي يشدها حظار القصب ونحوه - وهي مستطيلة تنح في ترجيب الفرسات المصطفة -: حَبَّاك. وقد يكون واحد الحُبُّك: حبيكة. [ثم استشهد بشعر]

وقرأ جمهور النَّاس: (الحُبُّك) بضمَّ الحاء والباء. وقرأ الحسن بن أبي الحسن وأبو مالك الغفاري بضمَّ الحاء وسكون الباء تخفيفاً، وهي لغة بني تميم كُرَّشَل في رُسَل، وهي قراءة أبي حَيَّوَة وأبي السَّهَل.

وقرأ الحسن أيضاً وأبو مالك الغفاري: (الحِبِّك) بكسر الحاء والباء، على أنها لغة كإبل وإطل.

وقرأ الحسن أيضاً (الحَبِّك) بكسر الحاء وسكون الباء، كما قالوا على جهة التخفيف: إنل وإطل، يسكون الباء والطاء.

وقرأ ابن عباس: (الحَبِّك) بفتح الحاء والباء، وقرأ

الحسن أيضاً فيما روي عنه: (الحَبِّك) بكسر الحاء وضمَّ الباء، وهي لغة شاذة غير متوجَّهة، وكأنَّه أراد كسرهما ثمَّ توجَّه (الحَبِّك) قراءة الضَّم بعد أن كسر الحاء فضمَّ الباء، وهذا على تداخل اللُّغات وليس في كلام العرب هذا البناء.

وقرأ عِكْرَمَة: (الحَبِّك) بضمَّ الحاء وفتح الباء، جمع حبكة، وهذه كلُّها لغات والمعنى ما ذكرنا.

والفرس المحبوك: الشديد الخيلعة الذي له حُبُّك في مواضع من منابت شعره، وذلك دليل على حسن بُنيته. (١٧٢:٥)

الفَخْر الرَّاظِي: قيل: الطَّرَاق، وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد: طرائق الكواكب وممرَّاتها، كما يقال في الحباب.

ويحتمل أن يكون المراد: ما في السَّاء من الأشكال بسبب النجوم، فإنَّ في سمِّ كواكبها طريق التَّنين والعُرب والتَّسر الذي يقول به أصحاب الصُّور، ومنطقة الجوزاء، وغير ذلك كالطَّرَاق؛ وعلى هذا فالمراد به: السَّاء المزينة بزينة الكواكب، ومثله قوله تعالى ﴿وَالسَّاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ البروج: ١. وقيل: حُبُّكها: صفاتها، يقال في القُوب الصَّفِيق: حسن الحُبُّك؛ وعلى هذا فهو كقوله تعالى: ﴿وَالسَّاءِ ذَاتِ الرُّجُجِ﴾ الطَّارِق: ١١، لشدَّتها وقوَّتها. (١٩٧:٢٨)

الْيَيْضَاوِي: ذات الطَّرَاق، والمراد: إمَّا الطَّرَاق المحسوسة التي هي مسير الكواكب، أو المعقولة التي تسلكها النُّظَّار ويتوصَّل بها إلى المعارف. [ثمَّ أدام نحو الرَّمَحْشَرِي] (٤١٩:٢)

نحوه أبو الشعود (١: ١٣٤)، وطلطاوي (٢٣: ١١٣).
 أبو حيان: [ذكر الأقوال في معاني (ذات الحُبك)
 والقراءات فيها نحو ابن عطية وأضاف]:
 والأحسن عندي أن تكون مما أتبع فيه حركة الحاء
 لحركة (ذات) في الكسرة. ولم يُعتد باللام الساكنة، لأنَّ
 الساكن حاجز غير حصين. (٨: ١٣٤)
 نحوه الألويسي. (٢٧: ٤)

ابن كثير: [نقل الأقوال ثم قال:]

وكلُّ هذه الأقوال ترجع إلى شيء واحد وهو
 الحُسْن والبهاء، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما: فإنَّها
 من حسنها مرتفعة شفاقة صفيقة، شديدة البناء متسعة
 الأرجاء أنيقة البهاء، مُكَلَّلَةٌ بالنجوم الثوابت،
 والسيارات موشحة بالشمس والقمر، والكواكب
 الزاهرات. (٦: ٤١٥)

سَيِّد قُطَيْب: يُقسم بالسَّماء المنسَّقة المصنَّعة
 التركيب، كتشبيق الزُّرد المتشابه المتداخل الحلقات.
 وقد تكون هذه إحدى هيئات السَّحب في السَّماء حين
 تكون موشاة كالزُّرد، مُجَمَّدة تجلَّد الماء والزَّمَل إذا
 ضربته الرِّيح. وقد يكون هذا وضعاً دائماً لتركيب
 الأفلاك ومداراتها المتشابهة المتناسقة. (٦: ٣٣٧٥)

مَغْنِيَّة: في تفسيرها أقوال، أرجحها: أَنَّهُ المخلَق
 الحَسَن، بفتح الحاء، أي إنَّ في خلق السَّماء إحكاماً
 وظاماً وزينة وبهالاً. (٧: ١٤٣)

الطَّبَّاطِبَائِي: (الحُبك) بمعنى الحُسْن والزينة،
 وبمعنى المخلَق المستوي، ويأتي جملاً لهيئة أو حِباك،
 بمعنى الطَّرِيقَة، كالطَّرائِق الَّتِي تظهر على الماء إذا تَنَقَّى
 وتكسَّر من مرور الرِّياح عليه.

والمعنى على الأوَّل: أقسم بالسَّماء ذات الحُسْن
 والزينة، قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ
 الْكُوَاكِبِ﴾ الصَّافَات: ٦، وعلى الثاني: أقسم بالسَّماء
 ذات المخلَق المستوي، نظير قوله: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا
 بِأَيْدٍ﴾ الذَّارِيَات: ٤٧، وعلى الثالث: أقسم بالسَّماء
 ذات الطَّرائِق، نظير قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ
 طَرَائِقٍ﴾ الْمُؤْمِنُونَ: ١٧.

ولعلَّ المعنى الثالث أظهر لمناسبة لجواب القسم
 الَّذِي هو اختلاف النَّاس وتشتَّت طرائقهم، كما أنَّ
 الأقسام السابقة: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا﴾ الذَّارِيَات: ١،
 كانت مشتركة في معنى الجري والسير مناسبة لجوابها
 ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ﴾ الذَّارِيَات: ٥، المتضمن لمعنى
 الرجوع إلى الله، والسير إليه. (١٨: ٣٦٦)

مكارم الشيرازي: [نقل معانيها اللغوية ثم قال:]
 وأما تطبيق هذا المعنى على السَّماء ووصفها بها
 ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ هو إمَّا لنجومها ذات الجامع
 المختلفة وصورها الفلكية «تطلق على مجموعات النجوم
 الثابتة الَّتِي لها شكل خاصٌّ بالصَّورة الفلكية» وإمَّا
 للأمواج الجميلة الَّتِي ترسم في السَّحب، وقد تكون
 جميلة إلى درجة بحيث تعشق العين فيها لفترة طويلة.

أو لجمراتها العظيمة الَّتِي تبدو وكأنَّها تجايد الشَّمَر
 على صفحة السَّماء وخاصَّة صورها الَّتِي التقطت
 بالتلسكوب أو الجهر، إذ تشبه هذه الصُّور التجاعيد في
 الشَّمَر تماماً، فملى هذا يكون معنى ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ
 الْحُبُكِ﴾ أَنَّ القرآن يُقسم بالسَّماء وجمراتها العظيمة الَّتِي
 لم تكتشفها يومئذِ العيون الحادة ببصره، ولا علم الإنسان
 يومئذٍ أيضاً.

ومع ملاحظة أن الجمع بين المعاني المتقدمة ممكن ولا منافاة فيه، فيحتمل أن تكون هذه المعاني كلها مجتمعة في القسم. ونقرأ في الآية: ١٧ من سورة «المؤمنون» أيضًا قوله تعالى: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ».

كما يجدر الالتفات إلى هذه «اللطيفة» وهي أن المصدر الأصلي للْحَبْك: يمكن أن يكون إشارة إلى استحكام السماء وارتباط الكرات بعضها ببعض، كالكواكب السيارة والجموعة أو المنظومة الشمسية التي ترتبط بقرص الشمس. (١٧: ٧٤)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحَبْكَة، أي الحُبْزَة، وهو موضع شدّ الإزار من الوسط، والجمع: حُبْك. يقال: تحبّك الرجل، أي شدّ حُبْرَتَه، وتحبّك بشابه: تلبّ به، وتحبّكت المرأة بنطاقها: شدته في وسطها، واحتبكت إزارى: شدته، وحبكت الثغدة: وثقتها.

والحَبْكَة: القِدة التي تضمّ الرأس، إلى الغرافيف من القتب والرحل، وهي الحياك أيضًا.

والحياك: الحظيرة بقصبات تُعرض ثم تُشدّ، يقال: حبكت الحظيرة بقصبات، والجمع: حُبْك.

والحبوك: مأجيدٌ صمله، يقال: حبك الثوب يحبكه ويحبكه حبكًا، أي أجاد نسجه وحسن أثر الصنعة فيه، وهو حبك أيضًا. والحبوك: الشدّيد الخلق من الفرس وغيره، يقال: دابةٌ محبوكة، أي مُدبّجة الخلق، وكلّ شيء أحكته وأحسنت عمله فقد احتبكته.

والحَبْكَة: الطريقة في الرّمل ونحوه، وكلّ طريقة من خُصَل الشّر أو البيضة، وهي طريقة حديدتها، والجمع: حبّيك وحبائك وحبّيك.

والحُبْك: الشّر الجعد المتكسر، وحبّك الرّمل: حروفه وأسناده، وكذلك حبّك الماء، وحبّك السماء: طرائقها، تشبيهاً بحبّك الرّمل.

والحبّك: الضرب بالسيف على الوسط كأنه على الحبكة. يقال: حبّك بالسيف يحبكه ويحبكه حبكًا، أي قطع اللحم فوق العظم، أو ضرب عنقه.

والحبّك أيضًا: قطع عروش الكرم، تشبيهاً بالضرب بالسيف، يقال: حبك عروش الكرم، والحبك والحبكة: الأصل من أصول الكرم، وهو أشبه بالاسم «الحبكي».

٢- وقولهم: احتبك بإزاره، أي احتبى به وشدّه إلى يديه، وهو من «ح و ك» يقال منه: احتاك يحمّك احتياكًا، وتحوّك بثوبه: احتبى به.

قال الأزهري: هكذا رواه ابن السكيت وغيره عن الأصمعي، وقال: والذي يسبق إلى وهي أن أبا عبيد كتب هذا الحرف عن الأصمعي بالياء، فزلّ في النقط وتوهمه «باء» قال: والعالم وإن كان غاية في الضبط والإتقان، فإنه لا يكاد يخلو من خطأ بزلّة، والله أعلم. وقولهم: ما ذلنا عنده حبكة ولا لبكة، ليس من هذه المادة، بل هو مُبدل من العين. يقال: «ما ذلقتُ عنده عبكة ولا لبكة». واللبكة: الحب من السويق ونحوه، واللبكة: اللقمة من التريد. وهذا الضرب من الإبدال

سيع في اللغة، راجع «ح ب س».

الاستعمال القرآني

﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ إِنَّكُمْ لَبِ قَوْلٍ مُخْتَلَفٍ

الذاريات: ٧، ٨

يلاحظ أولاً: أنها من أقسام القرآن، والبحث فيها مجال واسع، تعرضنا قسمًا منها في محالها من كل مادة جاءت قسمًا، ولكننا سنستوفيها في «ق س م» فانظر، ثانيًا: اختلفوا في معنى (الحُبُك): الحُسن والزينة والجمال والبهاء والمخلق الحسن المستوي، الطُّرُق والطُّرُق الحسنة والطرائق المحسنة، المتقن البيان والخلق الشديد، الاشتباك بالأرض، الكثيرة، المنطقة والصفائر التي يشدها.

ومن قال: إنها الطرائق احتمل أن تكون طرائق

الكواكب وممراتها، أو مافي السماء من الأشكال بسبب النجوم - كما يقول به أصحاب الصور وأرباب النجوم - أو أنها قسمان: الطرائق المحسوسة وهي مسير الكواكب، والمعقولة التي يتوصل بها المنجمون إلى معارفهم. وقد استدل لكل منها بآية مثل: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ البروج: ١، مشيرًا إلى أشكال النجوم، و﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ الطارق: ١١، و﴿وَبَيْنَا قُوفُكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾ النبا: ١٢، مشيرًا إلى شدتها وقوتها، و﴿وَقَعَ السُّهُوَاتِ بِغَيْرِ عَقْدٍ تَرَوْنَهَا﴾ الرصد: ٢، مشيرًا إلى اشتباكها. وقد أرجعها ابن كثير إلى شيء واحد، وهو الحُسن والبهاء، تبعًا لابن عباس.

وعندنا أنه ينبغي أن تكون بين المقسم به والمقسم

له - وهو جواب القسم - مناسبة، كما تعرضنا لها في كل

من الأقسام القرآنية، ومنجمها إن شاء الله - كما سبق - في «ق س م» وبناء عليه فهذا القسم مع جوابه جاء بعد عدة أقسام بأنواع الرياح. لإثبات البعث، حيث قال: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ إِنَّكُمْ لَبِ قَوْلٍ مُخْتَلَفٍ، والجواب هو اختلافهم في البعث، الاختلاف الذي يؤفك عنه من أفك، أي يُصرف به عن الحق من استمع إلى هذا الخلاف، مع ما فيها من أقوال باطلة، وهي ما قاله المخراصون كما قال: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي غَفْرَةٍ سَاهُونَ. يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ... الذاريات: ١٠ - ١٢. فهذا القسم تأكيد اختلافهم في البعث كاختلاف طرائق السماء، دون حسنها وجمالها وغيره، مما سبق، ولو قيل: إنها جميعًا يرجع إلى شيء واحد، وهو اختلاف طرائق السماء ويُعد بعضها عن بعض، لكان أقرب إلى الصواب.

ثالثًا: قد تعددت القراءات - حسب ما جاءت في نص الزمخشري وابن عطية - في حركات (حُبُك) بضم الحاء والباء - وهو القراءة المشهورة - أو سكون الباء كـ «القُفْل»، أو بكسرهما كـ «اللايل»، أو بكسر الحاء وسكون الباء كـ «السُّلُك» أو بفتحها كـ «الجُبُل»، أو بكسر الحاء وضم الباء - وهو شاذ - أو بضم الحاء وفتح الباء كـ «عُتْر»، أو بفتح الحاء وسكون الباء كـ «البرقي»، أو بكسر الحاء وفتح الباء كـ «النُّم»، وكل واحد منها لغة قبيلة، وهذا من مصاديق ما قيل: إن اختلاف القراءات أكثره مستند إلى اختلاف اللهجات، لاحظ «المدخل» بحث القراءات.

ح ب ل

لفظان ، ٧ مرّات : ٤ مكيّة ، ٣ مدنيّة
في ٥ سور : ٤ مكيّة ، ١ مدنيّة

حَبْلٌ : وجمع الحَبْلُ : حَبَالٌ.

حبل ٥ : ٢ - ٢ حبالهم ٢ : ٢

والْحَبْلَةُ : طاقة من قُضبان الكُرْمِ.

والْحَبْلُ : نوع من الشجر مثل السُر.

التَّصَوُّصُ اللَّغَوِيَّةُ

وَحَبْلُ الْحَبْلَةِ : وَلَدُ الْوَلَدِ الَّذِي فِي الْبَطْنِ، وَكَانَتْ
الْعَرَبُ رَجَائِيًا يُقَوُّوْنَ عَلَى «حَبْلِ الْحَبْلَةِ» فَهِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
عَنْ بَيْعِ الْمُضَامِينِ وَالْمُلَاقِيحِ وَحَبْلُ الْحَبْلَةِ (٣ : ٢٣٦)
الْمُفْضَلُ الضَّبِّيُّ : الْحَبْلُ : انْتِفَاحُ الْبَطْنِ مِنْ كُلِّ^(١)
الشَّرَابِ وَالنَّبِيذِ وَالْمَاءِ وَغَيْرِهِ، وَرَجُلٌ حَبْلَانُ وَامْرَأَةٌ
حَبْلَانَةٌ، وَبِهِ سُمِّيَ حَمَلُ الْمَرْأَةِ حَبْلًا.

وَفُلَانٌ حَبْلَانٌ عَلَى فُلَانٍ، أَيُّ غَضَبَانٍ، وَبِهِ حَبْلٌ، أَيُّ
غَضَبٍ وَغَمٍّ، وَأَصْلُهُ مِنْ : حَبْلُ الْمَرْأَةِ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ
بشعر] (الأزهرى ٥ : ٨٣)
أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ : وَالتَّحْيِيلُ : تَحْيِيلُ الْخُرَجِيِّينَ.
(١ : ٨٨)

الْخَلِيلُ : الْحَبْلُ : الرَّسَنُ، وَالْحَبْلُ : الْعَهْدُ وَالْأَمَانُ،
وَالْحَبْلُ : التَّوَاصُلُ، وَالْحَبْلُ : الرَّمْلُ الطَّوِيلُ الضَّخْمُ.
وَالْحَبْلُ : مَوْضِعٌ بِالْبَصْرَةِ عَلَى شَاطِئِ النَّهْرِ.
وَالْحَبْلُ : مَصْدَرُ حَبَلْتُ الصَّيْدَ وَاحْتَبَلْتُهُ، أَيُّ أَخَذْتُهُ،
وَالْجَمِيعُ مِنْ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ كُلُّهَا : الْحِيَالُ.
وَالْحِيَالَةُ : الْمُصِيدَةُ.

وَحَبَائِلُ الْمَوْتِ : أَسْبَابُهُ، وَاحْتَبَلَةُ الْمَوْتِ.
وَحَبْلُ الْعَاتِقِ : وَضَلَّةٌ مَا بَيْنَ الْعَاتِقِ وَالْمَنْكِبِ.
وَحَبْلُ الْوَرِيدِ : عِرْقٌ يَدْرُ فِي الْخَلْقِ.
وَالْوَرِيدُ : عِرْقٌ يَنْبُضُ مِنَ الْحَيَوَانِ لِأَدَمٍ فِيهِ.

وَفُلَانٌ الْحَبْلِيُّ : مَنْسُوبٌ إِلَى حَيٍّ مِنَ الْيَمَنِ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]
وَحَبَلَتِ الْمَرْأَةُ حَبْلًا فَهِيَ حَبْلِي، وَشَاةٌ حَبْلِي، وَبِسْتَوْرَةٌ

(١) كَذَا وَالظَّاهِرُ مِنْ أَكْمَلِ

حَبْلُهُمُ الْمَاءُ، أَي دَعَاهُمْ فَلَمْ يَجِدُوا مِنْ إِيَّانِهِ بُدًّا.

[تَمَّ اسْتَشْهَد بِشَرْ] (١: ١٤١)

الْحَبْلَةُ: التَّلَفُّ فِي الطَّلْعِ، وَهُوَ مِثْلُ الْبَاقِلَاءِ، وَفِي

الرُّمْتِ الْحَبْلَةُ، وَهِيَ ثَمَرَةُ الرُّمْتِ حَمْرَاءُ، يُقَالُ: قَدْ أَحْبَلَ الرُّمْتُ. (١: ١٤٤)

وَالْحَبَالَةُ: تَقُولُ: أَنَا نِي عَلَى حَبَالَةٍ انْطِلَاقٍ مَنِي، أَي

عَلَى عَجَلَةٍ مَنِي، خَفَقَهَا أَبُو الْعَوَّامِ، وَشَدَّهَا أَبُو قَطْرٍ.

(١: ١٩٧)

أَبُو عُيَيْنَةَ: الْحَبْلُ: مَوْقِفُ حَبْلِ الْحَبْلَةِ قَبْلَ أَنْ

تُطْلَقَ، يُقَالُ: الْخَبْلُ وَاقِفَةٌ فِي الْحَبْلِ، أَي فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي تَوْقِفُ فِيهِ، وَبِهِ سَمِيَ حَبْلُ الْبَصْرَةِ، وَهُوَ رَأْسُ مِيدَانِ زِيَاد.

وَمِثْلُ مَنْ أَمَثَلَهُمْ «أَنَا بَيْنَ حَابِلٍ وَنَابِلٍ» يَضْرِبُهُ

الرَّجُلُ إِذَا كَانَ فِي دَارِ خِفَافَةٍ يَخَافُ مِنْ أَهْطَارِهَا.

وَالْحَبْلُ: الْكِتَابُ. [تَمَّ اسْتَشْهَد بِشَرْ]

(ابن دُرَيْدٍ ١: ٢٢٨)

أَبُو زَيْدٍ: وَيُقَالُ: «جَعَلَ الْقَوْمَ حُبُولَهُمْ عَلَى

غَوَارِيهِمْ». وَالْحُبُولُ: وَاحِدُهَا حَبْلٌ، وَهِيَ الْأُرْسَانُ.

(٨٣)

يُقَالُ: حَبِلَ فِي كُلِّ ذَاتِ ظَنْفَرٍ. [تَمَّ اسْتَشْهَد بِشَرْ]

(الْجَوْهَرِيُّ ٤: ٦٦٥)

مَنْ أَمَثَلَهُمْ: «إِنَّهُ لَوَاسِعُ الْحَبْلِ وَأَنَّهُ لَضَيِّقُ الْحَبْلِ»

كَقَوْلِكَ: هُوَ ضَيِّقُ الْخُلُقِ وَوَاسِعُ الْخُلُقِ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٨٣)

يُنْسَبُ إِلَى الْحَبْلِ: حُبْلَوِيٌّ وَحُبْلَوِيٌّ وَحُبْلَاوِيٌّ.

وَبَنُو الْحَبْلِ: مِنَ الْأَنْصَارِ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٨٢)

الْأَصْحَمِيُّ: مَنْ أَمَثَلَهُمْ فِي تَسْهِيلِ الْمَحَاجَةِ

وَتَقْرِيبِهَا: «هُوَ عَلَى حَبْلِ ذِرَاعِكَ» أَي لَا يَخَالُفُكَ. وَحَبْلُ

الذَّرَاعِ: عِزْقٌ فِي الْيَدِ، وَجِبَالُ الْفَرَسِ: عُرُوقُ. [تَمَّ

اسْتَشْهَد بِشَرْ] (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٧٩)

الْحَبْلَةُ: حَبْلِي كَانَ يُجْعَلُ فِي الْقَلَانِدِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٨١)

مِثْلُهُ ابْنُ السَّكَيْتِ. (٦٥٧)

الْأَخْفَشُ: الْحَبْلُ: جَبَلٌ عَرَفَةُ. [تَمَّ اسْتَشْهَد بِشَرْ]

(الْمَدِينِيُّ ١: ٣٩٣)

أَبُو عُيَيْنَةَ: [فِي الْحَدِيثِ] «أَنَّهُ نَهَى عَنْ حَبْلِ الْحَبْلَةِ»

فَإِنَّهُ وَلَدَ ذَلِكَ الْجَنِينِ الَّذِي فِي بَطْنِ النَّاقَةِ. قَالَ ابْنُ عَلِيَّةٍ:

هُوَ نِتَاجُ النَّجَاجِ. (١: ١٢٨)

فِي حَدِيثِ سَعْدٍ: «... وَمَا نَا طَعَامٌ إِلَّا الْحَبْلَةُ

وَالشُّرُ...». وَأَمَّا قَوْلُ سَعْدٍ فِي «الْحَبْلَةُ وَالشُّرُ» فَإِنَّهَا

نَوْعَانِ مِنَ الشَّجَرِ أَوْ الثَّبَاتِ. (٢: ١٧٢)

فِي حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ رَحِمَهُ اللَّهُ: «عَلَيْكُمْ بِحَبْلِ اللَّهِ فَإِنَّهُ

كِتَابُ اللَّهِ».

أَرَادَ تَأْوِيلَ قَوْلِهِ: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا

وَلَا تَفَرَّقُوا» آلِ صِرَانَ: ١٠٣، يَقُولُ: فَالْإِعْتَصَامُ بِحَبْلِ

اللَّهِ هُوَ تَرْكُ الْفُرْقَةِ، وَاتِّبَاعُ الْقُرْآنِ.

وَأَصْلُ الْحَبْلِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ يَنْصَرَفُ عَلَى وَجْهِ،

فَتُنْهَى: الْبَهْدُ وَهُوَ الْأَمَانُ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْعَرَبَ كَانَ يُخَفِّفُ

بَعْضُهَا بَعْضًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَكَانَ الرَّجُلُ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا أَخَذَ

هَذَا مِنْ سَيِّدِ الْقَبِيلَةِ، فَيَأْمَنُ بِهِ مَا دَامَ فِي تِلْكَ الْقَبِيلَةِ

حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى الْأُخْرَى، وَيَفْعَلُ مِثْلَ ذَلِكَ أَيْضًا، يُرِيدُ

بِذَلِكَ الْأَمَانَ.

[استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ٥)
ضَبُّ حَابِلٍ سَاحٍ: يَرعى الحُبْلَةُ والسَّحَاء. [ثمَّ
استشهد بشعر]

والمَحْبِلُ: موضع الحبل. (الأزهرى ٥: ٨٢)
الأموي: أتته على حباله ذلك، أي على حين
ذلك، وعلى رقبته. (الخطابي ١: ٤٧٦)

أبو حاتم: يُسبب الرجل من بني الحُبْلَى - وهم
رَهط عبد الله ابن أبي المنافق - حُبْلَى. (الأزهرى ٥: ٨٢)
شعر: يقال: حَبْلَةٌ وحَبْلَةٌ، يُثْقَلُ ويُخَفَّفُ.

قال يزيد بن مرة: «نهى عن حبل الحبلية»، جعل في
«الحبلية» هاء، وقال: هي الأنثى التي هي حبل في بطن
أمتها، فينظر أن تُنْج من بطن أمتها، ثم يُنْظَر بها حتى
تَنسِب، ثم يُرْسَل عليها الفحل فتُلْقِع، فله مافي بطنها،

ويقال: «حبل الحبلية»، للإبل وغيرها. (الأزهرى ٥: ٨١)
ثَغْلَب: وحبل القفار: عِرْق ينقاد من أول الظهر إلى
آخره. [ثمَّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٣: ٣٥٨)

الحابل: أرض. (ابن سيده ٣: ٣٦١)
ابن دُرَيْد: والحبل: معروف، يقال لكل أنثى
حَبْلَتْ من الإنس وغيرهم، ورجلًا سَمِيَ مافي البطن بعينه

حَبْلًا، والجمع: أحبال. [ثمَّ استشهد بشعر]
والمَحْبِلُ: وقت الحبل، كان ذلك في حَبْلِ فلانة،
أي في وقت حبلها.

وبنو الحَبْلَى: بطن من العرب.
والحبل: العهد، والحبل: الأمان، وأخذت بحبل من
فلان، أي عهدًا وأمانًا. [ثمَّ استشهد بشعر]

وحبل الذراع: معروف، ويقال: هذا الأمر على

فَعْنَى الحديث أَنَّهُ يَقُول: عَلَيْكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ وَتَرْكِ
الْفِرْقَةِ، فَإِنَّهُ أَمَانٌ لَكُمْ وَعَهْدٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ وَعِقَابِهِ. [ثمَّ
استشهد بشعر]

والحبل أيضًا: المواصله. [ثمَّ استشهد بشعر]
وهو كثير في الشعر، والحبل أيضًا من الرَّمْل: المجتمع
الكثير العالي. (٢: ٢١٩)

ابن الأعرابي: الحبل: الرجل العالم القطن الداهي.
[ثمَّ استشهد بشعر] (الأزهرى ٥: ٧٨)
الحبلية: ثمر السمر شبه اللوباء، وهو الصلْف من

الطلع، والصنف من المُرْغ. (الأزهرى ٥: ٨٢)
رجل حَبْلَان، إذا امتلأ غيظًا، ومنه: حبل المرأة،
وهو امتلاء رحمها..

يقال للموت: حَبِيلُ بَرَّاح.
والأحبل والحَبِيل: اللوباء، والحبل: الثقل.
والحبال: الشعر الكثير، والحبال: انتفاخ البطن من

الشراب والتبذ. (الأزهرى ٥: ٨٣)
ابن السكيت: «التبس الحابل بالنابل» يقال في
الاختلاط، والحابل: السدى من سدَى الثوب، والنابل:

اللحمة. (٩٢)
ويقال للزاعي الحسن الرعية: إنه لَيْلُو من أبلاتها.
[ثمَّ استشهد بشعر]

وإنه لَيْلُو من أحبالها... (٦٠٥)
والحبل: حبل العاتق، والحبل أيضًا من الرَّمْل: رملٌ
يسطيل، والحبل أيضًا: واحد الحبال، والحبل أيضًا:

الواصل.
والحبل بالكسر: الداهية، وجمعها: حُبُول. [ثمَّ

حَبْلُ ذراعك، أي ممكن لك.
والحيالة: شرك الصائد؛ والجمع: الحياتل، والصيد
محبول ومَحْبَل، إذا وقع في الحيلة. [ثم استشهد بشعر]
ويقال: رجل حَبِيلُ بَرّاج، إذا كان شجاعاً، ويسمى
به الأسد أيضاً.

والخيط الأبيض هو نور الصبح إذا تبين للإبصار

وانفلق. والخيط الأسود دونه في الإنارة، لقلية سواد
الليل عليه، ولذلك نُصِبَ بالأسود، ونُصِتَ الآخر
بالأبيض.

والحيالة: جمع الحبل، يقال: حَبْلٌ وحيال وحيالة،
مثل حَبْلٍ وحيال وحيالة، وذكر وذكر وذكر وذكر.

(٨٠: ٥)

والْمَحْبِلُ من الدابة: رُشْقُها، لأنه موضع المحبل
الذي يُشَدُّ فيه إذا رُبط. [ثم استشهد بشعر]
رجل حَبْلان من الماء والشراب، إذا امتلأ ريثاً.

وفي الحديث جاء فيه ذكر الدجال لعنه الله: «أنه
مَحْبِلُ الشَّعر» كأن كل قرن من قرون رأسه «حَبْلٌ» لأنه
جعلته تقاصيب لمعودة شعره وطوله. (٨٣: ٥)

الصَّاحِب: المحبل: الرّسن؛ والجمع: الحبال.
و«المَحْبِلُ» في شعر رؤية^(١): المحبل.

والمَحْبِلُ في قول لبيد: * صاحب غير طويل
المَحْبِلُ *

الرّسع وموضع الحبل.
والْحَابُول: الحبل.

ورجل مَحْبِلُ الشَّعر: مُعَمِّد، كالمَحْبِل. [ثم ذكر نحو
التحليل وأضاف:]

وحيال الأيدي: عروقها وعصها.

وحَبْلُ العاتق: عصبتاه.

وشعر مَحْبِل: مضمور.

والْحَابُولُ الكَرُّ الذي يُصَدُّ به إلى الثعل، ويسمى
بالفارسية: أفروند، وبالطبية: الثليا.

والمَحْبِلُ: الكرم، والمَحْبَلَةُ: ضرب يصاغ من الحلي.

ونهي في الحديث عن «حَبْلِ المَحْبَلَةِ» وهو أن يباع
ما يكون في بطن الناقة التي هي في بطن أمها.
والمَحْبِلُ: موضع.

والأَحْبِلُ: الذي يسمى اللوياء، لغة يمانية، ويسمى
أهل المجاز: الذجر.

والمَحْبِلُ: الداهية؛ والجمع: حَبُول. (٢٢٨: ١)

وفلانة على حباله الطلاق، أي مشرفة عليه.

(٤١٠: ٣)

الأزهري: في حديث النبي ﷺ: «أوصيكم
بالتقلين: كتاب الله وعترتي، أحدهما أعظم من الآخر،
وهو كتاب الله حَبْلٌ ممدود من السماء إلى الأرض».

قلت: وفي الحديث اتصال كتاب الله جلّ وعزّ به وإن
كان يُثَلَّى في الأرض ويُسَخَّ ويُنْكَب. ومعنى المحبل
الممدود: نور هُدام، والعرب تشبه الثور بالمحبل والخيط،
قال الله: «وَخُطِّي يَتَبَيَّنُ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ...» البقرة:

ومن أمثالهم في بَرِّ الرَّجُلِ بِصَاحِبِهِ وَقَلَّةُ الْخِلَافِ عَلَيْهِ : «هو على حَبْلٍ ذراعك».

وحَبْلُ الزُّرْعِ : صار السُّبُكَةُ في الكُمِّ.

والحَبْلُ : الذَّاهِيَةُ، وجمعه : حَبُولٌ، وكذلك حَبُولُ

على «قَمَرٍ»، [ثم استشهد بشعر]

ويقال للرجل الحَسَنُ الرَّعِيَّةِ : أَنَّهُ لِحَبْلٍ مِنْ أَجْبَاهَا.

والمَحْبُولُ : الكتابُ الأوَّلُ في قولِ الْمُتَعَمِّلِ : * خَطَّ

لَهُ ذَلِكَ فِي الْحَبْلِ *

وقيل : هو حَلْقَةُ الرَّجِيمِ.

وَأَتَيْتُهُ عَلَى حَبَالَةٍ انْطَلَقَ، أَيِ حِينِهِ.

وحَبْلٌ مِنَ الشَّرَابِ، وَهُوَ حَبْلَانٌ، إِذَا امْتَلَأَ

بَطْنُهُ، وَكَذَلِكَ إِذَا امْتَلَأَ غَضَبًا.

والمُحْبَلَةُ، بِضَمِّ الْمَاءِ : ضَرْبٌ مِنَ الْحَبْلِ. [ثم]

استشهد بشعر]

وهو أَيْضًا : ثَمَرُ الْبُضَاءِ.

والمُحَابِلُ : السَّاحِرُ؛ والمُحْبَلَةُ : السَّحَرَةُ.

ومن أمثالهم في استحكامِ الْبَلَاءِ : «التَّيَسُّنُ الْمُحَابِلُ

بِالنَّاقِلِ» يُرِيدُ الْإِخْتِلَاطَ؛ وَالْمُحَابِلُ : مِنَ الشَّدَى،

وَالنَّاقِلُ : الْأُلْحَمَةُ. وقيل : الْمُحَابِلُ : صَاحِبُ الْحَبَالَةِ،

وَالنَّاقِلُ : صَاحِبُ النَّبْلِ.

وَإِذَا زَجَرْتَ الشَّاةَ قُلْتَ : حَبْلٌ حَبْلٌ. (١٠٨ : ٣)

الخطابي : [وفي قصة بدر...] «صِيدْنَا عَلَى حَبْلٍ»

الْحَبْلُ : مِنْ حِبَالِ الرَّمْلِ، وَهُوَ قِطْعَةٌ مِنَ الرَّمْلِ ضَخْمَةٌ

مَمْتَدَّةٌ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ. (١٧٩ : ١)

في حديث عثان : «وَيَحْتَكُ الْأَسَدُ تَرْصِي مَمَوَّتَهَا وَيَلْتَمِهَا

وَقَتْلَهَا وَيَرْصِمُهَا وَحَبْلَتَهَا؟»

والمُحْبَلَةُ : ثَمَرُ الْبُضَاءِ، وَمِنْهُ قَوْلُ بَعْضِ الصَّحَابَةِ : لَقَدْ

رَأَيْتُنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَا لَنَا طَعَامٌ إِلَّا الْمُحْبَلَةُ وَوَرَقُ

السُّمْرِ. (١٤٠ : ٢)

[في حديث] : «إِنَّ نَاسًا مِنْ قَوْمٍ يَتَحَبَّلُونَهَا [الضَّيْعَ]

فَيَأْكُلُونَهَا».

قوله : يَتَحَبَّلُونَهَا، أَيِ يَعْطَادُونَهَا بِالْحَبَالَةِ، يُقَالُ :

تَحَبَّلْتُ الصَّيْدَ وَاحْتَبَلْتُهُ. [ثم استشهد بشعر]

والمُحَابِلُ : الَّذِي يَنْصَبُ الْحَبَالَةَ لِلصَّيْدِ. [ثم استشهد

بشعر]

الْبُجُوهَرِيُّ : الْحَبْلُ : الرَّسَنُ، وَيُجْمَعُ عَلَى حِبَالٍ

وَأَحْبِلُ.

وَالْحَبْلُ : الْعَهْدُ، وَالْحَبْلُ : الْأَمَانُ، وَهُوَ مِثْلُ الْجَوَارِ.

وَالْحَبْلُ : الْوَصَالُ.

وَيُقَالُ لِلرَّمْلِ يَسْطِيلُ : حَبْلٌ.

وَحَبْلُ الْعَاتِقِ : عَصَبٌ، وَحَبْلُ الْوَرِيدِ : عِزْقٌ فِي

الْعُنُقِ.

وحَبْلُ الذَّرَاعِ : فِي الْيَدِ، وَفِي الْمَثَلِ : «هُوَ عَلَى حَبْلٍ

ذِرَاعِكَ» أَيِ فِي الْقُرْبِ مِنْكَ.

والمُحْبَلَةُ، بِالضَّمِّ : ثَمَرُ الْبُضَاءِ، وَفِي حَدِيثِ سَمَدِ رَضِيَ

اللهُ عَنْهُ : «لَقَدْ رَأَيْتُنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَا لَنَا طَعَامٌ إِلَّا

الْمُحْبَلَةُ وَوَرَقُ السُّمْرِ».

وَيُقَالُ : ضَبُّ حَابِلٍ : يَرْعَى الْحَبْلَةَ.

وَالْمُحْبَلَةُ أَيْضًا : حَبْلٌ يُجْعَلُ فِي الْقَلَانِدِ.

وَالْحَبْلُ بِالْكَسْرِ : الذَّاهِيَةُ، وَالْجَمْعُ : الْمُحْبُولُ.

وَيُقَالُ لِلْوَاقِفِ مَكَانَهُ كَالْأَسَدِ لَا يَفِرُّ : حَبِيلُ بُرَاجٍ.

وَالْحَبْلُ : الْحَبْلُ، وَقَدْ حَبِلَتِ الْمَرْأَةُ فَهِيَ حَبْلِي،

ونسوة حَبَالٍ وَحَبَالِيَّاتٍ، لَأَنَّهُ لَيْسَ لَهَا «أَقْلُ»، فَفَارَقَ
جَمْعَ الصَّغَرَى.

وَالْأَصْلُ: حَبَالِي بِكسر اللّام، لِأَنَّهُ كُلٌّ جَمْعُ نَائِكَةٍ
أَلِفٌ انْكَسَرَ الْحَرْفُ الَّذِي بَعْدَهَا، نَحْوُ مَسَاجِدَ وَجَعَاظِرَ،
ثُمَّ أَبْدَلُوا مِنَ الْيَاءِ الْمُتَقَلِّبَةِ مِنَ أَلِفِ التَّائِيثِ أَلْفًا، فَقَالُوا:
حَبَالِي بِفَتْحِ اللّامِ، لِيَفْرُقُوا بَيْنَ الْأَلِفَيْنِ، كَمَا قُلْنَا فِي
«الصَّحَارِي»، وَلِيَكُونَ الْحَبَالِي كَحَبْلٍ فِي تَرْكِ صَرْفِهَا،
لَأَنَّهُمْ لَوْ لَمْ يُبْدَلُوا لَسَقَطَتِ الْيَاءُ لِدُخُولِ التَّنْوِينِ، كَمَا
تَسْقُطُ فِي «جَوَار».

وَالنِّسْبَةُ إِلَى حَبْلٍ حَبْلِيٌّ وَحَبْلَوِيٌّ وَحَبْلَاوِيٌّ.

وَيُقَالُ: كَانَ ذَلِكَ فِي حَبْلٍ فُلَانٍ، أَيْ فِي وَقْتِ حَبْلٍ
أَمَّهُ بِهِ.

وَحَبْلُ الْحَبْلَةِ: نَتَاجُ النَّتَاجِ وَوَلَدُ الْجَنِينِ، وَفِي
الْحَدِيثِ: «نُهِيَ عَنْ حَبْلِ الْحَبْلَةِ». وَأَحْبَلَهُ، أَيْ أَلْقَحَهُ.

وَالْحَبْلَةُ أَيْضًا بِالتَّحْرِيكِ: الْقَضِيبُ مِنَ الْكَرْمِ، وَرَبْمَا
جَاءَ بِالتَّسْكِينِ.

وَالْحِيَالَةُ: الَّتِي يُصَادُ بِهَا.

وَالْحَابِلُ: الَّذِي يُنْصَبُ الْحِيَالَةُ لِلصَّيْدِ.
وَفِي الْمَثَلِ: «اخْتَلَطَ الْحَابِلُ بِالنَّابِلِ»، وَيُقَالُ الْحَابِلُ:
السُّدَى فِي هَذَا الْمَوْضِعِ، وَالنَّابِلُ: اللَّحْتَةُ.

وَالْحَبُولُ: الْوَحْشِيُّ الَّذِي تَنْسِبُ فِي الْحِيَالَةِ.
وَالْحَابُولُ: الْكَرْمُ، وَهُوَ الْحَبْلُ الَّذِي يُضَعَّدُ بِهِ النَّخْلُ.
وَأَحْبَلَهُ، أَيْ اصْطَادَهُ بِالْحِيَالَةِ.
وَمَحَبَلُ الْفَرَسِ: أَرْسَاغُهُ.

وَجِبَالُ: اسْمُ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ طَلْحَةَ بْنِ خُوَيْلِدٍ

الْأَسَدِيِّ، أَصَابَهُ الْمُسْلِمُونَ فِي الرُّدَّةِ.

وَالْحَبْلُ: الرَّجُلُ الْقَصِيرُ، وَالْقُرُوءُ أَيْضًا، وَاسْمُ رَجُلٍ.
[وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٦ مَرَّاتٍ] (٤: ١٦٦٥)
نَحْوُهُ الرَّازِيُّ. (١٢٧)

ابْنُ فَارِسٍ: الْحَاءُ وَالْيَاءُ وَاللّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ. يَدُلُّ
عَلَى امْتِدَادِ الشَّيْءِ.

ثُمَّ يُحْمَلُ عَلَيْهِ، وَمَرْجِعُ الْفُرُوعِ مَرْجِعٌ وَاحِدٌ.
فَالْحَبْلُ: الرَّسَنُ، مَعْرُوفٌ؛ وَالْجَمْعُ: حِبَالٌ، وَالْحَبْلُ: حَبْلٌ
الْعَاتِقِ، وَالْحَبْلُ: الْقِطْعَةُ مِنَ الرَّمْلِ يَسْطِيلُ.

وَالْحَمُولُ عَلَيْهِ الْحَبْلُ، وَهُوَ الْعَهْدُ.

وَالْحِيَالَةُ: حِيَالَةُ الصَّائِدِ، وَيُقَالُ: احْتَبَلَ الصَّيْدُ، إِذَا
صَادَ بِالْحِيَالَةِ.

وَيُقَالُ لِلْوَاقِفِ مَكَانَهُ لَا يَفْرُ: حَبِيلُ بَرَاحٍ، كَأَنَّهُ
مَحْبُولٌ، أَيْ قَدْ شُدَّ بِالْحَبَالِ. وَزَعَمَ نَاسٌ أَنَّ الْأَسَدَ يُقَالُ
لَهُ: حَبِيلُ بَرَاحٍ.

وَمِنْ الْمَشْتَقِّ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ: الْحَبْلُ بِكسر الْحَاءِ،
وَهِيَ الدَّاهِيَةُ.

وَوَجْهُهُ عِنْدِي أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا دُهِىَ فَكَأَنَّهُ قَدْ حُبِلَ،
أَيْ وَقَعَ فِي الْحِيَالَةِ، كَالصَّيْدِ الَّذِي يُحْبَلُ. وَلَيْسَ هَذَا بِبَعِيدٍ.
وَمِنْ الْبَابِ: الْحَبْلُ، وَهُوَ الْحَبْلُ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْأَيْتَامَ
تَتَدَبَّدُّ بِهِ. وَأَمَّا الْكَرْمُ فَيُقَالُ لَهُ: حَبْلَةٌ وَحَبْلَةٌ، وَهُوَ مِنْ
الْبَابِ، لَأَنَّهُ فِي نَبَاتِهِ كَالْأُرْشِيَةِ. وَأَمَّا الْحَبْلَةُ فَتَمْرُ الْبُغَاةِ.
[ثُمَّ ذَكَرَ حَدِيثَ سَعْدٍ عِنْدَ الْجَوْهَرِيِّ وَأَضَافَ:]

وَفِيهَا أَحْسَبُ أَنَّ الْحَبْلَةَ، وَهِيَ حَبْلِي يُحْمَلُ فِي الْقَلَانِدِ،
مِنْ هَذَا وَلَعَلَّهُ مُشَبَّهٌ بِشَرِّهِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٤ مَرَّاتٍ]
(٢: ١٣٠)

الْفُعَالِيَّ : [في تفصيل الرَّمَال قال:] العذاب :
ما استرقى من الرَّمَل، والحَبْل : ما استدق منه . (٢٩١)

[في فصل العموم والمخصوص قال:] الحَبْل عام .
والكَرَّ: الحَبْل الَّذِي يُصَدُّ بِهِ إِلَى النَّخْلِ، خَاصٌّ . (٣١٢)

ابن سيده : الحَبْل : الرِّبَاطُ، والجمع : أَحْبِلُ وَأَحْبَالُ ،
وَجِبَالٌ وَحَبُولٌ . وَحَبِلَ الشَّيْءُ حَبْلًا شَدَّ بِالْحَبْلِ .

ومن أمثالهم : «يا حابِل اذْكُرْ حَلَّاهُ أَي يَأْمَنُ يَشُدُّ
الحَبْلَ اذْكُرْ وَقْتُ حَلِّهِ . ورواه اللُّحْيَانِيُّ : يَحَامِلُ بِالْمِيمِ ،
وهو تصحيف .

قال ابن جني : وَذَاكَرْتُ بِنَوَادِرِ اللُّحْيَانِيِّ شَيْخَنَا
«أبا علي» فرأيتُه غير راضٍ بها ، وكان يكاد يصلِّي بنوادر
«أبي زيد» إعظامًا لها . قال : وقال لي وقت قراءتي إياها
عليه : ليس فيها حَرْفٌ ، إِلَّا وَلَئِي زَيْدٌ تَحْتَهُ غَرَضٌ مَا .
قال ابن جني : وهو كذلك لِأَنَّهَا تُحْشَوُ بِالْثَكَّةِ
وَالْأَسْرَارِ .

والحَبْل : الرِّسْنُ ، وجمعه : حَبُولٌ ، وهو الْمُحْبَلُ .

والمَحَابِلُ : الكَرَّ الَّذِي يُصَدُّ بِهِ عَلَى النَّخْلِ .

والحَبْل : العهد والذِّمَّةُ والأمان .

والحَبْل : التَّوَاصُلُ .

وحَبِلَ العاتق : حَصَبَهُ بَيْنَ العُنُقِ وَالْمَنْكِبِ .

وقيل : حَبِلَ العاتق : الطَّرِيقَةُ الَّتِي بَيْنَ العُنُقِ وَرَأْسِ
الكَتِفِ ، وَحَبِلَ الذَّرَاعُ يَنْقَادُ مِنَ الرُّشْعِ حَتَّى يَنْعَمَسَ فِي
الْمَنْكِبِ .

«وهذا على حَبْل ذراعك» أي ممكن لك لا يُحَالُ
بَيْنَكَ ، وهو على المَثَلِ .

وقيل : جِبَالُ الذَّرَاعَيْنِ : التَّصَبُّ الظَّاهِرُ عَلَيْهَا ،

وكذلك هي من القرس . وَجِبَالُ السَّاقِينَ : عَصَبُهَا ،
وَجِبَانِلُ الذَّكَرِ : عُرْوَتُهُ .

والهِيَالَةُ : الْمَيْصِدَةُ ، مِمَّا كَانَتْ . وَحَبِلَ الصَّيْدُ حَبْلًا
وَاحْتَبَلَهُ : أَخَذَهُ بِالْهِيَالَةِ ، أَوْ نَصَبَهَا لَهُ . وَحَبَلَتْهُ الْهِيَالَةُ :

عَلَّقَتْهُ . واستعاره «الزَّاهِي» لِلْعَيْنِ ، وَأَنَّهَا عَلَّقَتْ الْقَدَى
كَمَا عَلَّقَتْ الْهِيَالَةُ الصَّيْدَ . [ثم استشهد بشعر]

وقيل : الحَبُولُ : الَّذِي تُصَبِّتُ لَهُ الْهِيَالَةُ وَإِنْ لَمْ يَفْعَ
فِيهَا ، وَالْمُحْتَبَلُ : الَّذِي أَخَذَ فِيهَا .

وَالْأَحْبُولُ : الْهِيَالَةُ .

وَجِبَانِلُ الْمَوْتِ : أَسْبَابُهُ ، وَقَدْ احْتَبَلَهُمُ الْمَوْتُ .

والحَبْل : الرَّمْلُ الْمُسَطَّلُ ، شُبَّهَ بِالْحَبْلِ .

وَقُلَانٌ حَبِيلُ بُرَاجٍ ، أَي شَجَاعٌ ، وَمِنْهُ قِيلَ لِلْأَسَدِ :
حَبِيلُ بُرَاجٍ .

وَشَرَّ حَبِيلٍ : مَظْهُورٌ .

والحَبْل : الدَّاهِيَةُ ، وَجَمْعُهَا : حَبُولٌ .

ويقال للدَّاهِيَةِ مِنَ الرِّجَالِ : إِنَّهُ لِحَبْلٌ مِنْ أَحْبَالِهَا ،

وكذلك يقال في الغائم على المال .

وَنَارٌ حَابِلُهُمْ عَلَى نَابِلِهِمْ ، إِذَا أَوْقَدُوا الشَّرَّ بَيْنَهُمْ .

وَالنَّبَسُ الْحَابِلُ بِالنَّابِلِ ، الْحَابِلُ : سَدَى الثَّوْبِ ،

وَالنَّابِلُ : اللَّحْمَةُ ، يُقَالُ ذَلِكَ فِي الْإِخْطِلَاطِ .

وَحَوَّلَ حَابِلَهُ عَلَى نَابِلِهِ ، أَي أَعْلَاهُ عَلَى أَسْفَلِهِ .

وَاجْعَلَ حَابِلَهُ نَابِلَهُ ، وَحَابِلَهُ عَلَى نَابِلِهِ كَذَلِكَ .

وَالْحَبْلَةُ وَالْحَبْلَةُ : الْكَرْمُ ، وَقِيلَ : الْأَصْلُ مِنَ أَصُولِ

الْكَرْمِ .

وَالْحَبْلُ : شَجَرُ الْعُتْبِ ، وَاحِدَتُهُ : حَبْلَةٌ .

وَحَبْلَةٌ عَمْرُو : مَرَبُّ مِنَ الْعُتْبِ بِالطَّائِفِ ، بَيْضَاءُ

مُحَدَّدة الأطراف متداخضة العناقيد.

الرَّحِم.

والْحَبْل: الامتلاء، وَحَبْلٌ مِنَ الشَّرَابِ: امتلاء.

وَحَبْلَ الزَّرْعِ: قَذَفَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ.

ورجل حَبْلَان وامرأة حَبْلَى: مُتَمَثِّلَان مِنَ الشَّرَابِ. وقال

والْحَبْلَةُ: بَقْلَةٌ لها ثَمرة، كَأَنَّهَا فِقْرُ الْعَرْبِ، تَسْمَى:

أَبُو حَنِيفَةَ: إِنَّمَا هُوَ رَجُلٌ حَبْلَان، وامرأة حَبْلَى.

شجرة العَرَبِ، يَأْخُذُهَا النِّسَاءُ يَتَدَاوَيْنَ بِهَا، تَنْبُتُ بِنَجْدٍ

والْحَبْلَان أَيْضًا: الْمُتَحَلِّى غَضَبًا.

فِي السَّهْوَةِ.

والْحَبْلُ: الْحَبْلُ، وَهُوَ مِنْ ذَلِكَ لِأَنَّهُ امْتِلَاءُ الرَّحِمِ،

وَالْحَبْلَةُ: ثَمَرُ السَّلَمِ وَالسَّيَالِ وَالسَّمُرِ، وَهِيَ سَكَنَةٌ

وَقَدْ حَبَلَتْ حَبْلًا. وَالْحَبْلُ يَكُونُ مَصْدَرًا وَاسْمًا وَالْجَمْعُ:

مُعَقَّقَةٌ، فِيهَا حَبٌّ صَفَارٌ أَسْوَدٌ كَأَنَّهُ الْعَدَسُ.

أَحْبَالٌ.

وَقِيلَ: الْحَبْلَةُ: ثَمَرُ عَائِمَةِ الْعِضَاءِ، وَقِيلَ: هُوَ وَعَاءٌ ثَمَرُ

وَامرأة حَابِلَةٌ، مِنْ نِسْوَةِ حَبْلَةٍ، نَادِرٌ وَحَبْلٌ مِنْ

السَّمِ وَالسَّمُرِ، وَأَمَّا جَمِيعُ الْعِضَاءِ بَعْدَ، فَإِنَّ لَهَا مَكَانَ

نِسْوَةِ حَبْلِيَّاتٍ وَحَبَالٍ. وَكَانَ الْأَصْلُ: حَبَالٌ، كَدَعَاوٍ

الْحَبْلَةُ السَّنْفَةَ، وَقَدْ أَحْبَلَ الْعِضَاءُ.

تَكْسِيرِ دَعَاوَى.

وَالْحَبْلَةُ: ضَرْبٌ مِنَ الْحَبْلِ، يَصَاحُ عَلَى شَكْلِ هَذِهِ

وَقَدْ قِيلَ: امْرَأَةٌ حَبْلَانَةٌ، وَمِنْهُ قَوْلُ بَعْضِ نِسَاءِ

الثَّمَرَةِ، يُوضَعُ فِي الْقَلَانَةِ.

الْأَهْرَابِ: أَجْدُ عَيْنِي هَجَانَةٌ، وَشَفَقِي ذَبَانَةٌ، وَأَرَانِي

وَالْحَبْلَةُ: شَجَرَةٌ تَأْكُلُهَا الصُّيَابُ، وَضَبٌّ حَابِلٌ:

حَبْلَانَةٌ.

يَرْعَى الْحَبْلَةَ.

وَاخْتَلَفَ فِي هَذِهِ الصِّفَةِ، أَعَائِمَةٌ لِلْإِنثَاءِ أَمْ خَاصَّةٌ

وَالْحَبْلَةُ: بَقْلَةٌ طَيِّبَةٌ مِنْ ذُكُورِ الْبَقْلِ. وَالْإِحْبِيلُ:

لِبَعْضِهَا، فَقِيلَ: لَا يُقَالُ لشيءٍ مِنْ غَيْرِ الْحَيَوَانِ: «حَبْلٌ»

الْوَبِيَاءِ.

إِلَّا فِي حَدِيثٍ وَاحِدٍ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبْلِ الْحَبْلَةِ» وَهُوَ أَنْ

وَالْحَبْلَةُ: الْإِنْطِلَاقُ، وَحِكْمَى اللَّحْيَانِي: أَتَيْتُهُ عَلَى

يُبَاعُ مَا فِي بَطْنِ النَّاثَةِ.

حَبَالَةَ الْإِنْطِلَاقِ.

وَقِيلَ: مَعْنَى حَبْلِ الْحَبْلَةِ: حَمْلُ الْكَرْمَةِ قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ،

وَأَتَيْتُهُ عَلَى حَبَالَةِ ذَلِكَ، أَيْ عَلَى حِينِ ذَلِكَ وَرُبَّانَهُ.

وَجَعَلَ حَمْلَهَا قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ حَبْلًا، وَهَذَا كَمَا نَهَى عَنْ بَيْعِ ثَمَرِ

وَهِيَ عَلَى حَبَالَةِ الْإِنْطِلَاقِ، أَيْ مُشْرِقَةً عَلَيْهِ. وَكُلُّ مَا كَانَ

النَّخْلِ قَبْلَ أَنْ يُزْهِى.

عَلَى «قَعَالَةٍ» مُشَدَّدَةُ اللَّامِ، فَالْتَّخْفِيفُ فِيهَا جَائِزٌ،

وَقِيلَ: حَبْلُ الْحَبْلَةِ: وَلَدُ الْوَلَدِ الَّذِي فِي الْبَطْنِ،

كَعِبَارَةِ الْفَيْظِ وَنَحَارَتِهِ، وَصِبَارَةِ الْبَرْدِ وَصِبَارَتِهِ، إِلَّا

وَكَانَتْ الْعَرَبُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ تَتْبَاعُ عَلَى حَبْلِ الْحَبْلَةِ فِي

حَبَالَةِ ذَلِكَ، فَبِإِنَّهُ لَيْسَ فِي لَامِهَا إِلَّا التَّشْدِيدُ، رَوَاهُ

أَوْلَادُ أَوْلَادِهَا، فِي بَطْنِ الْغَنَمِ وَالْحَوَامِلِ.

اللَّحْيَانِي.

وَقِيلَ: كُلُّ ذَاتٍ ظَفَرٌ حَبْلٌ.

وَالْمَحْبِلُ: أَوَانُ الْمَحْبِلِ، وَالْمَحْبِلُ: مَوْضِعُ الْمَحْبِلِ مِنْ

وَالْمَحْبِلُ: أَوَانُ الْمَحْبِلِ، وَالْمَحْبِلُ: مَوْضِعُ الْمَحْبِلِ مِنْ

وَيَتَوُ الْمَحْبِلُ: يَطْنُ، النَّسَبُ إِلَيْهِ حَبْلٌ عَلَى الْقِيَاسِ،

وَحَبْلٍ عَلَى غَيْرِهِ.

وَالْحَبْلُ: موضع بالبصرة. (٣: ٣٥٧)

الْحَابِلُ: سَدَى: القوب، والقابل: لَحْمَةُ القوب، يقال:

«اخْتَلَطَ الْحَابِلُ بِالنَّابِلِ» أي اضطربت الأمور.

[واستشهد بالشعر ١٠ مرّات] (الإفصاح ١: ١٧١)

الْوَاغِبُ: الحَبْلُ معروف، قال عزّ وجلّ: ﴿فِي

جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾ اللّهب: ه، وشبه به من حيث

الهيئة: حَبْلُ الوريد، وحَبْلُ العائق. والحَبْلُ المستطيل من

الزّمل، واستصير للوصل ولكلّ ما يتوصّل به إلى شيء.

قال عزّ وجلّ: ﴿وَاغْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾

آل عمران: ١٠٣، فَحَبْلُهُ هو الَّذِي معه التّوصّل به إليه.

من القرآن والعقل وغير ذلك، ممّا إذا اعتصمت به أدّلك

إلى جواره.

ويقال للعهد: حَبْلٌ. [إلى أن قال:]

وَالْحَيَالَةُ: خُصَّتْ بِحَبْلِ الصَّائِدِ: جمعها: حَبَائِلُ،

وَرُوي: «النِّسَاءُ حَبَائِلُ الشَّيْطَانِ». والمُحْتَبِلُ والحَابِلُ:

صاحب الحيالة.

وقيل: وقع حابِلُهُم على نابلِهِم.

وَالْحَبْلَةُ: اسم لما يُحْبَلُ في القِلَادَةِ. (١٠٧)

الرَّمَحُشَرِيُّ: نصب حَبَائِلُهُ وحَبَائِلُهُ. وحَبْلُ الصَّيْدِ

واحْتَبَلَهُ: أخذه.

وَكَأَنَّهَا كَفَّةُ حَابِلٍ، وهي حَبْلِي يَمِينَةُ الْحَبْلِ، وهنَّ

حَبَالٌ، وأَحْبَلَهَا زوجها، وكان ذلك في حَبْلِ فلان، أي

حين حَبَلَتْ به أمّه.

ومن الجّاز: جَازُوا حَبْلِي زَرُود، وهما زَمَلَتَانِ

مسطّيلتان. [تم استشهد بشعر]

ونزلوا في جبال الدّهناء وهو أقرب إليه من حَبْلٍ

الوريد، وهو على حَبْل ذراعك، أي ممكن لك مسطّاع.

وكانت بينهم جبال فقطموها، أي عهود ووُمل.

وهو يعطِب في حَبْل فلان، إذا أعانه ونصره.

وإنّه لواسع الحَبْل وضيق الحَبْل، يعنون الخُلُق.

وإنّه لحَيَالَةُ للإيل: ضابط لها لاتفتلت منه.

وفلان نصب حَبَائِلُهُ وبِت غوائِلُهُ واحْتَبَلَهُ الموت.

واحْتَبَلَهُ فلانة وحَبَلَتْهُ: شغفته. وهو مُحْتَبِلٌ مُحْتَبَلٌ،

ومحبول ومحبول.

وفرس طويل المُحْتَبِل، تُراد أرساغه، وأصله في

الطائر إذا احتَبِل.

وكأَنَّهُ حَبِيلُ بَرّاج، وهو الأسد، كأَنَّمَا حَبِيلُ عَن

البرّاج، لأنّه لا يبرح مكانه لجرأته.

وحَبَلَتِ العين القَدَى، إذا لزمته ولم ترم به.

وحَبِلَ فلان من الشَّرَاب، إذا امتلأ، وبه حَبْلُ منه،

وهو أَحْبَلُ وحَبْلَان.

وحَبِلَ الزَّرْع، إذا اكتثر السُّنْبُلُ بالحَبِّ، والسُّلُولُ

حَبْلٌ للصدف، والخمر حَبْلٌ للزّجاجة، وكلّ شيء صار

في شيء فالصّائر حَبْلٌ للمصير فيه.

وله حَبْلَةٌ تُقِيلُ صِيحَانًا وهي الكَرْمَةُ، شَبّهت قضبان

الكَرَم بالحبال، فقليل للكَرْمَةُ: الحَبْلَةُ بزيادة التّاء، وقد

تفتح الباء. وأما الحَبْلَةُ بالقَم: فخر البضاء.

(أساس البلاغة: ٧٢)

الحَبْلَةُ: الكَرْمَةُ.

ومنه الحديث: لما خرج نوح عليه السلام من السفينة غرس

الحَبْلَةَ.

ومنه حديث أنس رضي الله عنه: «إنه كانت له حَبْلَةٌ تحمِلُ كُرًّا» وكان يسميها أم العيال. (القائى ١: ٢٥٤)
 الصَّدِيقِي: في حديث عروة بن مضر: «أتيتك من جَبَلِي طَيِّئًا، ما تركت من حَبْلٍ إلَّا وقفت عليه».
 الحَبْلُ: المسطيل من الرَّمْل، وقيل: هو الضخم منه؛ وجمعه: حبال. وقيل: الحبال في الرَّمْل كالجبال في غير الرَّمْل. وجبالًا طَيِّئًا يقال لها: أجا وسلمى.
 ومنه في حديث بدر: «صعدنا على حَبْلٍ» أي قطعة من الرَّمْل صَخْصَخَةٌ ممتدة على وجه الأرض، يعني لننظر إلى المشركين.

في حفة الجَنَّة: «فإذا فيها حبال اللؤلؤ» يعني مواضع مرتفعة كحبال الرَّمْل، وكأنه جمع على غير قياس، لأن الحبال: جمع الحبال.

ومنه الحديث: «النساء حبال الشيطان» أي مصايد، والحبال: المصيدة من أي شيء كانت، وحبال الموت: أسبابه.

في حديث أبي قتادة: «فضربت على حَبْلٍ عاتقه». قال الأصمعي: هو موضع الرداء من العنق. وقيل: هو وَصْلَةٌ ما بين العنق إلى المنكب، وقيل: هو عِزْق هنالك، وقيل: عَصَبَة.

وحبال الأيدي وغيرها من الأعضاء: عُزُوقها وعصبا، كأنها حبال تُشدُّ بها الأعضاء.

في الحديث: «بيننا وبين القوم جبال» أي عُهود ومواثيق، [ثم استشهد بشعر]

في حديث الترمذ: «إذا كان الحَبْلُ أو الاعتراف» يقال: حَبَلَت المرأة حَبْلًا، فهي حَبْلِي، إذا حملت، أي إذا

لم يكن لها زوج فحملت، فصار حملها بمنزلة البيضة على زناها. (١: ٣٩٢)

ابن الأثير: في حفة القرآن: «كتاب الله حَبْلٌ ممدود من السماء إلى الأرض» أي نور ممدود، يعني نور هُداة. والعرب تشبه النور الممتد بالحبل والحيط، ومنه قوله تعالى: «وَحَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْحَبْلَ الْاَبْيَضَ مِنَ الْحَبْلِ الْاَسْوَدِ» البقرة: ١٨٧، يعني نور الصبح من ظلمة الليل. وفي حديث آخر: «وهو حَبْلُ الله المتين» أي نور هُداة، وقيل: عهده وأمانه الذي يؤمن من العذاب. والحبل: العهد والميثاق.

ومنه حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «عليكم بحبل الله» أي كتابه، ويجمع الحبل على حبال. ومنه الحديث «بيننا وبين القوم جبال» أي عُهود ومواثيق.

ومنه حديث دعاء الجنابة: «اللهم إن فلان ابن فلان في ذمتك وحَبْلُ جوارك».

كان من عادة العرب أن يُخيف بعضها بعضًا، فكان الرجل إذا أراد سفرًا أخذ عهدًا من سيد كل قبيلة، فيأمن به مادام في حدودها حتى ينتهي إلى الأخرى، فيأخذ مثل ذلك، فهذا حَبْلُ الجوار، أي مادام مُجاوِرًا أرضه، أو هو من الإجارة: الأمان والنصرة.

وفي حديث الدعاء: «يا ذا الحبل الشديد» هكذا يرويه المحدثون بالباء، والمراد به: القرآن، أو الذين، أو السبب. ومنه قوله تعالى: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» آل عمران: ١٠٣، وصفه بالشدة، لأنها من صفات الحبال. والشدة في الذين: الثبات والاستقامة.

قال الأزهري: الصواب: الحبل بالياء وهو القوة، يقال: حَوْلَ وحَيْلَ بمعنى.

ومنه حديث الأقرع والأبرص والأعشى: «أنا رجل مسكين قد انقطعت بي الحبال في سفري» أي الأسباب من الحبل: السبب.

ومنه الحديث: «وجعل حبل المشاة بين يديه» أي طريقهم الذي يسلكونه في الزمل، وقيل: أراد صفتهم ويجمعهم في مشيهم، تشبيهاً بحبل الزمل.

وفي حديث قيس بن عاصم: «يغدو الناس بجياهم، فلا يؤزع رجل عن رجل يخططه» يريد الحبال التي تُشدُّ بها الإبل، أي يأخذ كل إنسان جسلاً يخططه بحبله ويملكه. قال الخطابي: رواء ابن الأعرابي: «يغدو الناس بجياهم» والصحيح بجياهم.

وفي حديث ذي المشعار: «أتوك على قلص نواج»، متصلة ببائل الإسلام» أي عهوده وأسيابه، على أنها جمع الجمع، كما سبق.

وفي حديث عبد الله السعدي: «سألت ابن المسيب عن أكل الضئع، فقال: أو يأكلها أحد؟ فقلت: إن ناساً من قومي يتحلبونها فيأكلونها» أي يصطادونها بالحبال. وفيه: «لقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ ومالنا طعام إلا الحيلة وورق السمر» الحيلة بالضم وسكون الياء: ثمر السمر يشبه اللوباء، وقيل: هو ثمر البضاء.

ومنه حديث عثمان رضي الله عنه: «آلست ترضى مغوتها وحبلتها» وقد تكرّر في الحديث.

وفيه: «لاتقولوا للعيب: الكرم، ولكن قولوا: العيب والحيلة» الحيلة، بفتح الحاء والياء، وربما سكنت:

الأصل، أو القضيبة من شجر الأعناب، ومنه الحديث: «لما خرج نوح من السفينة غرس الحيلة».

وحديث ابن سيرين: «لما خرج نوح من السفينة فقد حبكتين كانتا معه، فقال له الملاك: ذهب بهما الشيطان» يريد ما كان فيهما من الخمر والسكر.

ومنه حديث أنس رضي الله عنه: «كانت له حيلة تحمل كزاً، وكان يستيها أم العيال» أي كزامة.

وفيه: «أنه نهى عن حبل الحيلة» الحبل بالتحريك: مصدر سمي به المحمول، كما سمي بالحمل، وإنما دخلت عليه التاء للإشعار بمعنى الأثوة فيه؛ فالحبل الأول: يُراد به ما في بطن الثوق من الحمل، والثاني: حبل الذي في بطن الثوق.

وإنما نهى عنه لمعينين:

أحدهما: أنه غرر وبيع شيء لم يخلق بعد، وهو أن يبيع ماسوف يحمله الجنين الذي في بطن الشاة، على تقدير أن تكون أنثى، فهو بيع بتاج التناج.

وقيل: أراد بحبل الحيلة: أن يبيعه إلى أجل يُنتج فيه الحمل الذي في بطن الشاة، فهو أجل مجهول، ولا يصح.

ومنه حديث عمر رضي الله عنه: «لما فُتحت بصرُ أرادوا قسيتها، فكتبوا إليه، فقال: لا، حتى يغزو منها حبل الحيلة» يريد حتى يغزو منها أولاد الأولاد، ويكون عائلاً في الناس والدواب، أي يكثر المسلمون فيها بالتوالد، فإذا قُسمت لم يكن قد انقردها الآباء دون الأولاد، أو يكون أراد المنع من القسمة حيث حلقة على أمر مجهول.

وفي حديث قتادة في صفة الدجال: «أنه حَبْلُ الشَّعْرَةِ أَي كَأَن كُلَّ قَرْنٍ مِنْ قُرُونِ رَأْسِهِ حَبْلٌ. وَيُرْوَى بِالْكَافِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ.

وفيه: «أَنَّ الشَّيْءَ أَطْلَعَ بِمُحَاذَةِ بِنِ مُرَارَةَ الْحَبْلِ» هو بضمّ الحاء وفتح الباء: موضع باليامة. (١: ٣٣٢) الفَيْوَمِيُّ: الحبل معروف؛ والجمع: حبال، مثل سهم وسهام.

والْحَبْلُ: الرِّسْنُ؛ جمعه: حُيُولٌ، مثل قُلَسٌ وَقُلُوسٌ.

والْحَبْلُ: الْعَهْدُ وَالْأَمَانُ وَالتَّوَاصُلُ.

والْحَبْلُ مِنَ الرِّمْلِ: مَا طَالَ وَامْتَدَّ وَاجْتَمَعَ وَارْتَفَعَ.

وَحَبْلُ الْعَاتِقِ: وَضْلٌ مَا بَيْنَ الْعَاتِقِ وَالْمَسْكِبِ.

وَحَبْلُ الْوَرِيدِ: حُرْقٌ فِي الْحَنَقِ.

وَالْحَبْلُ إِذَا أُطْلِقَ مَعَ اللَّامِ فَهُوَ حَبْلٌ عَرَفَةٌ. [ثمّ]

استشهد بشر]

والْحَبَالُ إِذَا أُطْلِقَتْ مَعَ اللَّامِ فَهِيَ حَبَالٌ عَرَفَةٌ أَيْضًا.

[ثمّ استشهد بشر]

وَحِبَالَةُ الْعَصَائِدِ بِالْكَسْرِ، وَالْأَحْبُولَةُ بِالضَّمِّ مِثْلُهُ.

وهي الشَّرْكُ وَنَحْوُهُ، وَجَمْعُ الْأُولَى: حَبَائِلُ، وَجَمْعُ الثَّانِيَةِ: أَحَابِيلُ.

وَحَبْلَتُهُ حَبْلًا مِنْ بَابِ «قَتَلَ» وَاحْتَبَلَتْهُ، إِذَا حِيدَتْهُ بِالْحِبَالَةِ.

وَحَبِلَتِ الْمَرْأَةُ وَكَلَّ بِهَيْمَةٍ تَلِدُ حَبْلًا، مِنْ بَابِ

«تَبَعَ» إِذَا حَمَلَتْ بِالْوَلَدِ، فَهِيَ حُسْبِلٌ، وَشَاةٌ حُسْبِلٌ

وَسِتُّورَةٌ حُسْبِلِيٌّ، وَالْجَمْعُ: حُسْبِيَّاتٌ عَلَى نَفْثِهَا، وَحِبَالِيٌّ.

و«حَبْلُ الْحَبْلَةِ» يَفْتَحُ الْجَمِيعُ: وَلَدُ الْوَلَدِ الَّذِي فِي

بَطْنِ الثَّاقَةِ وَغَيْرِهَا، وَكَانَتْ الْجَاهِلِيَّةُ تَبِيعُ أَوْلَادَ مَا فِي

بَطْنِ الْحَوَامِلِ، فَهِيَ الشَّرْعُ عَنْ بَيْعِ حَبْلِ الْحَبْلَةِ، وَعَنْ بَيْعِ الْمُضَامِينَ وَالْمُلَاقِيحِ.

وَقَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: «حَبْلُ الْحَبْلَةِ: وَلَدُ الْجَنَيْنِ الَّذِي فِي

بَطْنِ الثَّاقَةِ» وَلِهَذَا قِيلَ: الْحَبْلَةُ بِالْهَاءِ، لِأَنَّهَا أَنْثَى، فَإِذَا وَلَدَتْ فَوَلَدَهَا «حَبْلٌ» بِغَيْرِهَا.

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: الْحَبْلُ مَخْتَصٌّ بِالْأَدْمِيَّاتِ، وَأَمَّا غَيْرُ

الْأَدْمِيَّاتِ مِنَ الْبِهَائِمِ وَالشَّجَرِ، فَيُقَالُ فِيهِ: حَبْلٌ بِالْمِيمِ.

وَرَجُلٌ حَبْلٌ، أَي قَصِيرٌ، وَيُقَالُ: ضَخَمَ الْبَطْنَ فِي

قَصَرٍ. (١: ١١٩)

الْفَيْرُوزُ أَبَادِيٌّ: الْحَبْلُ: الرِّبَاطُ، جَمْعُهُ: أَحْبِلٌ

وَأَحْبَالٌ وَحِبَالٌ وَحُبُولٌ. وَفِي الْحَدِيثِ: «حَبَائِلُ اللَّوْلُؤِ»

كَأَنَّهُ جَمْعٌ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ، أَوْ هُوَ تَصْحِيفٌ، وَالصَّوَابُ: حَبَائِدُ.

وَحَبْلَتُهُ: شِدَّةُ بِهِ، وَفِي الْمَثَلِ «يَا حَابِلُ إِذْ كُرَّ حَلًّا».

وَالْحَبْلُ: الرِّسْنُ كَالْمُسْحَبِلِ كَمَعْظَمٍ، جَمْعُهُ: حُيُولٌ،

وَالرِّمْلُ الْمُسْتَطِيلُ، وَالْعَهْدُ، وَالذِّمَّةُ، وَالْأَمَانُ، وَالشَّقْلُ،

وَالذَّاهِيَّةُ، وَالْوَحَالُ، وَالتَّوَاصُلُ، وَالْعَاتِقُ أَوْ الطَّرِيقَةُ

الَّتِي بَيْنَ الْعُنُقِ وَرَأْسِ الْكَتِفِ، أَوْ عَصَبَةُ بَيْنَ الْعُنُقِ

وَالْمَسْكِبِ، وَغِرْزٌ فِي الذَّرَاعِ وَفِي الظَّهْرِ، وَمَوْضِعٌ

بِالْبَصَرَةِ يُعْرَفُ بِرَأْسِ مِيدَانٍ زِيَادٍ وَيُكْسَرُ، أَوْ هِيَ

مَوْضِعَانِ، وَاسْمُ عَرَفَةٍ، وَمَوْضِعٌ حَبْلُ الْحَبْلَةِ قَبْلَ أَنْ

تُطْلَقَ.

وَحَبْلَةٌ: بَلَدَةٌ قُرْبَ عَشَقْلَانَ.

وَالْحَابُولُ: حَبْلٌ يُصَدَّدُ بِهِ عَلَى النَّخْلِ.

وَالْحِبَالُ فِي السَّاقِ: عَصِيهَا، وَفِي الذِّكْرِ: عُرُوقُهُ.

وَكُتْنَابَةٌ: الْمِصْنَدَةُ كَالْأَحْبُولِ وَالْأَحْبُولَةِ.

الثاقه، أو حَمَلِي الكَرَمَة قبل أن يبلغ، أو ولد الولد الذي في البطن، وكانت العرب تفعله.

وكمَقَمَد: أو أن الحَمَل، والكتاب الأول.

وكمَمَزَل: المَهْمَل.

وحَمَل الزَّرْع تحيلاً: قذف بعضه على بعض.

والإحْمِل كإمْد وأحمد.

والحُسْبَل كُفْنَقْد: اللُّوبَاء.

والْحَبَالَة: بِشَدِّ اللَّام: الإنطلاق، وزمان الشيء

وحينه، والتَّغَل.

وكلُّ فَعَالَة مشددة جائز تخفيفها، كحَبَارَة الفَيْظ

وصِبَارَة البرد، إِلَّا الْحَبَالَة فَإِنَّهَا لَا تُخَفَّف.

والْحَبَل: لقب سالم بن عُثْم بن عوف ليظم بطنه، من

ولده بنو الْحَبَل: بَطْن من الأنصار، وهو حَبَلِي بالضم

وبضتين وكحَمَلِي.

والْحَابِل: السَّاحِر، وأرض.

والْحَبْلِيل بالضم: دُونِيَّة تموت ثم بالمطر تعيش.

ومَحْتَبِل الفرس: أرساؤه.

وأَحْبَلَه: أَلْقَعَه، والعِضَاء: تَنَائِرٌ وَزْدُهَا وعَقْد.

وكمُخْطَم: المُسَجَّد من الشَّعَر شَبَّة الجَمَل.

(٣: ٣٦٤)

الطَّرِيحِي: وفي حديث وصف القرآن: «هو حبل

ممدود من السماء إلى الأرض» أي نور ممدود، يعني نور

هداه، والعرب تشبّه النور الممتدّ بالحبل والمخييط...

والْحَبَل: الزَّسَن، وجمعه: حَبُول، كقَلَس وقُلُوس.

والْحَبَل: عرق في الذراع وفي الظهر.

والْحَبَال في السَّاق: عَصِيهَا، وفي الذَّكَر: عروقه.

وحَبَل الصَّيْد واحْتَبَلَه: أخذه بها أو نصبها له.

والْمَحْبُول: من نُصِبَتْ له وإن لم يقع بعد، والمُحْتَبَل:

من وقع فيها.

وحبائل الموت: أسبابه.

وهو حَبِيلُ يَرَّاح كأمير: شجاع، وهو اسم للأسد.

وكزبير: محمد بن الفضل بن أبي حَبِيل المَدَن.

والْحَبْل بالكسر: الدَّاهِيَة وتفتح كالمحبول؛ جمعه:

حَبُول، والعالم الفطن العاقل.

وأنه لَحِيل من أحبالها: للدَّاهِيَة من الرِّجَال، وللْقَائِم

على المال الرِّقِيق بِيَاسَتِهِ.

ونَارٌ حَابِلُهُمْ على نابلهم: أوقدوا النَّارَ بينهم،

والْحَابِل: السُّدَى، والنَّابِل: اللُّعْمَة. وحَوَّل حَابِلَهُ على

نابله: جعل أعلاه أسفله.

والْحَبْلَة بالضم: الكَرَم أو أصل من أصوله وَحَرَك،

وغير السَّلَم، والشَّيَال، والسُّر، أو ثمر البضاء عاتمة،

جمعه: كَقُفْلٍ وَصُرْد، وضرب من الحَلِي، وبَيْظَلَة، وَحَسْبُ

حَابِل: يأكلها.

والْحَبْل عَمْرُكَة: شجر العَنَب وَرَبَّهَا سَكَن، والامتلاء

كالْحَبَال كغُرَاب، حَبْل من الشراب والماء كغُرَح فهو

حَبْلَان وهي حَبْلِي وقد يُضَمَّان، والغضب، وهو حَبْلَان

وهي حَبْلَانَة، وبه حَبْل: غضب وغم.

وحَبْل حَبْل: زَجَرٌ لِلشَّاءِ والجَمَل.

حَبَلَتْ كغُرَح حَبْلًا: مصدر واسم، والجمع: أحبال،

فهي حَابِلَة من حَبْلَة، وحَبْلٌ من حَبْلِيَّات وحَبَالِي، وقد

جاء حَبْلَانَة، والنسبة حَبْلِيٌّ وحَبْلَوِيٌّ وحَبْلَاوِيٌّ.

وُثِي عن بيع حَبْلِ الحَبْلَة بتحريكها، أي ماني بطن

ويقال: هي في جبال فلان، أي مرتبطة بنكاحه
كالمربوط في الحبال.

وفي الحديث: «فوجدناه في جبال الله» يعني وجدناه
مريضاً.

والحيائل: عروق ظهر الإنسان، ومنه حديث
ما يخرج من البكل بعد الاستبراء «إنما ذلك من الحيائل».

ومنه: «الإمام مطرود عنه حيائل إبليس وجنوده».

وحملت المرأة بالكسر حبلاً، إذا حملت الولد.

والحَيْل: لقب رجل سمي به لعظم بطنه.

وبنو الحَيْل: بطن من الأنصار.

وفي الخبر: «نهي عن بيع حبل الحَبْلَة». والحَبْل

بالتحريك: مصدر، سمي به الحمول الثاني، والثاء
للتأنيث، فأريد بالأول ما في بطن التوق من الحبل

وبالثاني، الحبل الذي في بطن التوق، ونهي عنه، لأن
بيع ما لم يُخْلَق غَرَر.

وفي حديث العباس بن عبد المطلب: «كانت له

حَبْلَة، قلت: وما الحَبْلَة؟ قال: الكَرَم». [وقد تركنا كثيراً
من كلامه حذراً من التكرار] (٣٤٧: ٥)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: الحَبْل: الرِّبَاط الذي يُشَدُّ به، ويُجمع
على: حبال.

وقد يُشَبَّه به من حيث الشكل، كما في تسميتهم

عِرْقُ الوريد في العنق بحبل الوريد.

وقد يستعار للوصول المحتوي، فيقال لما يتوصل به

إلى الجمع والتواتق: حَبْل.

محمَّد إسماعيل إبراهيم: الحَبْل: ما قُتِل من ليف

أو جلد أو غيره، والحَبْل: الرِّبَاط، والجمع: حبال.

وحَبْلُ الله: دينه وعهده وقرآنه.

وحَبْلُ الوريد: شريان في العنق، ويضرب به المثل

في القرب.

و«حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ» أي حَبْلٌ مفتول فتلاً شديداً من

لحاء شجر باليمن يسمى المسد. (١٢٣: ١)

محمود شيت: أ- الأحيول، الأحيولة: المصنيدة،

ومصنيدة الأثنام ونحوها.

ب- الحايل: اختلط الحايل بالتأويل في الانسحاب:

ارتبك، وهو يعني عدم النظام والارتباك في الأعمال

العسكرة.

ج- الحايل: حَبْلٌ يُصْعَدُ به على الأسوار في أثناء

الحصار.

و- حَبْلٌ يُصْعَدُ به للأغراض العسكرية.

د- الحَبْل: يقال: حَبْلٌ التَّظْفِير: حبل يستظف به

السلاح.

هـ- المحتل: رَسْعُ الذَّابَّةِ الذي يُرْبَطُ فيه الحَبْل.

(١٦٩: ١)

القَصْدَانِي: يقولون: وقع في حَبَالَةِ الصَّيَاد.

والصَّوَاب: وقع في حباله الصَّيَاد.

والحيالة هي المصنيدة وجمعها: حَبَائِلُ وحيالات.

والحايل هو الذي ينصب الحيالة للصيد.

والحبول هو الحيوان الذي تشب في الحيالة.

(معجم الأخطاء الشائعة: ٦١)

المُصْطَفَوِي: التحقيق: أن الحَبْلَ عبارة عن شيء

ممتد طويل، يتوصل إليه للوصول إلى غرض، أو شد

شيء وتحكيمة، وذلك المعنى إما في المساديات أو في

المعنويات.

وأما معنى الحمل للولد: فَإِنَّ تَكُونُ الولد كالحمل الممتد بين الزوج والزوجة، وهو يشدها ويحكم أمر ازدواجهما، ويربط الزوجة بالزوج، ولا وسيلة أحسن وأقوى في إيجاد الربط الكامل بينهما.

ولذا ترى اختصاص ذلك الإطلاق بالإنسان دون البهائم، لعدم حصول الربط بتكون الولد بينهما، فيقال: إنه حمل الولد.

وأما مفهوم الذاهية: فإنها كالحمل تشد صاحبه وتمتد في أطرافه. (٢: ١٧١)

حبل الله: القرآن.

مثله الضحك وقتادة. (الطبري ٤: ٣١)
وأبوسعيد الخدري، (الطبري ١: ٤٨٢)
ابن عباس: تمسكوا بدين الله وكتابه. (٥٣)
أبو العالية: اعتصموا بالإخلاص لله وحده.

(الطبري ٤: ٣١)
الإمام زين العابدين عليه السلام: الإمام ما لا يكون إلا معصوماً، وليست العصمة في ظاهر الخلقة فيعرف بها، ولذلك لا يكون إلا منصوفاً.

ف قيل له: يابن رسول الله [عليه السلام] فما معنى المعصوم؟
فقال: هو الممتصم بحبل الله، وحبل الله هو القرآن،
والقرآن يهدي إلى الإمام، وذلك قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِي هُوَ أَقْوَمُ﴾ الإسراء: ٩.

النصوص التفسيرية

حبل

١- وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ...

النبي ﷺ: كتاب الله، هو حبل الله الممدود، من السماء إلى الأرض. (الطبري ٤: ٣١)

إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله تعالى: حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي.

(الفخر الرازي ٨: ١٧٣)

ابن مسعود: حبل الله: الجماعة.

إِنَّ الصِّرَاطَ مُحْتَضِرٌ، تحضره الشياطين، ينادون: يا عبد الله، هلم هذا الطريق ليصدوا عن سبيل الله، فاعتصموا بحبل الله، فَإِنَّ حَبْلَ اللَّهِ، هو كتاب الله.

(الطبري ٤: ٣١)

(الكاشاني ١: ٣٣٨)

مجاهد: بهد الله. (الطبري ٤: ٣١)
الإمام الباقر عليه السلام: آل محمد صلوات الله عليهم هم حبل الله المتين، الذي أمر بالاعتصام به، فقال: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾. (الكاشاني ١: ٣٣٧)

عطاء: العهد. (الطبري ٤: ٣١)

قتادة: بهد الله وأمره. (الطبري ٤: ٣١)

السدي: كتاب الله. (الطبري ٤: ٣١)

ابن زيد: الإسلام. (الطبري ٤: ٣٢)

الإمام الكاظم عليه السلام: علي بن أبي طالب عليه السلام حبل الله المتين. (الكاشاني ١: ٣٣٨)

ابن قتيبة: أي بدينه وعهده. (١٠٨)

أي: بهد الله أو بكتابه، يريد: تمسكوا به، لأنه

وُصلة لكم إليه وإلى جنته.

ويقال للأمان أيضاً: حَبْلٌ، لأنَّ الخائف مستتر مقنوع، والآمن متبسط بالأمان متصرف، فهو له حَبْلٌ إلى كلِّ موضع يريدُه. (تأويل مشكل القرآن: ٤٦٤) **الطَّبْرِيُّ**: الحَبْلُ، فإنه السَّبب الذي يوصل به إلى البَيتِ والحاجة، ولذلك سَمِيَ الأمان: حَبْلاً، لأنه سبب يوصل به إلى زوال الخوف، والتَّجاة من المَرْعِ والدَّعَرِ. [ثم استشهد بشعر]

ومنه قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِلَّا يَحْبِلُ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٌ مِنَ النَّاسِ﴾ آل عمران: ١١٢. (٤: ٣٠)

نحوه البَغَوِيُّ (١: ٤٨٠)، والخازن (١: ٣٢١) **الثَّقَمِيُّ**: الحَبْلُ: التَّوْحِيدُ والوَلَايَةُ. (الكاشاني: ١: ٣٣٧)

الماوَزِدِّي: [نقل بعض الأقوال المتقدمة ثم قال:] وسَمِيَ ذلك حَبْلاً، لأنَّ التَّمسِكَ به ينجو مثل التَّمسِكِ بالحَبْلِ ينجو من بئرٍ أو غيرها. (١: ٤١٤) **نحوه الطُّوسِيُّ**. (٢: ٥٤٥)

القُشَيْرِيُّ: الاعتصامُ بحبله: التَّمسِكُ بِأَثَارِ الواسِطَةِ - العزيزِ صلوات الله عليه - وذلك بالتحقُّقِ والتَّعلُّقِ بالكتاب والسُّنة.

ويصحَّ أن يقال: الخواصَّ يقال لهم: (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ) وخاصَّ الخاصَّ قيل لهم: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ﴾ ولمن رجع عند سوائحه إلى اختياره واحتياله، أو فكرته واستدلاله، أو معارفه وأشكاله، والتَّجَا إلى ظُلِّ تدبيره، واستضاء بنور عقله وتفكيره، فرفع عنه ظُلُّ العناية، وموكل إلى سوء حاله. (١: ٢٧٩)

الرَّمَضَشَرِيُّ: اجتمعوا على التَّمسِكِ بعهده إلى عباده، وهو الإيمان والطَّاعة، أو بكتابه لقول النبي ﷺ: «القرآن حَبْلُ اللَّهِ المتين، لا تنقضي عجائبه ولا يخلق عن كثرة الرَّدِّ، من قال به صدق، ومن عمل به رشد، ومن اعتصم به هدي إلى صراط مستقيم». (١: ٤٥٠) **نحوه النَّسِيُّ**. (١: ١٧٣)

ابن عَطِيَّة: والحَبْلُ في هذه الآية ممتار لما كان السَّبب الذي يُعْتَصَمُ به، وَصِلَةٌ ممتدَّة بين المعاصم والمعصوم ونسبة بينهما، شَبَّهَ ذلك بالحَبْلِ الذي شأنه أن يصل شيئاً بشيء، وتبشَّى اليهود والمواثيق: حَبْلاً. [ثم استشهد بشعر]

ومنه ﴿إِلَّا يَحْبِلُ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٌ مِنَ النَّاسِ﴾ آل عمران: ١١٢.

واختلفت عبارة المفسرين في المراد في هذه الآية. [ثم ثملها وقال:]

وقيل غير هذا ممَّا هو كَلَمَةٌ قريب بعضه من بعض. (١: ٤٨٣)

الطَّبْرِيُّ: [نقل بعض الأقوال، وقال:] والأوَّلُ حملُه على الجميع، والذي يؤيِّده ما رواه أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «أَتَمَّ النَّاسِ إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ حَبْلَيْنِ إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا بعدي؛ أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله: حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ألا وإِنَّهُمَا لَا يَفْتَرِقَانِ حَتَّى يردَا عليَّ المَوْضِعَ». (١: ٤٨٢)

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: واعلم أنَّ كلَّ من يمشي على طريقٍ دقيق يخاف أن تُزَلِّقَ رِجْلُهُ، فإذا تَمَسَّكَ بِحَبْلٍ مشدود

الطرفين بجانبي ذلك الطريق أمن من الخوف.

ولاشك أن طريق الحق طريق دقيق، وقد انزلني رجل الكثير من الخلق عنه، فمن اعتصم بدلائل الله وبيئاته، فإنه يأمن من ذلك الخوف، فكان المراد من الحبل هاهنا: كل شيء يمكن التوصل به إلى الحق في طريق الدين.

وهو أنواع كثيرة، فذكر كل واحد من المفسرين واحداً من تلك الأشياء، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: المراد بالحبل هاهنا: العهد المذكور في قوله: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ البقرة: ٤٠، وقال: ﴿إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنْ النَّاسِ﴾ آل عمران: ١١٢، أي بعهد، وإنما سمي العهد حبلاً، لأنه يُزِيل عنه الخوف من الذهاب إلى أي موضع شاء، وكان كالحبل الذي من تمسك به زال عنه الخوف. [ثم ذكر الأقوال، وقال:]

هذه الأقوال كلها متقاربة، والتحقيق ما ذكرنا: أنه لما كان التازل في البئر يعتصم بحبل تحرزاً من السقوط فيها، وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقته لجماعة المؤمنين حرزاً لصاحبه من السقوط في قعر جهنم، جعل ذلك حبلاً لله وأمرُوا بالاعتصام به. (٨: ١٧٢) القُرْطُبِيُّ: والحبل لفظ مشترك، وأصله في اللغة: السبب الذي يوصل به إلى البنية والحاجة. [وذكر معاني الحبل في اللغة ومنه «العهد» ثم قال:]

وكُلُّهَا ليس مراداً في الآية، إلا الذي بمعنى العهد، عن ابن عباس. [ثم نقل قول ابن مسعود وغيره في أنه: القرآن، والجماعة، وأضاف:]

والمعنى كُلُّهُ متقارب متداخل، فإن الله تعالى يأمر بالألفة وينهى عن الفرقة، فإن الفرقة هلكة، والجماعة نجاة. (٤: ١٥٨)

الْبَيْضاوِيُّ: بدينه الإسلام أو بكتابه، لقوله عليه الصلاة والسلام: «القرآن حبل الله المتين». استعار له الحبل من حيث إن التمسك به سبب للنجاة من الردي، كما أن التمسك بالحبل سبب للسلامة من التردّي. وللوثوق به والاعتماد عليه الاعتصام ترشيحاً للمجاز.

(١: ١٧٥)

نحوه المشهدي.

النَّيسَابُورِيُّ: حال كونكم بجموعين، وقولهم: اعتصمت بحبله، يجوز أن يكون تمثيلاً لاستظهاره به، ووثوقه بنيته باستمسك المُتَدَلِّي من مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن انقطاعه، لأن وجه الشبه وصف غير حقيقي ومنزع من عدة أمور.

ويجوز أن يكون «الحبل» استعارة للسند والاعتصام، لوثوقه بالعهد، بناءً على أن في الكلام تشبيهين.

ويجوز أن تُفْرَض الاستعارة في الحبل فقط، ويكون الاعتصام ترشيحاً لها.

والحاصل أن طريق الحق دقيق، والسائر عليه غير مأمون أن تزل قدمه عن الجادة، فيراد بالحبل هاهنا: ما يتوصل به إلى الثبات على الحق، وإن كانت عبارات المفسرين متخالفة. [ثم ذكرها] (٤: ٢٥)

أبو السعود: [نحو الزمخشري وأضاف:]

إنما تمثيل للحالة الحاصلة من استظهارهم به

ووثوقهم بحايته، بالحالة الحاصلة من تمسك المتدلي من مكان رفيع بحبل وثيق مأمون الانقطاع، من غير اعتبار مجاز في المفردات.

وإما استعارة للحبل لما ذكر من الذين أو الكتاب، أو الاعتصام ترشيح لها، أو مستعار للوثوق به والاعتماد عليه. (١٢: ٢)

الكاشاني: [نحو البياضوي]، ثم ذكر روايات في معنى «حبل الله» وأضاف:

ومآل الكل واحد، يفسره قول النبي ﷺ: «حبلين مدودين، طرف منها بيد الله وطرف بأيديكم، وأنها لن يفترقا». (١: ٣٣٨)

البزوصوي: أي بدين الإسلام أو بكتابه، فلفظ الحبل مستعار لأحد هذين المعنيين، فإن كل واحد منها يُشبه الحبل في كونه سبيلاً للنجاة من الرذی، والوصول إلى المطلوب، فإن من سلك طريقاً صعباً يخاف أن تزلزل رجله فيه، فإذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانب ذلك الطريق، أمن من الخوف.

كذلك طريق السعادة الأبدية ومرضاة الرب، طريق زلق، ودواعي الضلال عنها متكررة، زلق رجل أكثر الخلق فيها، فمن اعتصم بالقرآن العظيم وقوانين الشرع القويم وبنات الرب الكريم، فقد هُدي إلى صراط مستقيم، وأمن من الفواية المؤدية إلى نار الجحيم، كما يأمن المتمسك بالحبل من العذاب الأليم.

(٢: ٧٢)

الآلوسي: في الكلام استعارة تمثيلية بأن شُبهت الحالة الحاصلة للمؤمنين من استظهارهم بأحد ماذكر،

و وثوقهم بحايته بالحالة الحاصلة من تمسك المتدلي من مكان رفيع بحبل وثيق مأمون الانقطاع، من غير اعتبار مجاز في المفردات، واستعير ما يستعمل في المشبه به من الألفاظ للمشبه.

وقد يكون في الكلام استعارتان مترادفتان، بأن يُستعار «الحبل» للعهد مثلاً، استعارة مصرحة أصلية، والقرينة الإضافة، ويستعار «الاعتصام» للوثوق بالعهد والتمسك به، على طريق الاستعارة المصرحة التبعية، والقرينة اقترانها بالاستعارة الثانية.

وقد يكون في «اعتصموا» مجاز مرسل تبني بعلاقة الإطلاق والتقييد، وقد يكون مجازاً بمرتبتين، لأجل إرسال المجاز.

وقد تكون الاستعارة في «الحبل» فقط، ويكون «الاعتصام» باقياً على معناه ترشيحاً لها على أتم وجه. والقرينة قد تختلف بالتصرف، فباعتبار قد تكون مانعة، وباعتبار آخر قد لا تكون، فلا يرد أن احتمال المجازية يتوقف على قرينة مانعة عن إرادة الموضع له، فع وجودها كيف يتأتى إرادة الحقيقة ليصح الأمان في «اعتصموا».

وقد تكون الاستعارتان غير مستقلتين، بأن تكون الاستعارة في «الحبل» مكنية، وفي «الاعتصام» تمثيلية، لأن المكنية مستلزمة للتمثيلية، قاله الطيبي، ولا يخفى أنه أبعد من العيوق. (٤: ١٩)

القاسمي: الحبل: إما بمعنى العهد، كما في الآية بعدها: «ضربت عليهم الذلة أين ما أقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس» آل عمران: ١١٢، أي بعهد

وذمة، وإنما بمعنى القرآن، كما في صحيح مسلم عن زيد ابن أرقم، أن رسول الله ﷺ قال: «ألا وإني تارك فيكم ثقلين: أحدهما كتاب الله وهو حبل الله، من اتبعه كان على الهدى، ومن تركه كان على ضلالة...» الحديث.

والوجهان متقاربان، فإن عهده، أي شرعه ودينه وكتابه حرز للمتمسك به من الضلالة كالحبل الذي يتمسك به خشية السقوط. (٩١٤: ٤)

رشيد رضا: [نقل الأقوال وأضاف:]

قالوا: إن العبارة استعارة تشيلية، شُبِّهَتْ فيها حالة المسلمين في اهتدائهم بكتاب الله أو في اجتماعهم وتعاوضهم وتكاتفهم بحالة استمسك المتدلي من مكان عالٍ بحبل متين، يأمن معه من السقوط.

وصور الأستاذ الإمام التمثيل بما هو أظهر من هذا. قال مامعناه: الأشبه أن تكون العبارة تمثيلاً، كأن الذين في سلطانه على النفوس واستيلائه على الإيرادات وما يترتب على ذلك من ريان الأعمال على حسب هديهِ: حبلٌ متينٌ يأخذ به الآخذ فيأمن السقوط، كأن الآخذين به قوم على نثر من الأرض يخشى عليهم السقوط منه، فأخذوا بحبل موثق، جمعوا به قوتهم، فامتنعوا من السقوط.

وأقول: إن المختار هو ماورد في الحديث المرفوع من

تفسير (حَبْلِ اللَّهِ): بكتابه، ومن اعتصم به كان آخذاً بالإسلام. ولا يظهر تفسيره بالجماعة والاجتماع؛ وإنما عليه تجتمع، وبه تتحد، لاجتماعات شعبها، ولا بمذاهب تنبذها، ولا بمواضع تضعها، ولا بسياسيات تخرعها، ثم نهانا عن التفرق والانقسام، بعد هذا الاجتماع

والاعتصام، لما في التفرق من زوال الوحدة، التي هي معقد العزة والقوة، وبالعزة يعتز الحق في العالمين، وبالقوة يحفظ هو وأهله من هجمات الموائين وكيد الكائدين، فهذا الأمر والنهي في معنى الأمر والنهي في قوله تعالى: «وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرَقَ بَيْنَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» الأنعام: ١٥٣؛ فحبل الله هو صراطه المستقيم. (٢٠: ٤)

المصراوي: (حَبْلِ اللَّهِ): كتابه، من اعتصم به كان مستمسكاً بأقوى سبب، متحرزاً من السقوط في قعر جهنم. (١٤: ٤)

الطباطبائي: إن التمسك بآيات الله وبرسوله الكتاب والسنة - اعتصام بالله، مأمن معه المتمسك المعتصم، مضمون له الهدى والتمسك بذيل الرسول تمسك بذيل الكتاب، فإن الكتاب هو الذي يأمر بذلك، في مثل قوله: «وَمَا آتَيْنَاكَ الرَّسُولُ فَخُذْهُ وَمَا نَهَيْنَاكَ عَنْهُ فَانْتَهُوا...» الحشر: ٧.

وقد يدل في هذه الآية الاعتصام المندوب إليه في تلك الآية بالاعتصام بحبل الله، فأتيج ذلك أن (حَبْلَ اللَّهِ) هو الكتاب المنزل من عند الله، وهو الذي يصل ما بين العبد والرب، ويربط السماء بالأرض. وإن شئت قلت: إن (حَبْلَ اللَّهِ) هو القرآن والنبي ﷺ، فقد عرفت أن مآل الجميع واحد.

والقرآن وإن لم يدع إلا إلى حق التقوى والإسلام الثابت، لكن غرض هذه الآية غرض الآية السابقة الآمرة بحق التقوى والموت على الإسلام، فإن الآية السابقة تتعرض لحكم الفرد، وهذه الآية تتعرض لحكم

الجماعة الجامعة، والدليل عليه قوله: (جَمِيعًا)، وقوله: (وَلَا تَفَرُّوا) فالآيات تأمر المجتمع الإسلامي بالاعتصام بالكتاب والسنة، كما تأمر الفرد بذلك. (٣: ٣٦٩)
المُصْطَفَوِي: أي توجهوا إليه تعالى وتوسلوا جميعًا إلى ما يوصلكم إليه، ويوجد الارتباط بينه وبينكم. (٢: ١٧١)

مكارم الشيرازي: ما المقصود من (حَبْلِ اللَّهِ) في هذه الآية؟ فقد ذهب المغتربون فيه إلى احتمالات مختلفة، فمنهم من قال: بأنه القرآن، ومنهم من قال: بأنه الإسلام، ومنهم من قال: بأنهم الأنسنة المعصومون من آل الرسول وأهل بيته المطهرين.

وقد وردت كل هذه المعاني في روايات منقولة عن النبي ﷺ، والأنسنة من أهل بيته ﷺ.

في تفسير «الذر المشور» عن النبي الأكرم ﷺ وفي كتاب «معاني الأخبار» عن الإمام السجاد، أنها قالوا: «كتاب الله: حبل ممدود من السماء».

وروي عن الإمام الباقر ﷺ أنه قال: «آل محمد ﷺ هم حبل الله الذي أمرنا بالاعتصام به، فقال: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرُّوا﴾».

ولكنه ليس هناك - في الحقيقة - أي اختلاف وتضارب بين تلك الأقوال والأحاديث، لأن المراد من الحبل الإلهي هو كل وسيلة للارتباط بالله تعالى سواء كانت هذه الوسيلة هي الإسلام، أم القرآن الكريم، أم النبي وأهل بيته الطاهرين.

وبعبارة أخرى فإن كل ما قيل يدخل بأجمعه في مفهوم ما يحقق «الارتباط بالله» سبحانه - الواسع -

والذي يستفاد من معنى (حَبْلِ اللَّهِ).

التعبير بـ (حَبْلِ اللَّهِ) لماذا؟

إن النقطة الجديرة بالاهتمام في هذه الآية، هو التعبير عن هذه الأمور بـ (حَبْلِ اللَّهِ) فهو إشارة إلى حقيقة لطيفة وهامة، وهي أن الإنسان سيقى في حضيض الجهل، والغفلة، وفي قاع الفرائز الجامعة إذا لم تتوفر له شروط الهداية، ولم يتبها له الهادي والمرقي الصالح، فلا بد للخروج من هذا القاع، والارتفاع من هذا الحضيض، من حبل متين يتمسك به ليخرجه من بحر المادية والجهل والغفلة، وينقذه من أسر الطبيعة. وهذا الحبل ليس إلا حبل الله المتين، وهو الارتباط بالله عن طريق الأخذ بتعاليم القرآن الكريم والقادة الهداة الحقيقيين، التي ترتفع بالناس من حضيض الحضيض إلى أعلى الذرى، في سماء التكامل المادي والمعنوي.

(٢: ٤٧٢)

فضل الله: [بعد ذكر قول الطبرسي قال:]

قد يؤيد هذا الوجه أن أهل البيت ﷺ قد قالوا في كثير من رواياتهم: «إننا إذا حدثنا، حدثنا بموافقة الكتاب، فلا تقبلوا علينا حديثًا إلا ما وافق كتاب الله». مما يعني أن كلامهم ينطلق من خلال كتاب الله لفظًا ومضمونًا بحيث يكون التمسك بهم من خلال الالتزام بكلامهم، تمسكًا بكتاب الله تعالى. (٦: ١٩٤)

٢- ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُخَلُّوا إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ ... آل عمران: ١١٢

ابن عباس: إلا بالإيمان بالله: ﴿وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾: عهد من الأمراء بالجزية. (٥٤)

فهو عهد من الله، ومن الناس، كما يقول الرجل: ذمته الله، وذمته رسوله ﷺ، فهو الميثاق. (الطبري ٤: ٤٨)
مُجاهِد: بعهد من الله وعهد من الناس لهم.
مثله قَتَادَةُ وَعِكْرِمَةُ وَالضَّحَّاكُ وَالرَّبِيعُ وَالسُّدِّيُّ
(الطبري ٤: ٤٨)، وَالْحَسَنُ (الطبرسي ١: ٤٨٨).

الإمام الصادق عليه السلام: الحبل من الله: كتاب الله،
والحبل من الناس: علي بن أبي طالب صلوات الله عليه.
(الكاشاني ١: ٣٤٣)

ابن زَيْد: إلّا بعهد، وهم يهود، والحبل: العهد،
وذلك قول أبي الهيثم بن التيهان لرسول الله ﷺ حين أتته
الأنصار في العقبة: أيها الرجل، إنا قاطعون فيك جيالاً
بيننا وبين الناس، يقول: عهداً، واليهود لا يأمنون في
أرض من أرض الله إلّا بهذا الحبل. (الطبري ٤: ٤٨)
الْقَوَّاء: إلّا أن يعتصموا بحبل من الله، فأضمر ذلك.

[ثم استشهد بـ]

ابن قُتَيْبَةَ: أي بلسان وعهد. (١-٨)

الطبري: وأما الحبل الذي ذكره الله في هذا
الموضع، فإنه السبب الذي يأمنون به على أنفسهم من
المؤمنين، وعلى أموالهم وذراتهم، من عهد وأمان، تقدّم
لهم عقده قبل أن يُثَقِّقُوا في بلاد الإسلام ...

واختلف أهل العربية في المعنى الذي جلب الباء في
قوله: ﴿إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ﴾ فقال بعض
نحويي الكوفة: الذي جلب الباء في قوله: (بِحَبْلِ) فعل
مضمر قد ترك ذكره، قال: ومعنى الكلام: ضربت عليهم
الذلة أيما ثَقَّفُوا، إلّا أن يعتصموا بحبل من الله، فأضمر
ذلك، واستشهد لقوله ذلك بقول الشاعر:

رَأَيْتَنِي بِحَبْلَيْهَا قَصَدْتُ مَخَافَةَ

وفي الحبل روعاء الفؤاد فروق
فأوجب إعمال فعل محذوف، وإظهار صلتته وهو
متروك؛ وذلك في مذاهب العربية ضعيف، ومن كلام
العرب بعيد.

وأما ما استشهد به لقوله من الآيات، فغير دالّ على
صحة دعواه، لأنّ في قول الشاعر: «رَأَيْتَنِي بِحَبْلَيْهَا» دلالة
بيّنة في أنّها رأتَه بالحبل مُسَكِّماً. ففي إخباره عنها أنّها
رأتَه بحبلها، إخبار منه أنّها رأتَه ممسكاً بالحبلين، فكان
فيما ظهر من الكلام مستغنى عن ذكر الإمساك، وكانت
الباء وصلة لقوله: «رَأَيْتَنِي»، كما في قول القائل: أنا بآله،
مكتف بنفسه، ومعرفة السامع مغناه أن تكون الباء
محتاجة إلى كلام يكون لها جالاً غير الذي ظهر، وأنّ
المعنى أنا بآله مستعين.

وقال بعض نحويي البصرة: قوله: ﴿إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ﴾
استثناء خارج من أوّل الكلام، قال: وليس ذلك بأشدّ
من قوله: ﴿لَا تَسْمَعُونَ فِيهَا نَقْوًا إِلَّا صَلَافًا﴾ مريم: ٦٢.
وقال آخرون من نحويي الكوفة: هو استثناء
متصل، والمعنى: ضربت عليهم الذلة أيما ثَقَّفُوا، أي
بكل مكان، إلّا بموضع (حبل من الله) كما تقول: ضربت
عليهم الذلة في الأمكنة إلّا في هذا المكان.

وهذا أيضاً طلب الحق، فأخطأ المفسر؛ وذلك أنّه
زعم أنّه استثناء متصل، ولو كان متصلاً كما زعم،
لوجب أن يكون القوم إذا ثَقَّفُوا بحبل من الله وحبل من
الناس، غير مضروبة عليهم المسكنة، وليس ذلك صفة
اليهود، لأنّهم أيما ثَقَّفُوا بحبل من الله، وحبل من الناس،

أو بغير حبل من الله عز وجل، وغير حبل من الناس، فالذلة مضروبة عليهم، على ما ذكرنا عن أهل التأويل قبل.

فلو كان قوله: ﴿إِلَّا يَحْتَلِبُ مِنَ اللَّهِ وَحَتْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾ استثناء متصلًا، لوجب أن يكون القوم إذا تَغَفَّوا بهد وذمة، ألا تكون الذلة مضروبة عليهم؛ وذلك خلاف ما وصفهم الله به من صفتهم، وخلاف ما هم به من الصفة، فقد تبين أيضًا بذلك فساد قول هذا القائل أيضًا، ولكن القول عندنا: أَنَّ الْبَاءَ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِلَّا يَحْتَلِبُ مِنَ اللَّهِ﴾ أَدْخَلَتْ، لِأَنَّ الْكَلَامَ الَّذِي قَبْلَ الْإِسْتِثْنَاءِ مُقْتَضٍ فِي الْمَعْنَى الْبَاءَ. وذلك أَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُثِيقُوا﴾: ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ بِكُلِّ مَكَانٍ تُثِيقُوا، ثُمَّ قَالَ: ﴿إِلَّا يَحْتَلِبُ مِنَ اللَّهِ وَحَتْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾ عَلَى غَيْرِ وَجْهِ الْإِتِّصَالِ بِالْأَوَّلِ، وَلَكِنَّهُ عَلَى الْإِنْقِطَاعِ عَنْهُ. وَمَعْنَاهُ: وَلَكِنْ يُثِيقُونَ بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ، كَمَا قِيلَ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ النِّسَاء: ٩٢.

فالخطأ وإن كان منصوبًا بما عمل فيها قبل الاستثناء، فليس قوله باستثناء متصل بالأول بمعنى (إِلَّا خَطَأً)، فَإِنَّ لَهُ قِتْلَهُ كَذَلِكَ. وَلَكِنْ مَعْنَاهُ: وَلَكِنْ قَدْ يَقْتُلُهُ خَطَأً، فَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿أَيْنَ مَا تُثِيقُوا إِلَّا يَحْتَلِبُ مِنَ اللَّهِ﴾ وَإِنْ كَانَ الَّذِي جَلَبَ الْبَاءَ الَّتِي بَعْدَ (إِلَّا) الْفِعْلَ الَّذِي يَقْتَضِيهَا قَبْلَ (إِلَّا)، فَلَيْسَ الْإِسْتِثْنَاءُ بِالْإِسْتِثْنَاءِ الْمُتَّصِلِ بِالَّذِي قَبْلَهُ بِمَعْنَى أَنَّ الْقَوْمَ إِذَا لَقُوا، فَالذَّلَّةُ زَائِلَةٌ عَنْهُمْ، بَلِ الذَّلَّةُ نَائِبَةٌ بِكُلِّ حَالٍ، وَلَكِنْ مَعْنَاهُ مَا يَبَيِّنُ آتِيًا.

الرُّمَّانِيُّ: وَمَا ذَكَرَهُ الْفَرَّاءُ ضَعِيفٌ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أحدهما: حذف الموصول؛ وذلك لا يجوز عند البصريين في شيء من الكلام، لأنه إذا احتاج إلى صلة تبين عنه، فالحاجة إلى البيان عنه بذكره أشد. وإنما يجوز حذف الشيء للاستغناء بدلالة غيره عليه، فلو دل دليل عليه، لحذف مع صلته، لأنه معها بمنزلة شيء واحد.

والوجه الآخر: أَنَّ الْكَلَامَ إِذَا صَحَّ مَعْنَاهُ مِنْ غَيْرِ حَذْفٍ، لَمْ يَجَزْ تَأْوِيلُهُ عَلَى الْحَذْفِ. (الطُّوسِيُّ ٢: ٥٦١) الطُّوسِيُّ: [ذَكَرَ بَعْضُ الْأَقْوَالِ ثُمَّ قَالَ:]

وَسَمِيَ الْعَهْدُ: حَبْلًا، لِأَنَّهُ يُعَقَّدُ بِهِ الْأَمَانُ، كَمَا يُعَقَّدُ بِالْحَبْلِ مِنْ حَيْثُ يُلْزَمُ بِهِ الشَّيْءُ، كَمَا يُلْزَمُ بِالْحَبْلِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرْحٍ]

وَالْعَامِلُ فِي الْبَاءِ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿إِلَّا يَحْتَلِبُ مِنَ اللَّهِ﴾ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْعَامِلُ مَحْذُوفًا، وَالْمَعْنَى إِلَّا أَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ، عَلَى قَوْلِ الْفَرَّاءِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرْحٍ، وَنَقَلَ كَلَامَ الرُّمَّانِيِّ وَأَضَافَ:]

(إِلَّا يَحْتَلِبُ ...) قِيلَ: فِي هَذَا الْإِسْتِثْنَاءِ قَوْلَانِ:

أحدهما: أَنَّهُ مُنْقَطِعٌ، لِأَنَّ الدَّلَالَهَ لَازِمَةٌ لَهُمْ عَلَى كُلِّ حَالٍ، فَيَجْرِي بِجَرَى قَوْلِهِ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ فَعَامِلُ الْإِعْرَابِ مَوْجُودٌ، وَالْمَعْنَى عَلَى الْإِنْقِطَاعِ، وَمِثْلُهُ ﴿لَا تَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا الواقعة: ٢٥، ٢٦، وَكُلُّ انْقِطَاعٍ فِيهِ فَإِنَّمَا هُوَ لِإِزَالَةِ الْإِيهَامِ الَّذِي فِيهِ يَلْحَقُ الْكَلَامُ، فَقَوْلُهُ: ﴿لَا تَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ قَدْ يُتَوَهَّمُ أَنَّهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا كَلَامًا، فَقِيلَ لَذَلِكَ: ﴿إِلَّا قِيلًا سَلَامًا﴾ وَكَذَلِكَ ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا﴾ قَدْ يُتَوَهَّمُ أَنَّهُ لَا يَقْتُلُ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنًا عَلَى وَجْهِهِ، فَقِيلَ لَذَلِكَ: (إِلَّا

خَطَأً)، وكذلك ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ﴾ قد يَتَوَهَّم أَنَّهُ من غير جواز موادة، فقيل: ﴿إِلَّا يَحْتَمِلُ مِنَ اللَّهِ﴾.

الثاني: أَنَّ الاستثناء متصل، لأنَّ عِزَّ المسلمين عِزُّ لهم بالذَّمة، وهذا لا يخرجهم من الذَّلَّة في أنفسهم، وقوله: ﴿وَبَاءُوا بِقُضْبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ أي رجعوا بغضب الله الذي هو عقابه ولعنه. وقوله: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ﴾ قيل: أريد بالمسكنة: الذَّلَّة، لأنَّ المسكين لا يكون إِلَّا ذليلاً فسُي الذَّلِيل مسكيناً. وقيل: لأنَّ اليهود أبداً يتفاقرون وإن كانوا أغنياء لما رماهم الله به من الذَّلَّة. وقد يَتَأَنَّى فيها تقدُّمُ أَن قوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ لا يدلُّ على أَن قتلهم يكون بحق، وإنما المراد أَن قتلهم لا يكون إِلَّا بغير حق، كما قال: ﴿وَمَنْ يَذَّحَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا يُؤْتِهَا لَهُ بِهِ﴾ المؤمنون: ١١٧، والمراد أَن ذلك لا يكون إِلَّا بغير برهان. [ثم استشهد بشعر] (٢).

(٥٦٠)

البغوي: يعني: أيثا وُجدوا واستضعفوا وقُتلوا أو سُيوا فلا يأمنون ﴿إِلَّا يَحْتَمِلُ﴾: عهد من الله تعالى بأنَّ يُسَلِّمُوا، ﴿وَيَحْتَمِلُ مِنَ النَّاسِ﴾ من المؤمنين يبدل جزية أو أمان، يعني: إِلَّا أَن يُعْصُوا بحبل الله، فَيَأْمَنُوا على أنفسهم وأموالهم.

الصِّيْدِيُّ: العهد والذَّمة والأمان الذي يأخذونه من المؤمنين بإذن الله، و(النَّاس) هاهنا خاصٌّ بالمؤمنين. (٢٤٧: ٢)

الزَّمَخْشَرِيُّ: ﴿يَحْتَمِلُ مِنَ اللَّهِ﴾ في محلِّ نصب على الحال، بتقدير: إِلَّا معتصمين أو متمسكين أو ملتجئين بحبل من الله، وهو استثناء من أعمِّ عامِّ الأحوال.

والمعنى: ضربت عليهم الذَّلَّة في عامَّة الأحوال إِلَّا في حال اعتصامهم بحبل الله وحبل النَّاس، يعني ذمة الله وذمة المسلمين، أي لا عِزَّ لهم قطَّ إِلَّا بهذه الواحدة، وهي التجاؤهم إلى الذَّمة لما قبلوه من الجزية.

(١: ٤٥٥)

نحوه التِّيْضَاوِيُّ (١: ١٧٧)، والآلُوسِيُّ (٤: ٢٩)، والقاسمي (٤: ٩٣٩).

ابن عَطِيَّة: (إِلَّا يَحْتَمِلُ): استثناء منقطع، وهو نظير قوله تعالى: ﴿وَمَا تَحْتَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً...﴾ النساء: ٩٢.

لأنَّ بادي الزَّأْي يُطَيُّ أَنَّ له أَن يقتل خطأ، وأنَّ الحَبْل من الله ومن النَّاس يزيل ضرب الذَّلَّة، وليس الأمر كذلك، وإنما الكلام محذوف، يُدركه فهم السَّامع النَّاطِق في الأمر، وتقديره في آياتنا: فلاحجة من الموت (إِلَّا يَحْتَمِلُ).

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: في الآية مسائل: [ذكر المسألة الأولى ثم قال:] المسألة الثانية: المراد: إِلَّا بعهد من الله وعصمة وذمام من الله ومن المؤمنين، لأنَّ عند ذلك نزول الأحكام، فلا قتل ولا غنيمة ولا سبي. [إلى أن قال:]

واعلم أَنَّهُ لا يمكن أَن يقال: المراد من الذَّلَّة هي الجزية فقط، أو هذه المهانة فقط، لأنَّ قوله: ﴿إِلَّا يَحْتَمِلُ مِنَ اللَّهِ﴾ يقتضي زوال تلك الذَّلَّة عند حصول هذا الحبل، والجزية والضَّمان والذَّمة لا يزول شيء منها عند حصول هذا الحبل، فامتنع حمل الذَّلَّة على الجزية فقط. وبعض مَنْ نصر هذا القول أجاب عن هذا السَّؤال،

بأن قال: إن هذا الاستثناء منقطع، وهو قول محمد بن جرير الطبري، فقال: اليهود قد ضربت عليهم الذلة سواء كانوا على عهد من الله أو لم يكونوا، فلا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة إلى العزة، فقله: ﴿إِلَّا بِحَبْلِ مِنْ اللَّهِ﴾ تقديره: لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس.

واعلم أن هذا ضعيف، لأن حمل لفظ (إِلَّا) على «لكن» خلاف الظاهر، وأيضاً إذا حملنا الكلام على أن المراد: لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس، لم يتم هذا القدر، فلا بد من إضمار الشيء الذي يعتصمون بهذه الأشياء لأجل الحذر عنه، والإضمار خلاف الأصل، فلا يصار إلى هذه الأشياء إلا عند الضرورة، فإذا كان لا ضرورة هاهنا إلى ذلك كان المصير إليه غير جائز بل هاهنا وجه آخر، وهو أن يُحمَل الذلة على كل هذه الأشياء، أعني القتل والأسر، وسبي الذراري وأخذ المال والحقاق الصغار والمهانة، ويكون فائدة الاستثناء هو أنه لا يبق مجموع هذه الأحكام، وذلك لا ينافي بقاء بعض هذه الأحكام، وهو أخذ القليل من أموالهم الذي هو مسمى بالجزية، وبقاء المهانة والحقارة والصغار فيهم، فهذا هو القول في هذا الموضع.

المسألة الثالثة: ﴿إِلَّا بِحَبْلِ مِنْ اللَّهِ﴾ فيه وجوه:

الأول: قال الفراء: التقدير: إلا أن يعتصموا بحبل من الله، وأنشد على ذلك:

رأتني بحبلها فصدت محافة

وفي الحبل روعاء الفؤاد فروق

واعترضوا عليه، فقالوا: لا يجوز حذف الموصول

وابقاء صلته، لأن الموصول هو الأصل، والصلة فرع، فيجوز حذف الفرع لدلالة الأصل عليه، أما حذف الأصل وابقاء الفرع فهو غير جائز.

الثاني: أن هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى، لأن معنى ضرب الذلة لزومها إياهم على أشد الوجوه بحيث لا تفارقهم ولا تنفك عنهم، فكأنه قيل: لا تنفك عنهم الذلة، ولن يتخلصوا عنها إلا بحبل من الله وحبل من الناس.

الثالث: أن تكون الباء بمعنى «مع» كقولهم: أخرج بنا تفعل كذا، أي معنا، والتقدير: إلا مع حبل من الله.

المسألة الرابعة: المراد من (حَبْلِ اللَّهِ): عهده. وقد ذكرنا فيما تقدم أن العهد إنما سمي بالحبل، لأن الإنسان لما كان قبل العهد خائفاً، صار ذلك الخوف مانعاً له من الوصول إلى مطلوبه، فإذا حصل العهد توصل بذلك العهد إلى الوصول إلى مطلوبه، فصار ذلك شبيهاً بالحبل الذي من تمسك به تخلص من خوف الضرر.

فإن قيل: إنه عطف على حبل الله حبلاً من الناس، وذلك يقتضي المناصرة، فكيف هذه المناصرة؟

قلنا: قال بعضهم: (حَبْلُ اللَّهِ) هو الإسلام، و(حَبْلُ النَّاسِ) هو العهد والذمة. وهذا بعيد، لأنه لو كان المراد ذلك، لقال: أو حبل من الناس.

وقال آخرون: المراد بكلا الحبلين: العهد والذمة والأمان، وإنما ذكر تعالى الحبلين، لأن الأمان المأخوذ من المؤمنين هو الأمان المأخوذ بإذن الله، وهذا عندي أيضاً ضعيف.

والذي عندي فيه: أن الأمان الحاصل للذممي

قسمان: أحدهما: الذي نصّ الله عليه وهو أخذ الجزية، والثاني: الذي فُوض إلى رأي الإمام، فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد، فالأول: هو المسمّى بحبل الله، والثاني: هو المسمّى بحبل المؤمنين، والله أعلم.

(٨: ١٩٥)

العُكْبَرِيُّ: (الْأَحْمَدِيُّ) في موضع نصب على الحال، تقديره: ضُربت عليهم الذّلة في كلّ حال إلّا في حال عقد العهد لهم؛ فإلها متعلّقة بحذوف، تقديره: إلّا متمسكين بحبل.

الْقُرْطُبِيُّ: استثناء منقطع ليس من الأول، أي لكنّهم يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس، يعني الذّمة التي لهم. (٤: ١٧٤)

النَّيْسَابُورِيُّ: يعني ذمّة الله وذمّة المسلمين، فهذا في حكم واحد، أي لا عزّ لهم قطّ إلّا هذه الواحدة، وهي التجاؤهم إلى الذّمة بقبول الجزية؛ فحيثنذ يكون دمهم محقّقاً، وما لهم مصوناً، وهو نوع من العزّة.

وقيل: (حَبْلُ اللَّهِ): الإسلام، و«حَبْلُ النَّاسِ»: الذّمة، فعلى هذا يكون «الواو» بمعنى «أو».

وقيل: ذمّة الله: الجزية المنصوص عليها، وذمّة الناس: ما يزيد الإمام عليها أو ينقص بالاجتهاد. وإنّما صحّ الاستثناء المفرّغ من الموجب نظراً إلى المعنى، لأنّ ضرب الذّلة عليهم معناه لا تنفك عنهم. (٤: ٤٢)

نحوه الخازن (١: ٣٤٠)، والشَّيرَازِيُّ (١: ٢٤٠).

أَبُو حَيَّان: [ذكر كلام ابن عطية وقال:] وعلى ما قدره لا يكون استثناء منقطعاً، لأنّه مستثنى من جملة مقدّرة، وهي قوله: فلاحجة من الموت وهو

متّصل، على هذا التّقدير: فلا يكون استثناء منقطعاً من الأول، ضرورة أنّ الاستثناء الواحد لا يكون منقطعاً متّصلاً، والاستثناء المنقطع كما قرّر في علم النحو على قسمين: منه ما يمكن أن يتسلّط عليه العامل، ومنه ما لا يمكن فيه ذلك. ومنه هذه الآية على تقدير الانقطاع؛ إذ التّقدير: لكن اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس يُنجيهم من القتل والأسر وسبي الذّراري واستئصال أموالهم، ويدلّ على أنّه منقطع الأخبار بذلك، في قوله تعالى في سورة البقرة: ٦١ «وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذّلةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَتَاءً يُقَصَّبُ مِنَ اللَّهِ» فلم يستثن هناك، [ثمّ نقل كلام الرَّغُزْبَرِيِّ وقال:]

وهو متّجه. وشبه العهد بالحبل لأنّه يصل قومًا بقوم، كما يفعل الحبل في الأجرام. والظاهر في تكرار «الحبل» أنّه أريد حبلان، وقُسر حبل الله بالإسلام وحبل الناس بالعهد والذّمة.

وقيل: حبل الله هو الذي نصّ الله عليه من أخذ الجزية، والثاني هو الذي فُوض إلى رأي الإمام، فيزيد فيه وينقص بحسب الاجتهاد.

وقيل: المراد حبل واحد، إذ حبل المؤمنين هو حبل الله وهو العهد. (٣: ٣٢)

نحوه السّين. (٢: ١٨٨)

أَبُو الشَّوَّود: استثناء من أعمّ الأحوال، أي ضُربت عليهم الذّلة ضرب القبّة على من هي عليه في جميع الأحوال، إلّا حال كونهم معتصمين بدمّة الله أو كتابه الذي أناهم، وذمّة المسلمين أو بدمّة الإسلام، واتّباع سبيل المؤمنين. (٢: ١٩)

البُزْوسُويّ: [نحو أبي السُّعُود والفخر الرازي]

(٧٩: ٢)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: والحَبْل: السَّبَب الَّذِي يُوْجِب التَّمَسُّكَ بِهِ الْعَصْمَةَ، وَقَدْ اسْتَعْمِرَ لِكُلِّ مَا يُوْجِب نَوْعًا مِنَ الْأَمْنِ وَالْعَصْمَةِ وَالْوَقَايَةِ كَالْهَدِّ وَالذِّمَّةِ وَالْأَمَانِ، وَالْمُرَادُ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - أَنَّ الذِّمَّةَ مُضَرَوِيَّةٌ عَلَيْهِمْ كَضَرْبِ السَّكَّةِ عَلَى الْفَلْزِ أَوْ كَضَرْبِ الْخِيَمَةِ عَلَى الْإِنْسَانِ، فَهُمْ مَكْتُوبٌ عَلَيْهِمْ أَوْ مُسَلِّطٌ عَلَيْهِمُ الذِّمَّةُ إِلَّا بِحَبْلِ وَسَبَبٍ مِنْ اللَّهِ، وَحَبْلٌ وَسَبَبٌ مِنَ النَّاسِ.

وقد كُرِّرَ لَفْظُ الْحَبْلِ بِإِضَافَتِهِ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى النَّاسِ، لِاخْتِلَافِ الْمَعْنَى بِالْإِضَافَةِ، فَإِنَّهُ مِنَ اللَّهِ الْقَضَاءُ وَالْحُكْمُ تَكْوِينًا أَوْ تَشْرِيعًا، وَمِنَ النَّاسِ الْبِنَاءُ وَالْعَمَلُ.

(٣٨٣: ٣)

عبد الكريم الخطيب: الحبل: العهد والعهود

والمعنى: ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّمَّةُ أَبَدًا، إِلَّا أَنْ يَدْخُلُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ فِي عَهْدِ اللَّهِ، وَذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ، فَيَكُونُوا بِذَلِكَ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ، وَتُفَرِّضُ عَلَيْهِمُ الْجِزْيَةَ، فَيُعْطُونَهَا عَنْ يَدِهِمْ صَافِرُونَ. وَهَذَا يَرْفَعُ عَنْهُمْ الْمُسْلِمُونَ الْأَذَى وَالذِّمَّةُ الَّتِي أَخَذُوهُمْ بِهَا.

ولكن مع هذا لا يتخلل عنهم روح الذِّمَّةِ الْمُسَلِّطَةِ عَلَيْهِمْ مِنْ دَاخِلِ أَنْفُسِهِمْ، لِأَنَّ ذَلِكَ طَبِيعَةٌ فِيهِمْ، وَلَعَنَةُ مِنْ لَعَنَاتِ اللَّهِ صَبَّهَا عَلَيْهِمْ.

المُصْطَفَوِيُّ: أَيِ إِنَّ الذِّمَّةَ وَالْمَسْكَنَةَ ثَابِتَةٌ لَهُمْ، إِلَّا أَنْ تَرْتَفِعَ بِوَسِيلَتَيْنِ: التَّوَسُّلُ إِلَى حَبْلِ اللَّهِ وَالتَّوَجُّعُ إِلَيْهِ، أَوْ التَّوَسُّلُ إِلَى حَبْلِ النَّاسِ وَالتَّمَسُّكَ إِلَى مَنْ لَهُ قُدْرَةٌ وَشُكَّةٌ وَعَظْمَةٌ مَادِّيَّةٌ. وَالْأَوَّلُ: حَبْلٌ مَعْنَوِيٌّ، وَالثَّانِي:

وسيلة مادية.

وَأَمَّا غَضَبُ اللَّهِ وَسَخَطُهُ عَلَيْهِمْ فَهُوَ ثَابِتَةٌ لَا يَرْتَفِعُ عَنْهُمْ مَا دَامُوا فِي هَذَا الْمَسْلَكِ، وَمَالَهُمْ يَوْمَنُوا وَلَمْ يَتَّخِبُوا، وَهَذَا مِنْ مَعْجَزَاتِ كَلَامِ اللَّهِ الْعَزِيزِ، فَتَأَمَّلْ فِيهَا.

(١٧٢: ٢)

مكارم الشيرازي: وَأَمَّا التَّعْبِيرُ ﴿وَحَبْلٌ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٌ مِنَ النَّاسِ﴾ وَإِنْ ذَهَبَ الْمُفَسِّرُونَ فِيهِ إِلَى احْتِمَالَاتٍ حَدِيدَةٍ، بَيِّنٌ أَنَّ مَا قَدْ ذُكِرَ قَرِيبًا يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ بِأَنَّهُ أَنْسَبُ إِلَى الْآيَةِ مِنْ بَقِيَّةِ الْاحْتِمَالَاتِ، لِأَنَّهُ عِنْدَ مَا يَوْضَعُ «حَبْلُ اللَّهِ» فِي قِبَالِ ﴿وَحَبْلٌ مِنَ النَّاسِ﴾ يَتَبَيَّنُ أَنَّ هُنَاكَ مَعْنَى مُتَقَابِلَةً مُتَقَابِلَةً لَهَا، لَا أَنَّ الْأَوَّلَ بِمَعْنَى الْإِيمَانِ بِاللَّهِ، وَالثَّانِي بِمَعْنَى الْعَهْدِ الْمُعْطَى لَهُمْ مِنْ جَانِبِ الْمُسْلِمِينَ، عَلَى وَجْهِ الْأَمَانِ وَالذِّمَّةِ.

وعلى هذا تكون خلاصة المفهوم من هذه الآية هي: أَنَّ عَلَى الْيَهُودِ أَنْ يُعِيدُوا النَّظَرَ فِي بَرْنَايَ حَيَاتِهِمْ، وَيَعُودُوا إِلَى اللَّهِ، وَيَسْحُوا عَنْ أَدْمِغَتِهِمْ كُلَّ الْأَفْكَارِ الشَّيْطَانِيَّةِ، وَكُلَّ التَّوَايَا الشَّرَّيَّةِ، وَيَطْرَحُوا التَّفَاقُقَ وَالْبَغْضَاءَ لِلْمُسْلِمِينَ جَانِبًا، أَوْ أَنْ يَسْتَمِرُّوا فِي حَيَاتِهِمُ التَّكْدَةُ الْمَرْجِيَّةَ بِالتَّفَاقُقِ، مُسْتَعِينِينَ بِهَذَا أَوْ ذَاكَ.

فَأَمَّا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَالذَّخُولُ تَحْتَ مَظَلَّتِهِ وَفِي حَصْنِهِ الْحَصِينِ، وَإِنَّمَا الْاعْتِمَادُ عَلَى مَعُونَةِ النَّاسِ الْوَاهِيَةِ وَالِاسْتِمْرَارُ فِي الْحَيَاةِ الثَّعَسَةِ.

(٤٩٦: ٢)

فضل الله: إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ، فِي مَا تَقَدَّرَ مِنْ أَرْبَابِ الْمَسِيَّاتِ بِأَسْبَابِهَا، وَحَبْلٌ مِنَ النَّاسِ فِي مَا يَهَيِّئُونَهُ لَهُمْ مِنْ وَسَائِلِ الْقُوَّةِ الْمَادَارِجِيَّةِ السِّيَاسِيَّةِ وَالْعَسْكَرِيَّةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ.

(٢٢٥: ٦)

٢... وَتَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ... ق: ١٦
ابن عباس: وهو العرق الذي بين العلاء
والحلقوم، وليس في الإنسان أقرب إليه منه. والحبل
والوريد واحد. (٤٣٩)

عرق العنق. (الطبري ٢٦: ١٥٧)
مجاهد: الذي يكون في الحلق. (الطبري ٢٦: ١٥٧)
أبو عبيدة: والحبل: حبل العاتق. [ثم استشهد
بشعر]

فأضافه إلى (الوريد) كما يُضاف الحبل إلى العاتق.
(٢: ٢٢٣)
ابن قتيبة: والوريدان: عرقان بين الحلقوم
والعلاءين، والحبل هو الوريد، فأضيف إلى نفسه
لاختلاف لفظي اسميه. (٤١٨)

مثله الطبري (٢٦: ١٥٧)، ونحوه البيهقي (٤: ٢٧٢)،
والمبدي (٩: ٢٧٩)، والقرطبي (١٧: ٩).
الطوسي: وهما وريدان في العنق: من عن يمين
وشمال، وكأنه العرق الذي يرد إليه ما ينصب من الرأس،
فسبحان الله الخلاق العليم الذي أحسن الخلق والتدبير،
وجعل حبل الوريد العاتق، وهو يتصل من الحلق إلى
العاتق، هذا العرق الممتد للإنسان من ناحيتي حلقه إلى
عاتقه، وهو الموضع الذي يقع الرداء عليه، لأنه يطلق
الرداء من موضعه. [ثم استشهد بشعر] (٩: ٣٦٢)
نحوه الطبرسي. (٥: ١٤٤)

الزمخشري: حبل الوريد مثل في فرط القرب،
كقولهم: هو مني مقعد القابلة ومقعد الإزار. [ثم استشهد
بشعر]

والحبل: العرق شبه بواحد الحبال، ألا ترى إلى قوله:
* كَأَنَّ وَرِيدَهُ رِشًا أُخْلِطَ * [إلى أن قال]:
فإن قلت: ما وجه إضافة الحبل إلى الوريد، والشيء
لا يضاف إلى نفسه؟

قلت: فيه وجهان: أحدهما أن تكون الإضافة
للبيان، كقولهم: بعير سانية.

والثاني أن يراد حبل العاتق، فيضاف إلى الوريد،
كما يضاف إلى العاتق، لاجتماعها في عضو واحد، كما لو
قيل: حبل العلاء مثلاً. (٤: ٥)

نحوه البيضاوي (٢: ٤١٤)، والنسفي (٤: ١٧٧)،
وأبو حيان (٨: ١٢٣)، والشريفي (٤: ٨٤)، والكاشاني
(٥: ٦٠)، وأبو السؤد (٦: ١٢٥)، والمشهد (٩: ٦٣٨)،
والبروسوي (٩: ١١٣).

ابن عطية: والحبل: اسم مشترك فخصه
بالإضافة إلى (الوريد)، وليس هذا بإضافة الشيء إلى
نفسه بل هي كإضافة الجنس إلى نوعه، كما تقول: لا يجوز
حيي الطير بلحمه. (٥: ١٥٩)

الفخر الرازي: [لاحظ «قرب»] (٢٨: ١٦٣)
الآلوسي: [نحو الزمخشري وأضاف]:

والحبل معروف، والمراد به هنا: العرق لشبهه به.
وإضافته إلى (الوريد) وهو عرق مخصوص - كما ستعرفه -
للبيان كشجر الأراك، أو لامية، كما في غيره من إضافة
العام إلى الخاص، فإن أبقى الحبل على حقيقته فإضافته
كما في: لجين الماء. (٢٦: ١٧٨)

عبد الكريم الخطيب: هو عرق في صفحة العنق،
وسمي العرق حبلاً، لأنه يشبه الحبل في امتداده.

واستدارته، وسُمِّيَ وريدًا، لأنه يستورد الدَّم النَّقِيَّ من القلب، ويصبُّه في الأوعية الدَّمَوِيَّة الَّتِي يَسْتَفِذِي منها الجسم. (١٣: ٤٧٨)

مكارم الشَّيرازي: وأيُّ تعبير بليغ ومثير هذا الَّذِي عبَّرَ عنه القرآن الكريم؟ فحياتنا الجسديَّة متعلِّقة بعصب يُوصِل الدَّم إلى القلب، ويُخرجه منها بصورة منتظمة وينقله إلى جميع أعضاء البدن. ولو توقَّف هذا العمل لحظة واحدة لمات الإنسان، فالله أقرب إلى الإنسان من هذا العصب المسمَّى بـ(حَبْلُ الْوَرِيدِ).

(١٧: ٢٥)

فضل الله: هو عرق متفرِّق في البدن، فيه مجاري الدَّم، كما قيل، أو هو العِرْق الَّذِي في الحلق، كما قيل. وهو تعبير كِنَافِي عن القُرب الإلهي من الإنسان بالمستوى الَّذِي لا يدنو فيه إليه أقرب أعضائه المُستَرَج بِمَجاري دمه، بما يجعل معرفة الله بالإنسان في داخله الفكريِّ والشَّموريِّ، أمرًا في الدَّرَجَة العُلْيَا من الوضوح. (٢١: ١٧٩)

٤- في جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ. اللَّهَب: ٥

ابن عباس: سلسلة من حديد، ويقال: في عنقها رَسَنٌ من ليف، الَّذِي اخْتَنَقَتْ به وماتت. (٥٢١)

إنَّها حبال تكون بِمَكَّة. (ابن الجوزي ٩: ٢٦٢)

ابن المسيَّب: كانت قلادة فاخرة من جواهر، فقالت: واللَّات والعُزَّى لأنفقتها في عداوة محمَّد، ويكون ذلك عذابًا في جِيدِهَا يوم القيامة.

(القرطبي ٢٠: ٢٤٢)

الشَّعْبِي: إِنَّهُ حَبْلٌ مِنْ لَيْفِ النَّخْلِ.

(الماوردي ٦: ٣٦٨)

مُجَاهِد: سلسلة ذراعها سبعون ذراعًا تدخل بين فيها وتخرج من أسفلها ويُلَوَّى سائرُها على عنقها.

مثله عُرْوَةُ بن الزُّبَيْر. (القرطبي ٢٠: ٢٤٢)

عود البَكْرَةِ من حديد. (الطبري ٣٠: ٣٤١)

الصُّحَّاك: حَبْلٌ من شجر، وهو الحَبْل الَّذِي كانت

تَحْطَبُ به. (الطبري ٣٠: ٣٤٠)

عِكْرَمَة: إِنَّهُ المَعْدِيْدَةُ الَّتِي في وسط البَكْرَةِ.

(الطبري ٣٠: ٣٤١)

الحَسَن: إِنَّهُ حَبْلٌ ذو ألوان من أحمر وأصفر،

تَتَزَيَّنُ به في جِيدِهَا. (الماوردي ٦: ٣٦٨)

قَتَادَة: قلادة من وَدَع. (الطبري ٣٠: ٣٤١)

الثَّوْرِي: حَبْلٌ في عنقها في النَّارِ مثل طوق، طوله

سبعون ذراعًا. (الطبري ٣٠: ٣٤٠)

ابن زَيْد: حبال من شجر تثبت في اليَمَنِ لها مَسَدٌ.

(الطبري ٣٠: ٣٤٠)

ابن قَتَيْبَة: أي قتل منه، يقال: هو السِّلْسِلَةُ الَّتِي

ذَكَرَهَا الله في «الحاقة». (٥٤٢)

الطَّبْرِي: [نقل الأقوال وقال:]

وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب، قول من

قال: هو حبل جُمِعَ من أنواع مختلفة، ولذلك اختلف أهل

التأويل في تأويله على النحو الَّذِي ذكرنا، [ثم استشهد

(٣٠: ٣٤١)]

الماوردي: فيه سبعة أقاويل [نقل بعضها وقال:]

السادس: أَنَّهُ إشارة إلى الخذلان، يعني أَنَّها مربوطَة

عن الإيمان بما سبق لها من الشقاء، كالمربوطة في جيدها بحبل من مسد.

السابع: أنه لما حملت أوزار كفرها صارت كالحاملة لمطرب نارها التي تضيئ بها. (٣٦٧: ٦)

المتبدي: سلسلة من حديد، ذرعها سبعون ذراعاً، تدخل في فيها وتخرج من دبرها، ويلوى سائرها في عنقها. وأصله من المسد، وهو القتل، فالمسد: ما قتل وأحكم من أي شيء كان. يعني السلسلة التي في عنقها قُتِلت من الحديد فتلاً محكماً. (٦٥٨: ١٠)

ابن عطية: قال عروة بن الزبير وسفيان ومجاهد وغيرهم: هذا الكلام استعارة، والمراد سلسلة من حديد في جهنم ذرعها سبعون ذراعاً، ونحو هذا من العبارات. [ثم نقل بعض الأقوال وقال:]

فإنما عبر عن قلايتها بـ «حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ» على جهة التناؤل له، وذكر تبرجها في هذا السعي الخبيث. (٥٣٥: ٥)

الطبرسي: حبل من ليف، وإنما وصفها بهذه الصفة تحسباً لها وتحقيراً.

وقيل: حبل يكون له خشونة الليف وحرارة النار وثقل الحديد، يجعل في عنقها زيادة في عذابها. (٥٥٩: ٥)

الخازن: وقيل: هو حبل من ليف؛ وذلك الحبل هو الذي كانت تحتطب به، فبينما هي ذات يوم حاملة الحزمة أعييت، فقعدت على حجر تستريح أناتها مَلَك، فجذبها من خلفها فأهلكها. [ثم نقل بعض الأقوال المتقدمة]

(٢٦٤: ٧)

أبو الشعود: والمعنى في عنقها حبل مما مسد من

الحبال، وأنها تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جيدها، كما يفعل الخطابون، تحسباً بحالها، وتصويراً لها بصورة بعض الخطابات من المواهن، لتمتص من ذلك ويتمتص بعلمها، وهما في بيت العز والشرف.

قال مرة الهمداني: كانت أم جليل تأتي كل يوم بإبالة^(١) من حَسَك^(٢)، فتطرحها على طريق المسلمين، فيبنا هي ذات ليلة حاملة حزمة أعييت، فقعدت على حجر تستريح، فجذبها المَلَك من خلفها، فاختنقت بحبلها. (٤٨٦: ٦)

نحو البروسوي (١٠: ٥٣٥)، والأكوسي (٣٠: ٢٦٤). المصطفوي: وهو يربط جيدها ويشدّها أشدّ الربط بحيث لا تقدر أن تتوجّه إلى ما هو خير وسعادة لها. (١٧١: ٢)

فضل الله: وهو الحبل المفتول من الليف، الذي كانت تشدّ به على المطب لتربطه به، فسيتحوّل إلى حبل يشتدّ على عنقها ليخنق أنفاسها، في نار جهنم. (٤٧٨: ٢٤)

جَبَاهُمْ

قَالَ بَلْ أَتَقُوا فَإِذَا جَبَاهُمْ وَعِصِيَهُمْ يُحْشِلُ إِلَيْهِ مِنْ سِخْرِهِمْ أَنَّهُ تَسْفَى.

الطبرسي: في هذا الكلام متروك، وهو: فألقوا ما معهم من الحبال والعصي، فإذا جباهم؛ ترك ذكره استغناءً بدلالة الكلام الذي ذكر عليه عنه. (١٨٥: ١٦)

(١) حزمة.

(٢) نبات شوكي.

نحوه البغوي.

(٢٦٧: ٣)

الرُّمَحْشَرِيُّ: يقال في (إذا) هذه «إذا» المفاجأة، والتحقيق فيها أنها «إذا» الكائنة بمعنى الوقت، الطالبة ناصباً لها، وجملة تضاف إليها، خُصَّت في بعض المواضع بأن يكون ناصبها فعلاً مخصوصاً، وهو فعل المفاجأة، والجملة ابتدائية لا غير، فتقدير قوله تعالى: «فإذا حباهم وعصيتهم» ففاجأ موسى وقت تخييل سعي حباهم وعصيتهم.

وهذا قشيل، والمعنى على مفاجأة حباهم وعصيتهم مخيلة إليه السعي. (٥٤٣: ٢)

نحوه النسفي (٥٨: ٣)، والشوكاني (٤٦٩: ٣).

ابن عطية: والظاهر من الآيات والقصص في كتب المفسرين: أن الحبال والبصبي كانت تتنقل بحبل السحر وبدرج الأجسام الثقيلة المتأخرة فيها، وكان تحركها يشبه تحرك الذي له إرادة كالحَيوان، وهو السعي، فإنه لا يوصف بالسعي إلا من يشي من الحيوان. وذهب قوم إلى أنها لم تكن تتحرك لكنهم سحروا أعين الناس، وكان الناظر يحيل إليه أنها تتحرك وتتقل، وهذا محتمل، والله أعلم أي ذلك كان. (٥١: ٤)

الفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن عباس رضي الله عنهما: ألقوا حباهم وعصيتهم ميلاً من هذا الجانب وميلاً من هذا الجانب، فحِيلَ إلى موسى عليه السلام أن الأرض كلها حيات، وأنها تسعى، فخاف، فلما قيل له: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلَقَّفَ تَأَسَّكُوهَا﴾ طه: ٦٩، ألقى موسى عصاه فإذا هي أعظم من حياتهم، ثم أخذت تزداد عظمًا حتى ملأت

الوادي، ثم صعدت وعلت حتى علقت ذنبها بطرف القبة، ثم هبطت فأكلت كل ما عملوا في الميلين، والناس ينظرون إليها لا يحسبون إلا أنه سحر. ثم أقبلت نحو فرعون لتبتله فاتحةً فاها ثمانين ذراعاً، فصاح موسى عليه السلام فأخذها، فإذا هي عصا كما كانت.

ونظرت السحرة فإذا هي لم تدع من حباهم وعصيتهم شيئاً إلا أكلته، فعرفت السحرة أنه ليس بسحر، وقالوا: أين حبالنا وعصيتنا لو لم تكن سحراً لبقيت، فخرّوا سجداً وقالوا: ﴿أَمَّا يَرْبُ الْغَالِينَ﴾ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴿الأعراف: ١٢١، ١٢٢. (٨٢: ٢٢) نحوه الخازن. (٢٢١: ٤)

البنيضايي: أي ألقوا فإذا حباهم، وهي للمفاجأة، فالتحقيق أنها ظرفية تستدعي متعلقاً ينصبها وجملة تضاف إليه، لكنّها خُصَّت بأن يكون المتعلق فعل المفاجأة، والجملة ابتدائية. والمعنى ألقوا ففاجأ موسى عليه الصلاة والسلام وقت تخييل سعي حباهم وعصيتهم من سحرهم، وذلك بأنهم لطخواها بالزئبق، فلما ضربت عليها الشمس اضطربت، فحِيلَ إليه أنها تتحرك. (٥٤: ٢)

نحوه أبو السعود (٢٩٢: ٤)، والشريفي (٤٧١: ٢)، والكاشاني (٣١١: ٣).

أبو حيان: [نقل كلام الرُّمَحْشَرِيِّ ثم قال:]

فقوله: «والتحقيق فيها إذا كانت الكائنة بمعنى الوقت» هذا مذهب الزياشي أن «إذا» الفجائية ظرف زمان، وهو قول مرجوح، وقول الكوفيّين: أنها حرف، قول مرجوح أيضاً.

وقوله: «الطَّالِبَةُ نَاصِبًا لَهَا» صحيح.

وقوله: «وبجملته تضاف إليها» هذا عند أصحابنا ليس بصحيح، لأنَّها إمَّا أن تكون هي خير المبتدأ، وإمَّا مفعولة لخير المبتدأ. وإذا كان كذلك استحال أن تضاف إلى الجملة، لأنَّها: إمَّا أن تكون بعض الجملة، أو مفعولة لبعضها، فلا يمكن الإضافة.

وقوله: «خُصَّتْ في بعض المواضع بأن يكون ناصبها فعلًا مخصوصًا وهو فعل المفاجأة» قد بينَّا الناصب لها.

وقوله: «والجملة ابتدائية لا غير» هذا المصير، ليس بصحيح بل قد نصَّ الأخفش في «الأوسط» على أنَّ الجملة المصحوبة بـ «قد» تليها، وهي فعلية، تقول: خرجت فإذا قد ضرب زيد عمروًا، وبُني على ذلك مسألة الاشتغال: خرجت فإذا زيد قد ضربه عمرو، برفع زيد ونصبه.

وأما قوله: «والمعنى على مفاجأته حياهم وعصيتهم» محيطة إليه السعي» فهذا بعكس ما قدّر، بل المعنى على مفاجأة حياهم وعصيتهم إياه. فإذا قلت: خرجت فإذا السبع، فالمعنى أنَّه فاجأني السبع وهجم ظهوره.

(٢٥٩:٦)

الآلوسي: الفاء فصيحة، مُعرية عن مسارعته إلى الإلقاء، كما في قوله تعالى: «فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ» البقرة: ٦٠، أي فآلقوا فإذا حياهم، وهي في الحقيقة عاطفة لجملة المفاجأة على الجملة المحذوفة.

و(إذا) فجائية، وهي عند الكوفيين حرف، وهو مذهب مرجوح عند أبي حنَّان، وظرف زمان عند الزيادي، وهو كذلك عنده أيضًا، وظرف مكان عند

المجبرّد، وهو ظاهر كلام سيّويه ومختار أبي حنَّان، والعامل فيها هنا (الْقَوَا) عند أبي البقاء. ورُدَّ بأنَّ الفاء تمنع من العمل. [ثم أدام نحو أبي حنَّان] (٢٢٦: ١٦) عبد الكريم الخطيب: لقد آلى القوم بكلّ كيدهم، وإذا حياهم وعصيتهم، بما عُيِّل فيها من حيل، يُحَيِّل لِلنَّازِلِ إِلَيْهَا أَنَّهَا حَيَاتٌ تسمى. (٨: ٨٤)

مكارم الشيرازي: لقد ذكر كثير من المفسرين أنَّ هؤلاء كانوا قد جعلوا في هذه الحبال والعصي موادَّ كالزُّبُق الذي إذا مسَّته أشعة الشمس وارتفعت حرارته وسخن، فإنَّه يولد لهؤلاء - نتيجة لشدة فورانه - حركات مختلفة وسريعة.

إنَّ هذه الحركات لم تكن سيرًا وسعيًا حتمًا، إلَّا أنَّ إحصاءات السحرة التي كانوا يلقنونها الناس، والمشهد الخاصَّ الذي كان قد ظهر هناك، كان يُظهر لأعين الناس ويعسّد لهم أنَّ هذه الموجودات الميتة قد ولجَّتها الرُّوح، وهي تتحرَّك الآن...

وهذا المعنى جاء قوله تعالى: «فَأَلْقُوا حِبَالَهُمْ وَعَصِيَّتَهُمُ» الشعراء: ٤٤.

الأصول اللُّغَوِيَّة

١- الأصل في هذه المادة: الحبل: الرِّباط، وجمعه: أحبال وحبال وحَبُول. يقال: حَبَلَ الشَّيْءَ. يُحَبِّلُ حَبَلًا، أي شدَّه بالحبل، وفي المثل: «يا حابِل اذكر حَلًّا» أي يأمّن يشدَّ الحبل اذكر وقت حله.

والحيالة: المصيَّدة، والجمع: حِبائل وهي الأحبال أيضًا، والمهابل: الذي ينصب الحيالة للصيد، والمبول:

الذي تنصب له الحباله. يقال: حَبَلُ الصَّيْدِ حَبْلًا، واحتبله، أي أخذه وحسده بالحباله، أو نصبها له، وحَبَلَتِ الحباله: عَلِقَتْهُ، واحتَبَلْتُ الصَّيْدَ: نصبْتُ له حبالًا فَنَسِبَ فيها وأخذته، فهو مُحَبَّلٌ. وفي المثل: «التيس الحابل بالنابل» الحابل: صاحب الحباله، والنابل: صاحب النبل، يقال ذلك في الاختلاط.

وقيد أيضًا: «قد ثار حابلهم على نابلهم»، أي أوقدوا الشر بينهم، و«اجعل حابله نابله، وحابله على نابله» أي أعلاه على أسفله، و«أنابن حابل ونابل»، أي في دار مخافة يخاف من أقطارها.

ومُحَبَّلُ الفرس: أرساغه، لأنها موضع الحبل الذي يُشدُّ فيها.

والحابل: الكر الذي يُصعد به على الثعل، لأنه يُعمل من الحبل.

وقالوا تشبيهاً بالحبل: حَبَلُ العاتق: عَصَبَةُ بَيْنَ العنق والمنكب، وحبل الوريد: عرق في العنق، وحبل الذراع: عرق في اليد، وفي المثل: «هو على حبل ذراعك» أي في القرب منك، وحبل الفقار: عرق في الظهر، وحبال الفرس: عروق قوائمه، وحبال الساقين: عصبها، وحبال الذكر: عروقه.

والحبل: الرَسَن، يقال: جعل القوم حبلوهم على غواربهم، جمع حبل، وهي الأرسان.

والحبله: التقصيب من شجر الأعناب، والجمع: حبل، لأنه ينبت كالحيال.

والحبال: الشعر الكثير، وشعر مُحَبَّلٌ: مضمور.

وحَبِيلُ بَرَّاجٍ: الشجاع، يقال: فلان حَبِيلُ بَرَّاجٍ،

أي يقف مكانه كالأسد لا يفر، وكأَنَّهُ محبول، أي قد شدَّ بالحبال.

ومنه: الحبل: الحبل، لأنَّ الجنين يتصل بالشرر، وهو الحبل الشري الواصل بين سرته والمشيمة. يقال: حَبَلَتِ المرأةُ تُحَبِّلُ حَبْلًا، وهو مصدر واسم، والجمع: أحبال، وامرأة حابله من نسوة حبله، وامرأة حَبْلِي من نسوة حَبْلِيَّاتٍ وحَبَالِي، والمَحْبِل: موضع الحبل من الرحم، والمَحْبِل: أوان الحبل، يقال: كان ذلك في مُحْبِلِ فلانة، أي في وقت حبْلِها، والمَحْبِل: ولد الولد، وهو مصدر سمي به المحمول، كما سمي به المحمل.

والحبل: امتلاء البطن، تشبيهاً بانتفاخ بطن الحبل. يقال: حَبِلَ من الشراب، أي امتلأ فهو حَبْلَان وهي حَبْلِي. وهو الحبال أيضًا، أي انتفاخ البطن من الشراب والتبذ والماء وغيره، ورجل حَبْلَان وامرأة حَبْلِي.

والحبله: ثمر السلم والسيال والسر وعامة العضاء، تشبيهاً بالحبل، لأنَّ بعضاً منها قرني يشبه اللوبياء، وبعضاً منتفخ، وكان يُجعل في القلائد في الجاهلية. والحبله أيضًا: بقلة طيبة، وشجرة يأكلها الضباب. يقال: ضَبَّ حابل، أي يرعى الحبله.

والحبله: بقلة لها ثمرة كأنها فَرَّ العنقرب، تسمى شجرة العنقرب، تأخذها النساء يتداوين بها بنجد في السهولة.

وقالوا مجازاً: فلان حَبْلَانُ على فلان، أي متلى غضباً، وبه حبل، أي غضب.

والحبل والحبل: الذاهية، لأنَّ الإنسان - كما قال ابن فارس - إذا ذهي فكأنه قد حَبِلَ، أي وقع في الحباله.

٣- ﴿فَإِذَا جِئَالَهُمْ وَعَصِيَهُمْ بِخَيْلٍ إِلَيْهِ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾

طه: ٦٦

أَتَيْنَا تَشْفِي

حبل الوريد

٤- ﴿...وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ خَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦

حبل الله

٥- ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...﴾

آل عمران: ١٠٣

٦- ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا ثَغَفُوا إِلَّا يَحْبِلُ مِنْ

اللَّهِ وَخَبْلُ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ...﴾

آل عمران: ١١٢

يلاحظ أولاً: أَنَّ المعنى الحقيقي للحبل - وهو الرَسَن -

جاء مفرداً مرةً في (١) ﴿فِي جِيدِهَا خَبْلٌ مِنْ مَسْدٍ﴾،

وجمماً مرتين في (٢ و ٣) ﴿فَقَالُوا جِئَالَهُمْ وَعَصِيَهُمْ﴾ في

قِصَّتَيْنِ مِنْ خُصُومِ الْحَقِّ: إحداهما في هذه الأمة، وهي

قِصَّةُ أَبِي هُبَ وَامْرَأَتِهِ فِي عِدَاوَةِ نَبِيِّ الْإِسْلَام ﷺ.

والأخرى في بني إِسْرَءِيلَ: قِصَّةُ فِرْعَوْنَ وَأَتْبَاعِهِ فِي

مُوجِهةِ مُوسَى ﷺ.

ثانياً: في القِصَّةِ الأولى بِمُحَوِّ:

١- جاء فيها «خَبْلٌ» مفرداً نكرةً مزيداً في التَّحْقِيرِ

والتَّخْيِيسِ والإِهَانَةِ اللَّاتِي وَصَفَتْ امْرَأَةً أَبِي هُبَ مِنْ

أَجْلِهَا بِوَصْفَيْنِ مُوَهْنَيْنِ: ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ في

جِيدِهَا خَبْلٌ مِنْ مَسْدٍ:

فالوصف الأول (حَمَّالَةُ الْحَطَبِ) يُنْبِئُ عَنْ شُغْلِ

رَدِيءٍ لِلْفُقَرَاءِ وَذَوِي الْحَاجَةِ لِلتَّخْلِفَةِ مِنَ النَّاسِ، لَكِنْ

(١) انظر «الحبل» في «السفر» الدَّخِيلَةِ فِي الْقُرْآنِ

الكَرِيمِ.

كَالضِّيدِ الَّذِي يُحْبَلُ.

والحبل: الخلق، وفي المثل: «إِنَّهُ لَوَاسِعُ الْحَبْلِ» أي

وَاسِعُ الْخَلْقِ، و«إِنَّهُ لَضِيقُ الْحَبْلِ» أي ضِيقُ الْخَلْقِ.

والحبل: العهد والميثاق والأمان والوصال، لأنَّه

يَتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى ذَلِكَ.

وحبال الموت: أسبابه، وقد احتبلهم الموت.

٢- وَأَمَّا الْحَبْلُ: الرَّجُلُ الْعَالِمُ الْفَظِنُ الذَّكَهِيُّ، فَهُوَ

الْحَبِيرُ، مِنْ «ح ب ر» عَلَى الْإِبْدَالِ، وَظَيْرُهُ: هَذَلُ الْعَامِ

وَهَذَرٌ، وَسَهْمٌ أَمْلَطُ وَأَمْرَطُ، وَرُتَدُ الْمَنَاعِ وَلُتَدُ، إِذَا جُمِعَ.

وَالْحَبْلَانُ: اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ، وَإِنْ صَحَّ فَهِيَ سَبَبُ الْهَرَمِ،

وَيَتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى الْمَوْتِ. وَلَعَلَّهُ «الْحَابِلَانُ»، لِأَنَّهَا

لَا يَأْتِيَانِ عَلَى أَحَدٍ إِلَّا خَبَلَاءَ بِهِرَمٍ، انظر «خ ب ل».

٣- وجاء «الحبل» في سائر اللُّغَاتِ السَّامِيَةِ بِمَعْنَى

الرِّبَاطِ وَمَا يُشَدُّ بِهِ أَيْضًا، فَاتَّخَذَ بَعْضُ الْمُسْتَشْرِقِينَ ذَلِكَ

وَجَعَلَهُ لِلشُّكْكِ فِي عَرِيَّتِهِ، فَزَعَمَ بَعْضُ أَنَّهُ أَكْدَى

الْأَصْلُ، وَادَّعَى بَعْضُ آخَرٍ أَنَّهُ آرَامِي الْمُنْشَأُ^(١).

الاستعمال القرآني

جاءت بمعنى واحدٍ حَقِيقَةً وَبِمَجَازٍ، كُلٌّ مِنْهَا فِي

ثَلَاثِ آيَاتٍ، مَفْرَدًا خَمْسَ مَرَّاتٍ، وَجَمًّا مَرَّتَيْنِ فِي ٦

آيَاتٍ:

الحبل والحبال

١- ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ فِي جِيدِهَا خَبْلٌ مِنْ

مَسْدٍ

الْهَب: ٤، ٥

٢- ﴿فَقَالُوا جِئَالَهُمْ وَعَصِيَهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ

إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ﴾

الشُّعْرَاءُ: ٤٤

امرأة أبي هلب لم تشتغل بذلك للحاجة، بل وصفت بذلك لأنها كانت تحمل في كل ليلة رزمة حطب ترميها في طريق النبي ﷺ، فوصف ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ إشارة إلى تكرّر هذا العمل منها، وفي نفس الوقت يحظر بالبال أنها كانت تمشي بها لحاجتها، كما أنها إشارة أيضا إلى شدة سعيها ومحاولتها اضطرارا، كمن كان شغله ذلك لدفع الحاجة، وأكالة من الطعام.

ويزيد في الوهن بها وصفها بذلك عقيب ذم زوجها مباشرة بأحسن الأوصاف تعبيراً عنها بـ (امراته) دون اسمها «أم جميل».

والوصف الثاني لها ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾ تجسيما لحالتها الذنيبة والمضطرة حين حمل الحطب، وهي أن الحبل الذي كانت تحمل به الحطب على ظهرها يمسّ جيدها بخشونة، وهو موضع القلادة والزينة للنساء، فبذلك موضع الزينة والجمال والعزة والفرح إلى موضع القبح والعيب والدلّة والحزن.

٢- قالوا في ﴿حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾: حبل من ليف التخل، حبل من شجر، حبل له خشونة الليف وحرارة النار وثقل الحديد، حبل ذو ألوان، حبل جُمع من أنواع مختلفة تترين به - وهو أولى بالصواب عند الطبري - حبل ممسّد من الحبال قلادة من ودع، حبال من شجر تثبت في اليمن لها مسد، سلسلة من حديد، الحديدية التي وسط البكرة، ولا شاهد لشيء منها وكلّ محتمل.

٣- بعضهم جعل هذا الحبل نفس ما كانت تحطب به، وبعضهم عدّها قلادة لها تحقيراً بدل قلادة من ذهب ونحوه، وبعضهم عدّها خيراً غيبياً أنها اختفت به

وماتت، وآخرون جعلوها وعيداً بعذابها في الآخرة: حيث قالوا: كانت لها قلادة فاخرة من جوهر فقالت: واللّات والعزى لأشتقّها في عداوة محمّد، ويكون ذلك عذاباً في جيدها يوم القيامة، أو أنها نفس ﴿...سَلْسَلَةً دُرُّهَا يَتَّبِعُونَ ذُرّاً قَاشِلُكُوهُ﴾ الحاقّة: ٣٢، تدخل من فيها، وتخرج من أسفلها، ويلوى سائرها على أعناقها، وهذا - أي كونها وعيداً لها - يتناسق مع صدر السورة ﴿تَبَّتْ يُدَا أَيْ هَلْبٍ وَتَبَّتْ﴾ بناءً على أنّه دعاء على أبي هلب، فليكن ذيلها دعاء على امرأته الساعية معه في إيذاء النبي ﷺ.

ثالثاً: جاءت في القصة الثانية آيتان بلفظ واحد ﴿جِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ﴾ وفيه بحث أيضاً:

١- كلّ منها مسبوقه وملحوقه بآيات تشرح مقابلة فرعون لموسى مستعيناً بالسحرة، وإبطال سحرهم من قبل موسى إذ واعدوا موسى لميقات يوم معلوم - وهو يوم الزينة - في حفل من الناس.

فجاء في (٣) ﴿قَالُوا - أَي السحرة - يَأْمُوسَى إِذَا آنَ ثَلَاثِي وَإِنَّا أَن نَكُونُ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى﴾ قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا جِبَالُهُمْ وَعِصِيَّهُمْ يُخْسِلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ إِنَّهَا تَسْحَى ﴿ قَاوَجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةُ مُوسَى﴾ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ﴿ وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلَقَّفَ مَا صَنَعُوا...﴾ طه: ٦٥-٦٩.

وجاء في (٢) ﴿قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾ فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعَزَائِكُمْ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ ﴿ فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلَقَّفُ مَا يَأْكُفُونَ﴾ الشعراء: ٤٣-٤٥

ويبدو أنَّ القرآن حكى القصة كما في غيرها نقلًا بالمعنى، فجاء في كلٍّ من سورتي طه والشعراء قِطْعًا من القصة بالفاظ متفاوتة، ولكنَّ موضع الكلام وهو ﴿فَأَلْقُوا جِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ﴾، ﴿فَإِذَا جِبَالُهُمْ وَعِصِيَّهُمْ﴾ واحد.

٢- إنَّ السحرة اتخذوا آلة سحرهم الحبال والعصي، حيث تحرَّكتا كالأفاعي فسحروا بها أعين الناس حتَّى أوجس موسى خيفة في نفسه، فكانت لهم حبالٌ وعصيٌ لأحبلٍ أو عصا واحدة، أمَّا موسى فألقى عصاه - وهي واحدة - فإذا هي تلقف دفعةً وبسرعة ما كانوا يأفكون بسمي جماعيٍّ دائم.

٣- جاءت «العصا» في القرآن مرَّاتٍ في قصص موسى عليه السلام، وجاءت «العصي» مع «الحبال» جمعًا في قصصه أيضًا، لاحظ «ع ص ي».

٤- جاءت (إذا) الفجائية فيها في ناحيتين: في الأولى في ناحية عمل السحرة؛ حيث قال: ﴿فَإِذَا جِبَالُهُمْ وَعِصِيَّهُمْ يَحْتَلِلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُا تُنْفَسُ﴾، وفي الثانية في ناحية عمل موسى عليه السلام؛ حيث قال: ﴿قَالَ لَنْ مَوْسَى عَصَاءُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾، فيبدو أنَّ عملها كان مفاجأة لا يُترقب وقروعه، ولكن فيها تفاوت، فإنَّ فعل السحرة كان سحرًا وخيالًا لا حقيقة، وعمل موسى كان معجزة وحقيقة لا خيالًا، وهذا هو الفرق بين السحر والمعجزة، لاحظ «س ح ر».

رابعًا: جاء المعنى المجازي استعارةً مرَّةً، وكنايةً ثلاث مرَّات.

أما الاستعارة ففي (٤) (حَبَلِ الْوَرِيدِ) وفيها بُحُوثٌ:

١- أطلق فيها «الحبل» على عرق «الوريد» تشبيهًا له بالحبل في طوله واتِّصاله. وقد أضيف «حبل» إلى «الوريد» - وهو عرق في العاتق - وهو إمَّا من قبيل إضافة الشيء إلى نفسه بيانًا، كقولهم: «بغير سائبة» أو «شجر الأراك»، أو أريد به: حبل العاتق، فيضاف إلى «الوريد» كما يضاف إلى «العاتق» لاجتماعها في عضو واحد - ذكرها الزَّمَخْشَرِيُّ - أو هو من قبيل إضافة الجنس إلى نوعه بناءً على كون «الحبل» مشتركًا - كما قيل - فخصَّص هنا بالوريد - ذكره ابن عطية - فهذه ثلاثة وجوه؛ والأوَّل هو الأرجح عندنا.

٢- أريد بها إحاطة علم الله بأعمال الإنسان لشدة قربه بالإنسان، وهي من هذه الجهة حيث كناية، لأنَّه أريد بهذا التشبيه لازمه، وهو قرب من الإنسان، فن قال: إِنِّهَا السَّعَاةُ أَرَادَ نَفْسَ (حَبَلِ الْوَرِيدِ) ومن قال: إِنِّهَا كناية أَرَادَ الجملة. قال فضل الله مشيرًا إلى صدر الآية ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾: وهو تعبير كناية عن القرب الإلهي من الإنسان بالمستوى الَّذي لا يدنو فيه إليه أقرب أعضائه المتمرِّج بجاري دمه، ممَّا يجعل معرفة الله بالإنسان في داخله الفكريِّ والشعوريِّ أمرًا في الدَّرَجَةِ العُلْيَا من الوضوح.

٣- ويبدو من بعضهم إشارةً أو تصريحًا أنَّ المراد بها أنَّ الله أقرب إليكم من أنفسكم، لأنَّ حبل الوريد عَصَبٌ يوصل الدَّم إلى القلب، وحياتنا متعلِّقة به، وأنَّ الله أقرب إلينا من هذا العصب الممدَّ لحياتنا، فهو أقرب إلى أنفسنا منَّا، ولهذا قال الطَّبْرَسِيُّ: «وقيل: هو عرق متعلِّق بالقلب، يعني نحن أقرب إليه من قلبه، وعن الحسن».

٢- قالوا في (حَبْلِ اللَّهِ)؛ إنه القرآن، أو الكتاب والسنة، أو الإسلام، أو أهل البيت (عليه السلام)، أو العهد ونحوها، ولكل شاهد من الكتاب والسنة والأئمة، والصواب كما اعترف به بعضهم: إرادة العام، وهذه مصاديقه، وأقواها حجة: الكتاب، والعرة، استناداً إلى حديث الثقلين الذي عبر عنها به «حبلين».

٣- وعند الطباطبائي أن «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» تكليف جماعي للأمة بقرينة «جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا»، وقبلها «وَأَتُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ» تكليف فردي لأحاد الأمة بقرينة (وَلَا تَمُوتُنَّ) لأن الموت أمر فردي لاجمعي، وهذه نكتة لطيفة لاثنا في وحدة الخطاب في صدر الآية «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» كما يحظر بالبال، لأن الخطاب إلى المؤمنين عامة واحد، ومأمروا به متعدد، ابتداء بالأمر الفردي وانتهاء بالأمر الجماعي، أي اعتصموا بحبل الله مجتمعين، فالهبل واحد والمتمسكون به جماعة مجتمعون ومشاركون في التمسك به.

٤- قال القشيري: «يقال للخواص: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ» وللخاص الخاص (اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ) أي أنهم اتصلوا بالله مباشرة ورفع عنهم الحجاب فيعتصمون به بلا واسطة، وهذا لمن وكل أمره إلى الله تامة ولا يكل إلى اختياره وتديره فيفضل، إلا أن يتمسك بحبل من حبال الله فينجو.

وقال غيره: «إن الإنسان سيبقى في حضيض الجهل والغفلة، ولا يخرج منها إلا بحبل متين، وليس إلا بحبل الله تبارك وتعالى».

وقيل: نحن أعلم به ممن كان منه بمنزلة حبل الوريد في القرب. وقيل: نحن أملك له من حبل وريده مع استيلائه عليه وقربه منه. وقيل: نحن أقرب إليه بالإدراك من حبل الوريد لو كان مدرئاً.

وأما الكناية في (٦٥) وفيها بحث:

١- الاعتصام بِحَبْلِ اللَّهِ (في (٥) كناية أو استعارة أو تمثيل، كما جاء في التفاسير، فقيل: إنها شبهت المعتصم بحبل الله بن تمسك بحبل يوصله إلى بغته، أو بمن يمشي على طريق دقيق يخاف أن تنزلق رجله فيتمسك بحبل يأمن به من الانزلاق، أو بمن نزل بغراً أو تدلى من مكان عال يعتصم بحبل تحمّزاً من السقوط، أو بمن سقط في البئر فيتمسك بحبل ألقى إليه للنجاة منها. وكل محتمل فلفظ «حَبْل» استعارة، و«الاعتصام» ترشيح للمجاز عند البيضاوي وغيره.

وجوز النيسابوري فيها تشبيهين في «الحَبْل» وفي «الاعتصام»، وعند أبي السؤد هي إما تمثيل أو استعارة، وعند الآلوسي إنها استعارة تشيلية، أو فيها استعارتان مترادفتان، بأن يستعار الحبل للعهد مثلاً استعارة مصرحة أصلية، والقرينة الإضافة، ويُستعار الاعتصام للونوق استعارة مصرحة تبيحة، والقرينة اقترانها بالاستعارة الثانية، أو الاعتصام مجاز مرسل تبعية بعلاقة الإطلاقي والتقييد، أو مجاز، بمرتين لأجل إرسال المجاز.

وهذه كلها اصطلاحات بلاغية لا يفهمها الناس ولا يتذوقونها، بل يتذوقها من له إلمام بعلم البلاغة، لاحظ النصوص، ولا سيما نص الآلوسي ورشيد رضا.

لاحظ النصوص، فقد طوّلا الكلام في هذا الاستثناء مع وضوح المعنى.

٦- قال فضل الله: «إلا بحبل من الله في ما تقدّره من ارتباط المسيّيات بأسبابها، وبحبل من الناس فيما يميّزونه لهم من وسائل القوة الخارجية السياسية والعسكرية وغير ذلك».

ويبدو منه أن الاستثناء متصل، أي إن اليهود في ذلك إلا أن يقدر الله سبباً لخروجهم من الدّلة، أو يتخذ اليهود أنفسهم تدبيراً لخلاصهم. وهذا تأمين وتبشير لليهود، ولا يتناسق لسان الآية، فإنها تخويف وتهويل لما بعدها: ﴿وَبَاءُ رَغَضَ مِنْ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾.

٥- قالوا: (حبل من الله): الإيمان به، و(حبل من الناس): عهد من الأمراء بالجزية، لأن الخطاب لليهود: وقد كرّر (حبل) لاختلاف المعنى. وقيل: هما حبل واحد، لأن حبل المؤمنين هو حبل الله، فالحبل هنا هو: العهد من الله ومن المسلمين، وقد جاء الحبل بمعنى العهد كما تقدّم في النصوص لحصول الأمن به، والمعنى: ضربت عليهم الدّلة إلا أن يعتصموا بحبل من الله أو من الناس، فالباء تعلقت بمحذوف، والاستثناء متصل.

وقيل: إنه منقطع خارج من أول الكلام، نظير ﴿لَا تَسْتَعْتُونَ فِئَةً لَعَنُوا إِلَّا سَلَامًا﴾ مريم: ٦٢، و﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾، والصواب عندنا الأول.

وقال الزّحّاشري: «إنها في محل نصب على الحال، أي إلا معتصمين، أو متمسكين، أو متلبسين بحبل الله».



مرکز تحقیقات کلام و علوم اسلامی

ح ت م

حتًا

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكيّة

النصوص اللغويّة

تَكَسَّرَ الزَّجَاجُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ.

والْحَتَمَةُ: القارورة المَفْتَتَةُ. (الأزهرى ٤: ٤٥٦)

أَبْشَرَ عَجَبِيْدَةً: الحاتِم: الغراب. [ثمّ استشهد

بشعر] (الأزهرى ٤: ٤٥٠)

أَبُو زَيْدٍ: الحَتَامَةُ: ما فضل من الطّعام على الطّبق

الذي يؤكل عليه فهو الحَتَامَةُ. (الأزهرى ٤: ٤٥٦)

الْمُحَيَّانِيّ: [الحاتِم] هو الذي يُوَلِّعُ بِشْتَفٍ ريشه،

وهو يُشْتَامُ به. (ابن سيده ٣: ٢٧٩)

أَبْنُ دُرَيْدٍ: الحَتَمُ: من قولهم: حَتَمَ اللهُ كَذَا وَكَذَا، إِذَا

قَضَاهُ. وقضاه الله: حَتَمَ لَا يُرَدُّ. (٥: ٢)

الأزهرى: [نقل كلام أبي عمرو وقال:]

وقال غيره: سَمِيَ الْغَرَابُ الْأَسْوَدَ حَاتِمًا، لِأَنَّهُ يَحْتِمُ

عندهم بالفراق إِذَا نَعَبَ، أَيِ يَحْكُمُ.

الْخَلِيلُ: الحَتَمُ: إِيحَابُ الْقَضَاءِ، وَالْحَاتِمُ: الْقَاضِي.

[ثمّ استشهد بشعر]

وَالْحَاتِمُ: الْغَرَابُ الْأَسْوَدُ، وَيُقَالُ: بَلْ غَرَابُ الْيَمِينِ،

أَحْمَرُ الْمَنْقَارِ وَالرَّجُلَيْنِ.

وَالْحَتَامَةُ: مَا يَبْقَى عَلَى الْخِيَوَانِ مِنْ بَسْقَاطِ الطَّعَامِ.

وَالْتَحَتَمَ: أَنْ تَأْكُلَ شَيْئًا، فَكَانَ فِي فَيْكِ هَضًّا.

(٣: ١٩٥)

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيّ: الْحَاتِمُ: الْمَشْوُومُ، وَالْحَاتِمُ:

الْأَسْوَدُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ. (الأزهرى ٤: ٤٥٦)

الْفَرَاءُ: التَّحْتَمُ: أَكْلُ الْحَتَامَةِ، وَهِيَ فَتَاتُ الْخُبْزِ.

وَجَاءَ فِي الْخَبْرِ: «مَنْ أَكَلَ وَتَحَتَّمَ قَلْبَهُ كَذَا وَكَذَا مِنْ

الثَّوَابِ».

وَالْتَحَتَّمَ أَيْضًا: تَفَتَّتَ الثُّلُوثُ^(١) إِذَا جَفَّتْ، وَالتَّحَتَّمَ:

المَحْتَمُّ. (١٨٩٤: ٥)

ابن فارس: الماء والشاء والميم، ليس عندي أصلاً، وأكثر ظني أنه أيضاً من باب إبدال الشاء من الكاف، إلا أن الذي فيه من إحكام الشيء يقال: حتم عليه، وأصله على ما ذكرناه: حكم، وقد مضى تفسيره. والمحاتم: الذي يقضي الشيء، فأما تسميتهم الغراب حاتمًا فن هذا، لأنهم يزعمون أنه يحتم بالفراق، وهو كالحكم منه. [ثم استشهد بشر]

وفي الباب كلمة أخرى ويقرب أيضاً من باب الإبدال، ويقولون: الحتامة: ما بقي من الطعام على المائدة. وهذا عندي من باب «الطاء» لأنه شيء يتحتم، أي يتفتت ويتكسر، وقد مرّ تفسيره. (١٣٤: ٢) أبو هلال: الفرق بين الحتم والفرض: أن الحتم: إمضاء الحكم على التوكيد والإحكام، يقال: حتم الله كذا وكذا وقضاء قضاءً حتمًا، أي حكم به حكماً مؤكداً، وليس هو من الفرض والإيجاب في شيء، لأن الفرض والإيجاب يكونان في الأوامر، والحتم يكون في الأحكام والأقضية.

وأما قيل للفرض: فرض حتم على جهة الاستعارة، والمراد: أنه لا يرد كما أن الحكم الحتم لا يرد. والشاهد أن العرب تسمي الغراب حاتمًا، لأنه يحتم عندهم بالفراق، أي يقضي به، وليس يريدون أنه يفرض ذلك أو يوجبه. (١٨٥)

ابن سيده: الحتم: إيجاب القضاء، وفي التنزيل: ﴿كَانَ عَلَى رَأْسِهِ حَتْمًا مَقْصِيًّا﴾ مريم: ٧١ وجمعه: حَتُومٌ.

والمحاتم: الحاكم الموجب للحكم.

وفي نوادر الأعراب يقال: تحتمت له بخير، أي تمتت له خيراً وتفاءلت له.

ويقال: هو الأخ الحتم، أي المحض الحق. [ثم استشهد بشر] (٤٥١: ٤)

الصاحب: المحاتم: القاضي، ومنه الحتم.

والمحاتم: الغراب الأسود.

والتامة: ما بقي من الطعام على المائدة.

وحامض حتم شديد الحتومة، أي الحموضة.

والتحتم: أكل شيء هش.

والمحتم اليابس: الهشيم من الثبات. (٥٦: ٣)

الخطابي: في حديث النبي صلى الله عليه وآله أنه

لا عن بين عوني وأمراته، ثم قال: انظروا، فإن جاءت به أسحمت أحتم، فلا أخيب عوني إلا قد كذب عليها.

الأشعث: الأسود، والشعثمة: السواد. والأشعث:

المخالص السواد. وأراد شيبه بلون الغراب، لأن الغراب

يسمى حاتمًا. [ثم استشهد بشر]

ويقال: إنه سمي حاتمًا، لأنه في مذهبهم يحتم

بالفراق، كما سقوه: غراب البين. (٣٧١: ١)

الجهوهري: الحتم: إحكام الأمر، والحتم: القضاء.

والجمع: الحتوم. [ثم استشهد بشر]

وحتمت عليه الشيء: أوجبت.

والمحاتم: القاضي، والمحاتم: الغراب الأسود. [ثم

استشهد بشر]

والتامة: ما بقي على المائدة من الطعام.

والتحتم: الهاشنة، يقال: هو ذو تحتم، وهو غض

وحتم الله الأمر بحتمه حتمًا: قضاء.

والحاتم: القاضي، والحاتم: غراب البين، لأنه يحتم بالفراق، وهو أحمر المنقار والرجلين.

وقيل: الحاتم: الغراب الأسود.

وتحتم: جعل الشيء عليه حتمًا.

والحُتامة: ما بقي على المائدة من الطعام، أو ماسقط منه إذا أكل.

وتحتم الرجل: أكل شيئًا حتمًا في فيه.

والحُتمة: السوداء، والأحتم: الأسود.

وتحتم: موضع. [واستشهد بالشعر ٤ مرّات]

(٣: ٢٧٩)

الواجب: الحتم: القضاء المقدّر، والحاتم: الغراب

الذي يحتم بالفراق فيما زعموا. (٧: ١)

الزُمَعَشَرِيّ: حتم الله الأمر: أوجبه، وغراب البين

يحتم بالفراق، ولذلك قيل له: الحاتم.

وحتم الحاتم بكذا، أي حكم الحاكم. وتقول: هذا

حتم مقضي، وحكم مرضي. [ثم استشهد بشعر]

وهذا أع حتم، كقولك: ابن عمّ لَح. وأنت لي بمنزلة

الولد الحتم، وهو ولد الصلب. [ثم استشهد بشعر]

(أساس البلاغة: ٧٣)

في الحديث: «من أكل وتحتم دخل الجنة». هو من

الحُتامة، وهي دُقاق الخبز وغيره الساقط على

الخوان. (الفائق: ١: ٢٦٠)

[في حديث النبي ﷺ] «أسحِمَ أحتم»^(١).

والأحتم: الغريب، من الحاتم، وهو الغراب. ويعبوز

أن يكون قولهم في الأدهم: الأتحمي، والتُحمة:

الذهبة، مقلوبًا من هذا. (الفائق: ٢: ١٦٠)

ابن الأثير: في حديث الوثر: «الوثر ليس يحتم

كصلاة المكتوبة» الحتم: اللازم الواجب الذي لا بد من

فعله. (١: ٣٣٨)

القيومي: حتم عليه الأمر حتمًا، من باب

«ضرب»: أوجبه جزئيًا، وانحتم الأمر وتحتم: ولجب

وجوبًا لا يمكن إسقاطه.

وكانت العرب تسمي الغراب: حاتمًا، لأنه يحتم

بالفراق على زعمهم، أي يوجبه بشاقه، وهو من الطيرة،

ونهي عنه. (١٢٠)

الفيروز آبادي: الحتم: الجالس، قلب المسح،

والقضاء، وإيجابه، وإحكام الأمر: جمعه: حثوم، يقيّد

حتمه بحتمه

والحاتم: القاضي، جمعه: حثوم، والغراب الأسود،

وغراب البين، وهو أحمر المنقار والرجلين.

وتحتم: جعل الشيء حتمًا، وأكل شيئًا حتمًا في فيه.

والحُتمة بالضم: السوداء، وبالتحريك: القارورة

المفتتة.

والحُتامة: ما بقي على المائدة من الطعام، أو ماسقط

منه إذا أكل.

وتحتم: أكلها، ولفلان بخير: تمّى له خيرًا وتفاءل

له، ولكذا: هَس، وهو ذو تحتم: هَشاش، وهو غَض

المتحتم..

والحُتومة: الحُموضة.

واحتام كاطمان: قطع.

الصَّوَابُ في هذا الاسم هو كسر تائه لافتحها.
والحاتم هو القاضي، وهو اسم فاعل من الفعل
«حَتَمَ» الذي يعني حَتَمَ بِكَذَا يَحْتِمُ حَتْمًا: قضى وحكم.
حَتَمَ الأمر: أحكمه.

حَتَمَ عليه الأمر: أوجبه، فهو حَتَمَ، والجمع: حَتُوم.
[ثم استشهد بشعر]

المُضْطَقَّوِي: والظاهر أَنَّ المعنى الحقيقي لهذا اللفظ
هو الجَزْم، والْبَيْتُ في حكم أو عمل، وليس بمعنى الحكم
أو القضاء أو الإيجاب، بل بضميعة الجَزْم والْبَيْتُ.
والإبدال فيه غير معلوم، نعم، إنه من باب الاشتقاق.
(١٧٢: ٢)

النصوص التفسيرية

حَتْمًا

وَأَنَّ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا.
مريم: ٧١

ابن مسعود: قَسَمًا واجبًا.
نحوه قتادة: (الطبري ١٦: ١١٤)
ابن عباس: قضاء كائنًا واجبًا أن يكون. (٢٥٨)
مجاهد: قضاء. (الطبري ١٦: ١١٤)
الطبري: قد قضى ذلك وأوجبه في أم الكتاب.

(١٦: ٨-١٠)
نحوه الخازن. (٤: ٨-٢٠)

الطُّوسِي: معناه أَنَّ ورودهم إلى جهنم - على
ما فسرناه - حَتَمٌ من الله وقضاء قضاء، لا بد من كونه.

والأَحْمَرُ: الأسود.
الطُّرَيْحِي: حَتَمَ عليه الأمر حَتْمًا: أوجبه جَزْمًا.
وحَتَمَ الله الأمر: أوجبه

والحَتَمُ: إحكام الأمر، والحَتَمُ: إيجاب القضاء.
والحَتَمُ: الأمر، وتَحَتَمَ: وجب وجوبًا لا يمكن
إسقاطه، ومنه الأمر المحتوم. (٣٢: ٦)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: حَتَمَ الله الأمر يَحْتِمُهُ حَتْمًا: أوجبه.
والحَتَمُ أيضًا: اللازم الذي لا بد من فعله. (٢٣٥: ١)
القُذَنَابِيُّ: «حَتَمَ عليه السَّفر، لاحتِمَتِهِ».
ويقولون: حَتَمَ فلان عليه السَّفر. والصَّوَابُ: حَتَمَ عليه
السَّفر: أوجبه. «الصَّحاح، والأساس، والفتا،
واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمذ،
وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط».
وفعله: حَتَمَهُ يَحْتِمُهُ حَتْمًا.

ويجوز أن نقول: حَتَمَ بالأمر: قضى وحكم. أمَّا
انحتم الأمر وتَحَتَمَ، فعناء وجب وجوبًا لا يمكن إسقاطه.
تَحَتَمَ فلان: أكل الختامة، وهي مابقي من الطعام على
المائدة: تَحَتَمَ الأمر: جعله عليه حَتْمًا، حاتم لاحتام
جاء في كتاب «المُلْتَمَع» للسَّخَرِي: قال أبو حاتم
السَّجِسْتَانِي: ويلفظ كثير من المذيعين بهذا الاسم بفتح
الثاء: حاتم.

والصَّوَابُ: قال أبو حاتم: بكسر الثاء لافتحها، كما
جاء في جميع كتب الأعلام، والمعجمات، وكتب الأدب
التي لدي.

وحسبنا أن نرجع إلى اسم سيّد أجواد العرب، حاتم
الطَّائِي، الَّذِي نَضْرِبُ الْمَثَلَ بِكِرَمِهِ، لكي نعرف أَنَّ

والْحَتْمُ: القطع بالأمر، وذلك حَتْمٌ من الله قاطع.

والْحَتْمُ والمَجْزَمُ والْقَطْعُ بالأمر، معناه واحد.

والمَقْضَى: الذي قُضِيَ بأنه يكون. (١٤٣: ٧)

الْمَيَّيْدِيُّ: حتم ذلك، وقضى قضاءً لا محيص عنه.

(٧٤: ٦)

الرَّغْشَرِيُّ: الحَتْمُ: مصدر، حَتَمَ الأمر، إذا

أوجبه، فسَمِيَ به المَوْجِبُ، كقولهم: خلق الله وضرب الأمير.

أي كان ورودهم واجباً على الله، أوجبه على نفسه،

وقضى به، وعزم على أن لا يكون غيره. (٥٢٠: ٢)

نحوه النَّسَبِيُّ (٤٢: ٣)، والْبُرُوسِيُّ (٣٤٩: ٥).

ابن عَطِيَّة: والحَتْمُ: الأمر المنفذ المَجْزَمُ.

(٢٧: ٤)

الطَّبْرَسِيُّ: أي كائناً واقفاً لإجماله، قد قُضِيَ بأنه

يكون (علني) كلمة وجوب، فمعناه أوجب الله ذلك على

نفسه.

وفيه دلالة على أنه يجب عليه سبعمائة أشياء من

طريق الحكمة، خلافاً لما يذهب إليه أهل الجبر.

(٥٢٦: ٣)

ابن الجَوْزِيِّ: والحَتْمُ: إيجاب القضاء، والْقَطْعُ

بالأمر. والمَقْضَى: الذي قُضِيَ قضاءً الله تعالى، والمعنى أنه حتم

ذلك وقضاء على الخلق. (٢٥٧: ٥)

(١٤١: ١١)

نحوه الرُّطْبِيُّ.

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: [نحو الرِّغْشَرِيِّ وأضاف:]

واحْتِجَّ من أوجب العقاب عقلاً، فقال: إنَّ قوله:

﴿كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ يدلُّ على وجوب

ما جاء من جهة الوعيد والإخبار، لأنَّ كلمة (علني)

للوَجوب، والذي ثبت بمجرد الإخبار لا يستلزم واجباً.

والجواب: أنَّ وعد الله تعالى لما استحال تطرَّق

الخلف إليه، جرى مجرى الواجب. (٢٤٤: ٢١)

الْقَيْسَابُورِيُّ: أي محتوماً، مصدر بمعنى المفعول.

(٧٧: ١٦)

أبو الشعُود: [نحو الرِّغْشَرِيِّ وأضاف:]

وقيل: أقسم عليه. (٢٥٣: ٤)

القاسمي: أي حُكماً جَزْماً مقطوعاً به.

(٤١٥٧: ١١)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: [نحو الطُّوسِيِّ وقال:]

وأما قضى ذلك نفسه على نفسه إذ لا حاكم يحكم

(٩٢: ١٤)

عليه.

النُّصَيْطَقِيُّ: أي إنَّ كلَّ نفس عند الحشر والبعث

لابدَّ وأن يتعلَّق بهذه الجسديَّة المحدود، ويُجْعَل في مضيق

الجسديَّة، ثم تُنْجِي الذين اتَّقوا.

فهذا الجريان في البعث كان على ربك حتماً مقضياً.

وأما خصوصيات هذا الورود وتفصيل مراحل البعث،

فلا سبيل لنا إلى تحقيقها. (١٧٢: ٢)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحَتْمُ، أي القضاء:

والجمع: حُتْمٌ. يقال: حتم الله الأمرَ يُحْتَمِ، أي قضاء،

وحُتِمَ عليه الشيء: أوجِبَتْه، وحُتِمَ: جعل الشيء

عليه حُتْماً. والحاتم: القاضي، وغراب البين، لأنَّه يُحْتَم

بالفرانج عند العرب إذا نَبَت، واسم سمي به، وأشهر مستأ

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد في سورة مكية:

﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا

مَقْضِيًّا﴾ مريم: ٧١

ويلاحظ أولاً: أنهم فسروها بـ: قسماً واجباً، قضاء كائناً واجباً، قد قضى ذلك وأوجبه، حتم من الله وقضاء قضاء، حتم ذلك وقضى قضاءً لا يحصى عنه، كان ورودهم واجباً على الله أوجبه على نفسه وقضى به، وعزم أن لا يكون غيره، كائناً واقعاً لاحتمال، حتم ذلك وقضاه على الخلق، حكماً جزئياً مقطوعاً به، ونحوها فتارة جعلوه قسماً واجباً، وأخرى قضاءً واجباً وحكماً مقطوعاً، وثالثة كائناً واجباً، وهو الأقرب، لأن القضاء المذكور في «مقضيًّا» فينبغي الفرق بينها. وأما القسم فليس منه ذكر في الآية.

ثانياً: (حَتْمًا) خبر (كان) واسمه الضمير الزاجع إلى «الورود» المستفاد من (وَإِرْدُهَا)، وهو مصدر جاء بمعنى الفاعل، أي واجباً قاطعاً كما مر، أو بمعنى المفعول، أي محتملاً كما عن الزنجشيري وغيره نظير «خلق الله وضرب الأمير»، وهو يناسب «مقضيًّا» لأنه اسم مفعول أيضاً.

ثالثاً: قال الطبرسي: «(على) كلمة وجوب، أي أوجب الله على نفسه، وفيه دلالة على أنه يجب عليه سبحانه أشياء من طريق الحكمة خلافاً لما يذهب إليه أهل الجبر».

حاتم الطائي، وهو الذي يضرب به المثل في الجود.

وتحتمت له بخير: تمتت له خيراً وتفاءلت له، كائناً جعلت له حتماً مقضياً وهو الأخ الحتم: المحض الحق، كائنه قضى على نفسه.

٢- ولم يعد ابن فارس هذه المادة أصلاً، وكاد يجزم أن تاءها مبدل من الكاف، فأصلها عنده (ح ك م). ولكن ما ذهب إليه بعيد، لأن بين مشتقات «ح ت م» و«ح ك م» خلافاً في الوزن والتعدي واللزوم. يقال: حكم عليه وله وبه وبينهم يحكمهم حكماً، أي قضى فهو حاكم.

والفعل «حتم» - كما تقدم - من باب «فعل يفعل»، ومصدره على وزن «فعل»، وهو متعد أيضاً ولا يضاهيه إلا بالمعنى، فينبغي اشتقاق أكبر. ثم لم يُعهد في اللغة إبدال الكاف حاء أو بالعكس، وما ذكره بجانب الصواب.

يبد أن «الحاء» في بعض مشتقاتها مبدل من العين، نحو الحتمة، أي السواد، وهو بديل «العتمة»، أي سواد الليل وظلامه. وهذا إبدال سائع في اللغة، انظر «ح ب س».

وبعضها مبدل من «الهاء»، نحو: الحتامة، أي ما فضل من الطعام على الخوان أو الطبق الذي يؤكل عليه، وهو بديل «العتامة»، أي ما تكسر من الشيء، والتهتم: التكسر. وهذا الإبدال سائع أيضاً، كقولهم: هو يتفحق في كلامه ويتفحق، أي توسع فيه وتنطع.

ولعل الحتامة معرب من اللفظ الشرياني «حُتَامًا»، فأُلحق بهذه المادة، والله أعلم.

إذ لا حاكم يحكم عليه»، فكأنه أنكر حكم العقل
بوجوب العقاب، وهو الصواب؛ والبحث فيه موكول إلى
«ق ح ي» فانتظر.

وقال الفخر الرازي: «واحتج به من أوجب العقاب
عقلاً، وأجاب بأنه لما استحال الخلف على الله يجري
مجرى الواجب». وقال الطباطبائي: «وإنما قضى ذلك نفسه على نفسه



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران



مرکز تحقیقات کلیه علوم اسلامی

ح ث ث

حَثِثًا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكيّة

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

(الأزهرّي ٣: ٤٢٧)

الاسم نفسه.

(٣: ١٢١٥)

نحوه الحَثِيثِيّ.

الغَلِيل: حَثَّتْ^(١) فَلَانًا فَهُوَ حَثِثٌ مَحْثُوثٌ، وَقَدْ

سَيِّئَوِيهِ: أَمَّا الْحِثِّيُّ: فَكَثْرَةُ الْحَثِّ، كَمَا أَنَّ الرَّمِيًّا

احْتَثَّ.

(٤: ٤١)

كثرة الرمي، ولا يكون من واحد.

وَامْرَأَةٌ حَثِيثَةٌ فِي مَوْضِعٍ حَائِثَةٍ، وَامْرَأَةٌ حَثِثٌ فِي

مَوْضِعٍ مَحْثُوثَةٍ.

(١: ١٨٣)

وَالْحِثِّيُّ مِنْ «الْحَثِّ»، قَالَ: «اقْتُلُوا ذَلِيلَ رَبِّكُمْ

وَحِثِّيْنَاهُ إِنَّا كُمْ» يَعْنِي مَا يَدُلُّكُمْ وَيَحْتَكُم.

(١: ١٩٠)

وَالْحَثُّ: التَّوَيُّ الْيَابِسُ.

وَالْحَثْحَثَةُ: اضْطِرَابُ الْبَرَقِ فِي السَّحَابِ، وَانْتِخَالِ

الْمَطَرِ وَالْتَلَجِ.

قَرَّبَ حَثْحَاتٍ وَحَثْحَاتٍ وَحَثْحَاذًا وَمُنْعَبًا، أَيْ

شَدِيدًا.

(الأزهرّي ٣: ٤٢٨)،

وَحَثَّتِ الرَّجُلَ، إِذَا نَامَ.

وَالْحَثُوثُ وَالْحَثْحُوثُ: التَّسْرِيعُ.

يَمْرُؤُ حَثْحُوثٌ: مُنْكَرَةٌ، وَالْحَثْحُوثُ: الْكَثِيرُ.

قَالَ زَائِدَةُ: الْحَثْحَثَةُ: طَلَبُ الشَّيْءِ وَحَرَكَتُهُ، يُقَالُ:

(الصّغاني ١: ٣٥٧)

حَثَحَتِ الْأَمْرَ لِيَحْرَكَ، وَحَثْحِثِ الْقَوْمَ، أَيْ سَلِّمْهُمْ عَنْ

(٣: ٢٣)

الْأُمُورِ.

الْفَرَاءُ: مَا جَعَلْتُ فِي عَيْنِي حِثَانًا، أَيْ نَوْمًا قَلِيلًا.

الْقَيْثُ: الْحَثُّ: الْإِعْجَالُ فِي الْإِتِّصَالِ، وَالْحِثِّيُّ:

(١) لِي الْأَصْلُ «حَثِيثٌ» وَهُوَ غَطٌّ.

- بالكسر. (تَغَلَّبَ : ٤٤)
 الأصمعي : يقال : قَرَبَ حَنُوحَاتٌ وَحَذْحَادٌ، إذا
 كان سريعاً. (الْقَالِي ٢ : ١٢١)
 حَسَّ حَنُوحَاتٌ، وَحَذْحَادٌ، وَقَسَّاسٌ، كَسَلَ ذَلِكَ
 السَّيْرَ الَّذِي لَا تَوْبِيرَ فِيهِ. (الْأَزْهَرِيُّ ٣ : ٤٢٨)
 الحُتَّ بِالضَّمِّ : حُطَامُ الثَّنْبِ، وَالزَّمْلُ الْحَشَنُ.
 (الْجَوْهَرِيُّ ١ : ٢٧٨)
 ابن الأعرابي : جاءنا بِشَرِّ فَذٍّ، وَقَضٍّ، وَحُتٍّ،
 أي لَا يَلْزُقُ بَعْضُهُ بَعْضًا. (الْأَزْهَرِيُّ ٣ : ٤٢٧)
 أَبُو عُبَيْدٍ : يُقَالُ : مَا ذُقْتُ حَنَاتًا وَلَا حِنَاتًا، أَيِ
 مَا ذُقْتُ نَوْمًا. (الْأَزْهَرِيُّ ٣ : ٤٢٨)
 الحُتَّ : الْحُبُزُ الْقَفَّارُ^(١). (الْجَوْهَرِيُّ ١ : ٢٧٨)
 الزَّبِيرُ : الْحَنُوحَاتُ وَالْحُتُّوحَاتُ : التَّوَمُ.
 (ابن سِيدٍ ٢ : ٥٠٥)
 ابن أبي اليمان : الحُثِثُ : السَّرِيعُ. (٢٣٢)
 ابن دُرَيْدٍ : حَتَّ يَحُتُّ حَتًّا، إِذَا اسْتَعْجَلَ.
 والحُتَّ : حُطَامُ الثَّنْبِ، والحُتَّ أَيْضًا مِنَ الزَّمْلِ :
 الْيَابِسُ الْحَشَنُ. [ثم استشهد بـشمر]
 وَتَمَرُّ حُتَّ : لَا يَلْزُقُ بَعْضُهُ بَعْضًا، والحُتَّ : الطَّعَامُ،
 غَيْرُ مَادُومٍ. (١ : ٤٤)
 الحَنُوحَةُ هِيَ الْحَرَكَةُ الْمَتَدَارِكَةُ، حَنُوحَتُ الْمِيلِ فِي
 الْعَيْنِ، إِذَا حَرَّكَتَهُ فِيهَا.
 وَالزَّجَلُ الْحُتُّوحَاتُ : الدَّاعِي بِسُرْعَةٍ وَانْزِعَاجٍ. [ثم
 استشهد بـشمر] (١ : ١٣١)
 الْأَزْهَرِيُّ : قَالَ زَيْدُ بْنُ كَثُوفٍ : مَا جَعَلْتُ فِي عَيْنِي
 حِنَاتًا، عِنْدَ تَأْكِيدِ السَّهْرِ.
- وَالْحُتُّوحَاتُ : السَّرِيعُ، يُقَالُ : حَتَّجْنَاهُ ذَلِكَ الْأَمْرَ،
 أَيِ حَرَّكَوْهُ.
 وَحِيَّةٌ حَنُوحَاتٌ وَقَضْنَاهُ^(٢) : ذُو حَرَكَةٍ دَائِمَةٍ.
 والحُتَّ : الْمَدْقُوقُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ.
 وَسَوِيقٌ حُتَّ : غَيْرُ مَلْتَوٍ. (٣ : ٤٢٨)
 الصَّاحِبُ : الْحُتَّ : الْإِعْجَالُ فِي اتِّصَالِ : وَالْحِثِّيَّةُ :
 الْأَسْمُ مِنْهُ.
 حَتَّتَهُ فَاحْتَتَّ، وَهُوَ حَتِيتٌ مَحْتَوٍ وَحُتُّوحَاتٌ : جَادٌ
 سَرِيعٌ. وَقَوْمٌ حِثَاتٌ.
 وَالْحَشْحَتَةُ : طَلَبُ الشَّيْءِ أَوْ حَرَكَتُهُ، وَاضْطِرَابُ
 الْبَرْقِ فِي السَّحَابِ، وَاتِّخَالُ الْمَطَرِ مِنْ غَيْرِ انْتِهَارٍ.
 وَالْحُتُّوحَاتُ : السَّرِيعُ، وَقِيلَ : الْكَثِيرُ.
 وَبِعِزَّى حُتُّوحَاتٌ : مُنْكَرَةٌ.
 وَقَرَّبَ حَنُوحَاتٌ : سَرِيعٌ.
 وَسَوِيقٌ حُتَّ : غَيْرُ مَلْتَوٍ، وَذُكِرَ فِي النَّهْءِ.
 والحُتَّ : حُطَامُ الثَّنْبِ، وَالْيَابِسُ مِنَ الزَّمْلِ الْحَشَنُ،
 وَالْحَالِصُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ.
 وَالْحِنَانَةُ : حَرٌّ فِي الْعَيْنِ وَخُشُونَةٌ.
 وَمَا كَتَحَلَّتْ حَنَاتًا بِالْفَتْحِ، وَمَا ذُقْتُ الْعَيْنَ حِنَاتًا
 بِالْكَسْرِ، أَيِ نَوْمًا.
 والحُتَّ : النَّائِمُ. (٢ : ٣١٠)
 ابن جَنِّي : أَمَّا قَوْلُ مَنْ قَالَ فِي قَوْلِ تَابُطٍ شَرًّا :
 كَأَنَّمَا حَتَّجْنَاهُ حُطًّا قَوَادِمَهُ
 أَوْ أَمَّ حَشَفَ بِذِي شَتٍّ وَطَبَاتِي.

(١) الَّذِي لَا أَدُمُ لَهُ.

(٢) وَفِي «اللسان» : «قَضْنَاهُ» وَهُوَ الصَّحِيحُ.

إنه أراد: «حَشَوُا»، فأبدل من الثاء الوسطى جاء.
فردود عندنا، وإنما ذهب إلى هذا البغداديون.

وسألت أبا علي عن فساد، فقال: الملة أن أصل
القلب في الحروف إنما هو فيما تقارب منها، وذلك نحو
الذال والطاء والثاء، والظاء والذال والثاء، والهاء
والهمزة، والميم والتون، وغير ذلك مما تدانت بخارجه.
وأما الماء فبعيد عن الثاء، وبينها تفاوت يمنع من قلب
إحداها إلى أختها. (ابن سيده ٢: ٥١٥)

الجهوهري: حته على الشيء واستحته بمعنى، أي
حطه عليه، فاحتث، وحته تحيثاً وحثته بمعنى.

وولي حثيثاً، أي مُسرِعاً حريصاً.
ولا يتحاثون على طعام المسكين، أي لا يتحاضون.
والحيثي: الحث، وكذلك الحثوث.

وقرب حثحات، أي سريع ليس فيه فتور.
وفرس جواد المسحقة، أي إذا حث جاء جري بعد
جري.

وقولهم: ما اكتحل حثاثاً، أي مائتاً، وقال
الأصمعي: حثاثاً بالكسر.

قال أبو عبيد: وهو بالفتح أصح.
وسوي حث، أي غير ملتوث. (١: ٢٧٨)

ابن فارس: الماء والثاء أصلان: أحدهما: المضى
على الشيء، والآخر: يبيس من يبيس الشيء.

فالأول: قولهم: حشته على الشيء، أحته، ومنه:
الحيث. يقال: ولي حثيثاً، أي مُسرِعاً. [ثم استشهد

بشعر]
ومنه الحثكة، وهو اضطراب البرق في السحاب.

وأما الآخر: فالمحث، وهو الحطام اليابس، ويقال:

المحث: الرمل اليابس الخشن. [ثم استشهد بشعر] (٢: ٢٩)

ابن سيده: الحث: الإعجال في اتصال، وقيل: هو
الاستمجال ما كان، حته يحته حثاً، واستحته واحته.

والمطاوع من كل ذلك: احثث، والاسم: الحيثي،
وحثته كحته. [إلى أن قال:]

ورجل حثيث ومحث: جادٌ سريع في أمره، كأن
نفسه تحته.

وامرأة حثيثة: حاذقة. وحثيث: محنونة.
والطائر يحث جناحيه في الطيران: يحركهما.

وما اكتحل حثاثاً وحثاثاً، أي نوماً.
وقد يوصف به فيقال: نوم حثاث، أي قليل، كما

يقال: قوم غراة.
وما كحلت عيني بحثاث، أي بنوم.

والحيثاة بالكسر: الحر والخشونة، يجدها الإنسان
في عينه.

قال راوية «أمالى ثعلب»: لم يعرفها أبو العباس.
والحث: الرمل الغليظ اليابس الخشن.

وسوي حث: ليس بدقيق الطحن، وكحل حث
مثله، وكذلك يسك حث.

والحث: حطام الثين.
والحثكة: الاضطراب، وخص بعضهم به اضطراب

البرق في السحاب، واستغال البرد والتلج.
والحثكة: الحركة المتداركة.

وحثت الميل في العين: حركته.
والحثوث: الداعي بسرعة، وهو أيضاً السريع

ماكان.	وَحَثَّ الرَّجُلَ - على مالم يسم فاعله - فهو محثوث ،
والمُحْثُوثُ: الكتيبة أُرِي، [واستشهد بالشعر ٤	أي دُعر فهو مذعورٌ، بالهاء مثل حُثَّ بالجمع،
مَرَات] (٢: ٥١٥)	واحتثَّ، أي حُثَّ، وهو لازم ومتعد.
المُحْثُ: حثه على الشيء يَحْثُهُ حَثًا وأَحْثَهُ، واستحثه	والأَحْثُ: موضع. [وقد تركنا بعض كلامه حذرًا
وأَحْثَهُ وَحْثَاحَتَهُ: حَضَهُ وحرَّضه وأعجله، فاحتثَّ.	من التكرار] (١: ٣٥٦)
وتحاثوا: حَثَّ بعضهم بعضًا.	الْفَيَّوْمِيُّ: حثَّ الإنسان على الشيء حَثًا - من
والمُحْثُوثُ والمُحْثِيتُ: السَّريع. (الإفصاح ١: ٢٨٢)	باب قتل - وحرَّضته عليه، بمعنى.
وناقة حثيث، بغير هاء. (الإفصاح ٢: ٧٥٢)	وذهب حثيًا، أي مُسرِعًا.
المُحْثُ: غناء السَّيل إذا خلفه، ونضب عنه حتى	وحثَّتُ الفرس على العدو: صِغْتُ به أو وكزَّته
يَجِفُّ. (الإفصاح ٢: ٩٥٦)	برجل أو ضرب، واستحثَّته كذلك. (١: ١٢١)
الرَّاغِبُ ^(١) : المُحْثُ: السَّريعة. [وذكر الآية] (٢: ٢١٨)	الْفَيَّوْزُ اِبَادِيّ: حثه عليه واستحثَّته وأَحْثَهُ
الرَّاغِبُ شَرِيّ: حثه على الأمر وأَحْثَهُ وَحْثَاحَتَهُ،	وأَحْثَهُ وَحْثَهُ وَحْثَاحَتَهُ: حَضَهُ فاحتثَّ، لازم ومتعد.
وفلان محثوث على الخير.	والمُحْثُوثُ: الكثير، والسَّريع، والمُسْكِرَةُ من
وحثَّ دابته وحثَّتها بالسَّوط والرَّجس. [تم]	المُعْزَى، والمُحْضَ كالمُحْثُ، والمُحِثِيُّ، والكُتَيْبَةُ.
استشهد بشمر]	والمُحْثُوثُ: السَّريع كالمُحِثِيتِ والمُحْثَاحَاتِ.
وَحْثَاحَتِ المِيلِ فِي العَيْنِ: حَرَكُهُ.	والتَّحَاثُ: التَّحَاضُّ.
وفرس حثيث السَّير، ومضى حثيًا.	وما اكتحل حثًا بالفتح وبالكسر: ما نام.
وما جعلت في عيني حثًا، أي غياضًا.	والمُحْثُ بِالضَّمِّ: حُطَامُ الثَّيْنِ، والمُسْتَرْقِقُ من الرَّمَلِ
والتَّقْوَى أَفْضَلُ مَا تَحَاثَّ النَّاسُ عَلَيْهِ، وتَدَاعَوْا إِلَيْهِ.	والتَّرَابِ، أو اليابس الخشن من الرَّمَلِ، والمُخْبِرُ القَفَّارِ،
(٧٣)	وما لم يَلْتِ من السَّوْقِ.
ابن الأثير: في حديث سَطِيح: «كَأَنَّمَا حُثِّيتُ مِنْ	وَحْثَاحَتِ: حَرَكُهُ، والبَرَقُ: اضْطَرَبَ فِي السَّعَابِ.
حِصْنِي نَكَنَ» أَي حُثَّ وَأُسْرِعَ. يقال: حَثَّهُ عَلَى الشَّيْءِ،	وَالْأَحْثُ: مَوْضِع. (١: ١٧٠)
وَحْثَاحَتَهُ بِمَعْنَى. وقيل: الهاء الثانية بدل من إحدى	مَجْمَعُ اللُّغَةِ: حَثَّهُ عَلَى الشَّيْءِ يَحْثُهُ حَثًا، مثل
التَّائِينَ. (١: ٣٣٩)	حَضَهُ، وَزَنًا وَمَعْنَى.
الصَّغَانِيّ: المُحْثُ بِالضَّمِّ: الحثي المتفرق من الرَّمَلِ	وطلبه حثيًا، أي مُسرِعًا حريصًا. (١: ٢٣٥)
والتَّرَابِ، وليس بطينة صَمِغَةٍ.	

المُصْطَفَوِيّ: [راجع النصوص التفسيرية]

(١٧٥: ٢)

النصوص التفسيرية

حَيْثًا

... ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ

حَيْثًا...

الأعراف: ٥٤

ابن عباس: سريعًا يعني، وبذهب.

(١٢٩)

يطلب الليل النهار، لا غفلة له. (الواحدى: ٢: ٣٧٦)

السُّدِّيّ: يذهب الليل بضوء النهار، ويطلبه سريعًا

حتى يُدركه. (٢٦٣)

الطَّبْرِيّ: يعني سريعًا. (٢٠٥: ٨)

مثله القُتَيْبِيّ (١: ٢٣٦)، والسَّجِسْتَانِيّ (٦٦)، وابن

الْجَوْزِيّ (٣: ٢١٤).

الْمَاوَرَدِيّ: لأنَّ سرعة تعاقب الليل والنهار تجعل

كلَّ واحد منها كالطالب لصاحبه (٢: ٢٣٠)

نحوه البَقَوِيّ. (٢: ١٩٨)

الطُّوسِيّ: معناه أنَّه يستمرّ على منهاج واحد

وطريقة واحدة، من غير فتور يوجب الاضطراب، كما

يكون في الشُّوق الحثيث.

وقيل: إنَّ معنى الحثيث: السريع بالشُّوق. (٤: ٤٥٣)

الواحدى: المعنى أنَّ الليل يستمرّ في طلب النهار

على منهاج، من غير فتور يوجب التأخّر عن وقته.

(٢: ٣٧٦)

ابن عَطِيَّة: (حَيْثًا) معناه سريعًا. (٢: ٤٠٩)

الطَّبْرَسِيّ: أي يتلوه فيُدركه سريعًا. وهذا توسّع

يريد أن يأتي في أثره، كما يأتي الشيء في أثر الشيء.

طالبًا له. (٢: ٤٢٨)

الفَخْرُ الرَّازِيّ: واعلم أنَّه سبحانه وصف هذه

الحركة بالسرعة والشَّدة، وذلك هو الحقّ، لأنَّ تعاقب

الليل والنهار إنما يحصل بحركة الفلك الأعظم، وتلك

الحركة أشدّ الحركات سرعة وأكملها شدة، حتى أنَّ

الباحثين من أحوال الموجودات، قالوا: الإنسان إذا كان

في التَّدْوِ الشديد الكامل، فإلى أن يرفع رجله ويضعها

يتحرّك الفلك الأعظم ثلاثة آلاف ميل.

وإذا كان الأمر كذلك كانت تلك الحركة في غاية

الشَّدة والسرعة، فلهذا السَّبب قال تعالى: ﴿يَطْلُبُهُ

حَيْثًا﴾ ونظير هذه الآية قوله سبحانه: ﴿لَا الشَّمْسُ

يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي

فَلَكَ يَشْجَوْنَ﴾ يس: ٤٠، فشبه ذلك السير وتلك

الحركة بالسَّباحة في الماء، والمقصود: التَّشْبِيه على

سرعتها وسهولتها، وكما قال ليصالحها. (١٤: ١١٨)

الْقُرْطُبِيّ: أي يطلبه دائماً من غير فتور. [إلى أن

قال:]

﴿حَيْثًا﴾ بدل من طالب المقدّر أو نعت له، أو نعت

لمصدر محذوف، أي يطلبه طلبًا سريعًا.

والحقّ: الإعجال والسرعة، وولّى حَيْثًا، أي

مسرّعا. [لاحظ «غ ش ي: يُعْشَى» و«ط ل ب: يَطْلُبُهُ»]

(٧: ٢٢١)

الْبَيْضَاوِيّ: يعقبه سريعًا كالطالب له، لا يفصل

بينها شيء.

وطلب النهار: اقتضاؤه الشديد وسوقه إليه
بسرعة، حتى يتم العيش وتدوم الحياة، وتجدد القوى
للموجودات الحية، فالنهار يمرّ الليل إليه ويسوقه،
بحيث يتعاقبان في الحركة والجريان، آتيا فاتيا.
فالحثّ والرغبة لا بدّ وأن يكون من جانب الموضوع
والمعرض.

ثم إنّ «الحثّ» يدلّ على البعث في السير والسوق
وغيرهما، و«الحضّ» لا يكون في سير ولا سوق، كما في
«مقاييس اللغة» «حَضَّ» عن الخليل.

فالتعبير بالحثّ في الآية الكريمة، إشارة إلى أنّ
(النهار) هو السائق والسائر بالليل (في عقبه) فكون
النهار حثيثاً بهذا المعنى. (١٧٥: ٢)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحثّ: الحضّ، والحثّ:
الزمل الحثّش (١).

يقال من الأول: حَثَّ يَحْثُ حَثّاً، واستحثّه واحثته
وحثته، أي حضّه وأعجله، وحثتُ فلاناً فاحثتُ، فهو
حثيث وتحثوث، ورجل حثيث وتحثوث: حادّ سريع في
أمره، كأنّ نفسه تحثّه. يقال: ولّى حثيثاً، أي مسرعاً
حريصاً. والطائر يحثّ جناحيه في الطيران: يحركها.
والحيثيّ: الاسم من الحثّ، يقال: اقبلوا دليلاً ربكم
وحيثيائهم، أي الدليل والحثّ.

والحثّ «فعل» من الحثّ، وهو صفة مصدر
محذوف، أو حال من الفاعل بمعنى حاثّاً، أو المفعول بمعنى
محثوثاً. (٣٥٢: ١)

مثله أبو السعود (٢: ٤٩٨)، والبروسوي (٣:
١٧٥)، ونحوه الشربيني (١: ٤٨٠).

ابن كثير: أي يذهب ظلام هذا بضياء هذا،
وبضياء هذا بظلام هذا، وكلّ منها يطلب الآخر طلباً
حثيثاً، أي سريعاً لا يتأخّر عنه. بل إذا ذهب هذا جاء
هذا، وعكسه. (١٧٨: ٣)

الآلوسي: [راجع «غ ش ي: يغشي»] (٨: ١٣٦)
الطّباطباتي قوله: «يَغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ» ويستمر
به «يَطْلُبُهُ» أي يطلب الليل النهار ليغشيه ويستمر
«حَثِيثاً» أي طلباً حثيثاً سريعاً.

وفيه إشعار بأنّ الظلمة هي الأصل، والنهار الذي
يحصل من إنارة الشمس ما يواجهها بما حولها، عارض
ليل الذي هو الظلمة المحروطة، اللازمة لأقلّ من نصف
كرة الأرض، المقابل للجانب المواجه للشمس، كأنّ
الليل يعقبه ويهجم عليه. (٨: ١٥٠)

المصطفي: أي يجعل الليل غاشياً على النهار،
والنهار يطلب الليل، حال كون النهار حريصاً متحاضاً
طالباً، ومسرعاً إلى الليل.

فالمفعول الأوّل هو الآخذ الغاشي، والضمير في
«يطلب» راجع إلى القريب وهو النهار، وكذا في
«الحثّ» فهو حال عن الطالب. فيدلّ على أصالة النهار
والنور والشمس، ثمّ الليل والظلمة الطارئة تغشاه
بمعرض موانع وحجب عن انتشار النور ووصوله.

(١) وهكذا فعل ابن فارس، لتعدّد القول بالأصل الواحد هنا.
أتأمن دأب هذا المذهب - كالمصطفي - فقد طوى عن
اللغة كشمه، وانكفأ على التفسير.

الاستعمال القرآني

جاء منها كلمة واحدة، في سورة مكية:

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِيبًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسْتَخِرَاتٍ بِأَمْرِهِ آلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف: ٥٤
يلاحظ أولاً: قال جماعة منهم: ﴿يَطْلُبُهُ حَبِيبًا﴾

يطلب الليل النهار سريعاً حتى يُدركه، يطلب الليل النهار لاغفلة له، سريعاً يجيء، ويذهب، يتلوه فيُدركه سريعاً، يعقبه سريعاً كالطالب له، يذهب ظلام هذا بضياء هذا وضياء هذا بظلام هذا، وكلٌّ منها يطلب الآخر سريعاً لا يتأخر عنه، بل إذا ذهب هذا جاء هذا وعكسه، التَّريع بالتَّسوق، وصف هذه الحركة بالسرعة والسَّدَّة يطلبه دائماً من غير فتور، ونحوها.

وقال آخرون: يستمرّ على منهاج واحد وطريقة واحدة من غير فتور يوجب الاضطراب ونحوه، فقيدوا فيه السرعة والاستمرار على منهاج واحد، والمعنى قريب.

ثانياً: قال الطُّبرسي: «هذا توسع يريد أن يأتي في أثره، كما يأتي الشيء في أثر الشيء طالبا له»، وقال الفخر الرازي تعليلاً للسرعة: «لأنَّ تعاقب الليل والنهار إنما يحصل بحركة الفلك الأعظم وتلك الحركة أشدَّ الحركات سرعةً وأكملها شدةً... وظهرها ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي

والحِثَّاتِ وَالْحِثَاتِ: التَّوَمُّ القليل، كأنه يحثَّ التَّوَمُّ على الاستيقاظ. يقال: ما ذُكِّتُ حِثَّاتًا وحِثَّاتًا، وما كُتِّعِلْتُ حِثَّاتًا وحِثَّاتًا، وما كُجِلْتُ عيني بحِثَّاتٍ، وما جعلتُ في عيني حِثَّاتًا، تأكيد للسَّهر، وحَثَّ الرجل: قامَ.

ومن الثاني، أي الحُثُّ: التَّوَمُّ اليأس، وحُطَامُ الثَّيْنِ، والخبز الفقار، أي غير المأدوم، تشبيهاً بمنشونة الرَّمْل. يقال: سَوِيقٌ حُثٌّ، أي ليس بدقيق الطَّحْن، وكذا كُحِلَ حُثٌّ، ومسكٌ حُثٌّ، والحِثَّاتُ: الحرَّ والمنشونة يجدها الإنسان في عينيه.

٢- وقولهم: تَمَرَّ حُثٌّ، أي لا يلزق بعضه ببعض، لعلَّه تصحيف «حَثٌّ» أو بديل «قَذٌّ» مثل: المَدَّوَّةُ والجَمَّوَّةُ، أي الجَمَّةُ الملتبَّية، يقال: جاء بتمر حُثٌّ وقَذٌّ وقِصٌّ، أي لا يلزق بعضه ببعض.

وكذلك عدم خلط السَّوِيقِ بالسَّمن، فهو إمَّا من باب إبدال العين حاءً، كما في بعض الموادَّ السابقة، يقال: أطعني سَوِيقًا حُثًّا وعُثًّا، أي غير ملتوت بدسم.

وإمَّا من إبدال الفاء ثاءً، وهو كثير في اللُّغة، مثل: القِيَاءُ والثَّنَاءُ: ساحة الدَّار، يقال: سَوِيقٌ حَافٌ، أي غير ملتوت بسمن ولازيت.

وربَّما هو مصحَّف «حُثٌّ»، كما ذكره صاحب «المحيط والقاموس المحيط» ولا إبدال ثَمَّتْ، لأنَّه لا يُبدلُ التَّاء من التَّاء في اللُّغة بتاتًا، ويقال منه: سَوِيقٌ حُثٌّ، أي غير ملتوت.

قَلَّكَ يَسْبَحُونَ» يس: ٤٠، فشبه ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة في الماء، والمقصود التنبيه على سرعتها وسهولتها وكمال إيصالها. لاحظ «فل ك» وسبح».

وقال الطباطبائي: «وفيه إشعار بأن الظلمة هي الأصل، والنهار الذي يحصل من إنارة الشمس ما يواجهها بما حولها، عارض لليل الذي هو الظلمة المخروطة، اللازمة لأقل من نصف كرة الأرض، المقابل للجانب المواجه للشمس، كأن الليل يعقبه ويهجم عليه». لاحظ «ول ج: يُولِجُ».

وقال المصطفوي: «فبدل على أصالة النهار والنور

والشمس، ثم الليل والظلمة الطائرة تغشاه بعروض موانع وحجب، عن انتشار النور ووصوله. [إلى أن قال:]

فالتعبير بالحديث إشارة إلى أن النهار هو السائق والسائر بالليل في عقبه...

فهما قد اختلفا في أصالة الظلمة أو النور، وظاهر «يُعْشَى أَيْلَ النَّهَارِ» هو أصالة النور، فلاحظ.

ثالثاً: «الحديث» «فعل» من الحث، وهو صفة مصدر محذوف، أي طلباً حثياً، أو حال من فاعل (يُطْلَبُ) أي يطلبه حاثاً، أو من مفعوله، أي محثوئاً، والأول هو الأولى.



مركز بحوث ونشر الدراسات الإسلامية

ح ج ب

٤ أَلْفَاظ ، ٨ مَرَات ، فِي ٨ سُوْر : ٧ مَكِّيَّة ، ١ مَدَنِيَّة

(٨٦ : ٣)

[بشر]

الحِجَاب ١ : ١

تَحْجُوْبُون ١ : ١

الْلَيْث : واحْتَجَب فلان ، إِذَا اكْتَنَ من وراء

حِجَابًا ٢ : ٢

حِجَاب ٤ : ٢ - ١

(الْأَزْهَرِيّ ٤ : ١٦٢)

الحِجَاب .

النُّصُوص اللُّغَوِيَّة

ابن شُمَيْل : [في حديث ابن مسعود رضي الله

عنه] : «من أطلع الحِجَاب واقع ماوراء» إِذَا مَات

الإنسان واقع ماوراء الحِجَابِينَ : حِجَاب الجَنَّة ، وحِجَاب

النَّار ، لِأَتَمَّا قد خفيا . [ثم استشهد بشر]

وقال أبوعدنان عن خالد: أطلع الحِجَاب : مَدَّ

الرَّأْس ، والمُطَالَع يمدُّ رَأْسَهُ ينظر من وراء السُّتْر .

(الْأَزْهَرِيّ ٤ : ١٦٣)

والحِجَاب : السُّتْر .

أبو عمرو والشَّيْبَانِيّ : الحِجَابَات : مايلي المَأْكَم . [ثم

(١٨٧ : ١)

استشهد بشر]

الحِجَاب : ماأشرف من الجبل . (الْأَزْهَرِيّ ٤ : ١٦٢)

أبو زَيْد : في الجبين ، الحِجَابَان ، وهما مَنِيَّت شَعْر

الحِجَابِينَ من العظم : والجميع : الحِجَاب .

(الْأَزْهَرِيّ ٤ : ١٦٣)

الْفَخْلِيل : الحِجَاب : كلُّ شَيْء منع شَيْئًا من شَيْء فقد

حِجَبَهُ حِجْبًا .

والحِجَابَة : ولاية الحِجَاب .

والحِجَاب : اسم : ما حِجَبَتْ بِهِ شَيْئًا عن شَيْء :

ويجمع على : حُجُب .

وجمع حِجَاب : حِجَبَة .

وحِجَاب الجَوْف : جِلْدَة تَحْجُب بين القَوَاد وسائر

البطن .

والحِجَاب : عَظْم العَيْن من فوق يستره شَعْرُه ولحمه .

وحِجَاب القِيل : اسم شاعر .

ويسمى رُؤُوس عَظْم الِوَرِكَيْن ومايلي الحَرْقَتَيْن :

حِجَبَتَيْن وثلاث حِجَبَات : وجمعه : حِجَبٌ . [ثم استشهد

الأَصْمَعِي: إِنَّ امْرَأَةً قَدِمَتْ إِلَى رَجُلٍ حُبْرَةً أَوْ قُرْصًا، فَجَعَلَ يَأْكُلُ مِنْ وَسْطِهِ، فَقَالَتْ: كُلْ مِنْ حَوَاجِبِهِ، أَيِ مِنْ نَوَاحِيهِ. وَيُقَالُ: بَدَأَ حَاجِبٌ مِنَ الشَّمْسِ، أَيِ بَدَتْ نَاحِيَةٌ مِنْهَا. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] و«حَاجِبُ الْعَيْنِ» مِنْ هَذَا اسْتِثْقَاةً، لِأَنَّهُ يَحْجُبُ عَنْهَا شِعَاعَ الشَّمْسِ. (ابن دُرَيْدٍ: ١: ٢٠٥)
ابن دُرَيْدٍ: حَجَبْتُ الشَّيْءَ أَحْبَبْتُه حَجَبًا، إِذَا سَتَرْتَهُ.

والْحَاجِبُ: السُّتْرُ، وَكُلُّ شَيْءٍ حَجَبَكَ فَقَدْ سَتَرَكَ. وَاحْتَجَبَتِ الشَّمْسُ فِي السَّحَابِ، إِذَا اسْتَتَرَتْ فِيهِ. وَحَاجِبٌ كُلُّ شَيْءٍ: حَرْفُهُ.
وَالْحَجِيبُ: الْأَجْمَةُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (٢٠٥: ١)
الْحَجَبَةُ: رَأْسُ الْوَرَكِ. (٣٩٩: ٢)
وَيَجْمَعُ «فَاعِلٌ» عَلَى «فَوَاعِلٍ» وَهُوَ قَلِيلٌ، كَمَثَلِ فَارَسٍ وَفَوَارِسٍ، وَحَاجِبٍ وَحَوَاجِبٍ. (٥٠٨: ٣)
الْأَزْهَرِيُّ: الْحَاجِبُ: الْحَرَّةُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] وَقِيلَ: احْتَجَبَتِ الْحَامِلُ يَوْمَ مِنْ تَاسِعِهَا، وَيَوْمَ مِنْ تَاسِعِهَا، يُقَالُ ذَلِكَ لِلْمَرْأَةِ الْحَامِلِ إِذَا مَضَى يَوْمٌ مِنْ تَاسِعِهَا.
يَقُولُونَ: أَصْبَحَتْ مُحْتَجِبَةً يَوْمَ مِنْ تَاسِعِهَا، هَذَا كَلَامُ الْعَرَبِ.

وَفِي حَدِيثِ أَبِي ذَرٍّ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ لِلْعَبْدِ مَا لَمْ يَقَعْ الْحَاجِبُ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْحَاجِبُ؟ قَالَ: أَنْ تَمُوتَ النَّفْسُ وَهِيَ مُشْرِكَةٌ». [إِلَى أَنْ قَالَ:]
وَامْرَأَةٌ مَحْجُوبَةٌ: قَدْ سَتَرَتْ بَسْتَرًا. (١٦٢: ٤)
الْخَطَّابِيُّ: [فِي الْحَدِيثِ] «...قَالَتْ بَنُو قُصَيٍّ: فِينَا

الْحَاجِبَةُ...». الْحَاجِبَةُ: حَاجِبَةُ الْبَيْتِ، وَهِيَ فِي بَنِي عَدِ الدَّارِ. (٤٥٠: ١)

الصَّاحِبُ: الْحَاجِبُ: مَعْرُوفٌ؛ وَجَمْعُهُ: الْمُحَاجِبُ وَالْحَجَبَةُ. وَالْحَاجِبَةُ: وَلَا يَتُّه. وَالْحَاجِبُ: اسْمٌ مَا حَجَبَتْ بِهِ شَيْئَيْنِ؛ وَجَمْعُهُ: حُجُبٌ.

وَحَجَبَهُ عَنِ الْأَمْرِ: حَبَرَهُ. وَاحْتَجَبَ فُلَانٌ: اكْتَنَى مِنْ وَرَاءِ الْحَاجِبِ. وَحَاجِبُ الْجَوْفِ: بَيْنَ الْفُؤَادِ وَسَائِرِ الْبَطْنِ. وَالْحَاجِبَانِ: الْعِظْمَانِ فَوْقَ الْعَيْنَيْنِ يَشْعُرُهُمَا وَجَمْعُهُ: حَوَاجِبُ.

وَالْمَحْجَبَتَانِ: رُؤُوسُ عِظَامِ الْوَرَكَيْنِ؛ وَالْجَمِيعُ: الْحَجَبُ.

وَالْحَكَبُ: يَمْرَى النَّفْسِ، حَجَبَ صَدْرَهُ: ضَاقَ. وَحَاجِبُ الْقِيلِ: شَاعِرٌ. وَالْحَاجِبُ: الْجَبَلُ؛ وَجَمْعُهُ: حُجُبَانِ. وَالْحَجِيبُ: الْأَجْمَةُ. (٤١٤: ٢)

الْجَوْهَرِيُّ: الْحَاجِبُ: السُّتْرُ. وَحَاجِبُ الْجَوْفِ: مَا يَحْتَجِبُ بَيْنَ الْفُؤَادِ وَسَائِرِهِ. وَحَجَبَهُ، أَيِ مَنَعَهُ عَنِ الدَّخُولِ. وَالْإِخْوَةُ يَحْجِبُونَ الْأُمَّ عَنِ الثَّلَثِ. وَالْمَحْجُوبُ: الضَّرِيرُ. وَحَاجِبُ الْعَيْنِ: جَمْعُ حَوَاجِبٍ، وَحَاجِبُ الْأَمِيرِ: جَمْعُ حُجُبٍ.

وَاسْتَحْجَبَهُ: وَلَّاهُ الْحِجْبَةَ. وَحَوَاجِبُ الشَّمْسِ: نَوَاحِيهَا.

وقوس حاجب، هو حاجب بن زُرارة التميمي.

واحتجب الملك عن الناس، ومَلِكٌ مُحَجَّبٌ.

والهَجَبَةُ بالتحريك: رأس الورد، وهما حَجَبَتَانِ

تُشرفان على الخاصرتين. (١٠٧: ١)

ابن فارس: الماء والجيم والباء أصل واحد، وهو

المنع. يقال: حجبت عن كذا، أي منعته.

وحجاب الجوف: ما يَحْجُبُ بين الفؤاد وسائر

الجوف.

والمحاجبان: العظام فوق العينين بالشعر واللحم.

وهذا على التشبيه، كأنهما تحجبان شيئاً يصل إلى

العينين.

وكذلك حاجب الشمس، إنما هو مشبه بحاجب

الإنسان، وكذلك الهَجَبَةُ: رأس الورد، تشبيه أيضاً

لإشرافه. (١٤٣: ٢)

أبو هلال: الفرق بين السُّتر والمحجاب والغطاء:

أنتك تقول: حجبتني فلان عن كذا، ولا تقول: سترني عنه

ولا غطاني. وتقول: احتجبت بشيء، كما تقول: تسترت

به؛ فالمحجاب هو المانع والمنع به، والسُّتر هو المستور

به.

ويجوز أن يقال: حجاب الشيء: ما قصد ستره.

ألا ترى أنك لا تقول لمن منع غيره من الدخول إلى

الرئيس داره من غير قصد المنع له: إنه حجبه، وإنما

يقال: حجبه، إذا قصد منعه.

ولا تقول: احتجبت بالبيت، إلا إذا قصدت منع

غيرك عن مشاهدتك. ألا ترى أنك إذا جلست في البيت

ولم تقصد ذلك، لم تقل: إنك قد احتجبت.

وفرق آخر أن السُّتر لا يمنع من الدخول على

المستور، والمحجاب يمنع. (٢٣٨)

ابن سيده: حجب الشيء يحجبه حجباً وحجاباً،

وحجبته: ستره، وقد احتجب وتجبب. والمحاجب:

البواب، صفة غالبية، وجمعه: حَجَبَةٌ وحُجَاب، وخَطَّتْهُ

الحِجَابَةُ.

والمحجاب ما احتجب به.

وكل ما حال بين شيئين: حجاب، والجمع: حُجُب

لاغير، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾

فصلت: ٥ معناه: ومن بيننا وبينك حاجز في السحلة

والذين، وهو مثل قوله: ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ﴾ فصلت: ٥،

إلا أن معنى هذا أننا لا نوافقك في مذهب.

والمحجاب: لحمة رقيقة كأنها جلدة قد اعترضت،

مستقيمة بين العينين، تحول بين الشعر والقصب.

وكل شيء منع شيئاً فقد حجبه، كما تحجب الأم

الإخوة عن فريضتها.

والمحاجبان: العظام اللذان فوق العينين، بلحمهما

وشعرهما، صفة غالبية.

وقيل: المحاجب: الشعرُ النَّابتُ على العظم، سمي

بذلك لأنه يحجب عن العين شعاع الشمس. قال

اللحياني: هو مُذَكَّر لاغير. وحكى: أنه مُرَجَّحُ

المحاجب، كأنهم جعلوا كل جزء منه حاجباً، قال:

وكذلك يقال في كل ذي حاجب.

وحاجب الشمس: ناحية منها.

وحاجب كل شيء: حُرْفُهُ.

والمحجاب: منقطع الحرّة.

عن التلث، وهو محبوب عن الخير.	والحجبتان: حُرُفا الورك اللذان يُشرفان على
وَضُرِبَ الحجاب على النساء.	الخاصرة.
وله دعوات تُخْرِقُ الحُجُبَ، أي تبلغ العرش.	والحجبتان: العظمان فوق العانة، المشرفان على
ومالدعوة المظلوم دون الله حجاب.	مَراقِ البطن، من يمين وشمال.
وقلان يحجب الأمير، أي هو حاجبه، وإليه الخائِم	والحجبتان من الفرس: ما أشرف على صفاق البطن
والحجابة.	من وركيه.
وقد استحجب المؤمن بشرًا.	وحاجب: اسم. وحاجب الفيل: اسم شاعر.
وهو حسن الحجة.	والحجيب: موضع. (٩٢: ٣)
وهم حجة البيت.	الحجاب: السُّتر، لأنه يمنع المشاهدة.
وملك محبوب، ومُحْتَجِب، وقد احتجب عن الناس.	وإطلاق الحجاب على «التعويذة» مجاز سائق، لما
وفرس مشرف الحجب، والحجبات.	فيه من منع الضرر عن المريض، في زعمهم. [استشهد
والحجة: رأس الورك.	بالشعر ٤ مَرَات] (الإفصاح ١: ٥٤٩)
ومن الجاز: بدا حاجب الشمس وهو حرفها، شبه	الطُّوسِيّ: والحجاب، هو الحاجز المانع من
بحاجب الإنسان.	الإدراك، ومنه قيل للظُّرير: محجوب، وحاجب
ولاحت حواجب الصبح: أوائله. [واستشهد لهذا	الأمير، وحاجب العين.
وما قبله بشعر]	وحجبه عنه، أي منعه من الوصول إليه. (٤: ٤٣٩)
ونظرت أعرابية إلى رجل يأكل وسط الرغيف،	الزَّاعِب: الحجب والحجاب: المنع من الوصول،
فقالت: عليك بحواجب الرغيف.	يقال: حجب حجة، وحجابًا.
واحتجبت الشمس في السحاب.	وحجاب الجوف: ما يحجب عن الفؤاد. [ثم ذكر
واقعد في ظل الحجاب، أي في ظل الجبل.	آيات إلى أن قال:]
وهتك الخوف حجاب قلبه، وهو جلدة تحجب بين	والحاجب: المانع عن السلطان.
الفؤاد والبطن. وهذا خوف يهتك حجب القلوب.	والحاجبان في الرأس، لكونها كالحاجبتين للعين في
(أساس البلاغة: ٧٣)	الذَّب عنها.
المديني: في الحديث: «قالت بنو قُصَيّ: فينا	وحاجب الشمس، سمي لتقدمه عليها تقدم
الحجابة» يعني حجابة بيت الله تعالى المحرام الكعبة، وهم	الحاجب للسلطان. (١٠٨)
بنو عبد الدار بن قُصَيّ، منهم شيبه بن عثمان الحُجَبيّ،	الزَّمخشرِيّ: حجب عن كذا، والإخوة تحجب الأم

وهم الذين بأيديهم مفتاح الكعبة الآن، ويقال لهم: الشَّيْبُون.

قيل: كان رسول الله ﷺ، أراد أن يأخذه منهم، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٥٨، فتركه في أيديهم، فهو إلى يوم قيام الساعة.

ابن الأثير: في حديث الصلاة: «حين تَوَارَتْ بالحجاب» الحجاب هاهنا: الأفق، يريد حسين غابت الشمس في الأفق واستترت به، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ ص: ٣٢. (١: ٣٤٠)

الصَّغَانِي: الحجاب: ما طرد من الرَّمْل وطال. وحجاب الشمس: ضوؤها. [ثم استشهد بشعر] وامرأة محجبة، شُدَّ للمبالغة، كما قالوا تَحْبِطُ: ومُخَذَّرَةٌ.

والْحَجَب: الأَجَمَّة. وذو الحاجب، ويقال: ذو الحاجبين: من قُودِ القُرْس. (١: ٩٧)

الْفَيَّومِي: حَجَبه حَجَبًا، من باب «قتل»: متعد، ومنه قيل للستر: حجاب، لأنه يمنع المشاهدة، وقيل للبياب: حاجب، لأنه يمنع من الدخول.

والأصل في الحجاب: جسم حائل بين جسدين. وقد استعمل في المعاني، فقيل: القَجَرُ: حجاب بين الإنسان ومراده، والمعصية: حجاب بين العبد وربّه.

وجمع المعجاب: حُجُب، مثل كتاب وكُتِب. وجمع المجاب: حُجَاب، مثل كافر وكُفَّار. (١: ١٢١) الجُرجاني: الحجاب: كل ما يستر مطلوبك، وهو

عند أهل الحق: انطباع الصور الكونية في القلب المانعة لقبول تجلّي الحق.

وحجاب المرأة: هو العَمَى والميرة، إذ لا تأثير للإدراكات الكشفية في كنه الذات، فعدم نفوذها فيه حجاب، لا يرتفع في حق الغير أبدًا. (٣٧) الفيروز آبادي: حَجَبَهُ حَجَبًا وحجابًا: ستره كحَجَبته، وقد احتَجَبَ وتَحَجَّبَ.

والحاجب: البَوَاب، جمعه: حَجَبَة وحُجَاب، وخطته: الحجابة.

والحجاب: ما احتجب به، جمعه: حُجُب، ومنقطع الحرة، وما طرد من الرَّمْل وطال، وما أشرف من الجبل، ومن الشمس: ضوؤها أو ناحيتها، وما حال بين شيئين، وَلَحْمَةٌ رقيقة مستبطنة بين الجنبين تحُول بين السَّخَر والقَصَب، وجبل دون جبل قافٍ، وأن تموت النفس متحركة. ومنه: يُغْفَر للعبد ما لم يقع الحجاب.

والْحَجَب مُحَرَّكة: مجرى النَّفْس. وككتف: الأَكَمَّة، والحاجبان: العظمان فوق العينين يلحمهما وشعرهما، أو الحاجب: الشعر الثابت على العظم، جمعه: حواجب، ومن كل شيء: حَرْفُه، ومن الشمس: ناحية منها.

وحاجب الفيل: شاعر، وابن يزيد، وابن زَيْد، وعطار بن حاجب صحابيون. والمحبوب: الضَّرير.

وذو المجابين: قائد فارسي. والمحببتان مُحَرَّكة: حَرْفَا الْوَرَك المشرفان على الناصرة، أو العظمان فوق العانة المشرفان على مَرَأَى

البطن من بين وشمال، ومن الفرس: ما أشرف عن
صفاق البطن من وركبه.

والحجب: عين.

واستحجبته: ولأه الحجابة.

واحتجبت المرأة بيوم مضى: يوم من تاسعها.

(١: ٥٤)

الطَّرِيحِي: وفي وصفه تعالى: «حجابه الثَّور»
ويشير بذلك إلى أن حجابه خلاف الحُجُب المَهْودَة، فهو
تعالى محتجب عن الخلق بأنوار عزّه وجلاله وسعة
عظمته وكبريائه؛ وذلك هو الحجاب الذي تدهش دونه
العقول وتذهب الأبصار وتنحسر البصائر.

ولو كشف ذلك الحجاب فتجلى بما وراءه من حقائق
الصفات وعظمة الذات، لم يبق مخلوق إلا احترق
ولا مظلور^(١) إلا اضحل.

وأصل الحجاب: السُّتْر الحائل بين الزَّائِي والمرئي،
وهو هناك راجع إلى منع الأبصار من الإِبْصار بالرؤية له
بما ذكر، فقام ذلك المنع مقام السُّتْرِ الحائل، فعبر به عنه.
و«محمد ﷺ حجاب الله» أي ترجمانه؛ وجمعه:
حُجُب، ككتاب وكتب.

و«احتجب الله دون حاجته» احتجاب الله: أن يمنع
حوادثه ويحجب آماله في الدنيا.

وفي الحديث: «حُجِبَتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَالنَّارُ
بِالشَّهَوَاتِ» يعني لا يوصل إلى الجنة إلا بارتكاب
المكروهات، والنَّارُ إلا بالشَّهَوَاتِ.

وحجبه حَجَبًا من باب «قتل»: منعه، ومنه: «كلها

حجَب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم».

وفي وصفه ﷺ «أَرْجَحُ الْحَوَاجِبِ» ولم يقل:
الحاجبين، فهو على معنى مَنْ يوقع على التَّثْبِيَةِ المجمع،
ويحتج له بقوله تعالى: «وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ»
الأنبياء: ٧٨، ويريد سليمان ودَاوُدَ.

وحاجبُ بن زُرارة أقر كسرى في جذب أصابعهم
بدعوة النبي ﷺ يستأذنه لقومه أن يصيروا في ناحية
من بلاده، فقال: إنكم معاشر العرب قُدْرَ جِرْصٍ، فإن
أذنتُ لكم أفسدتم البلاد وأضرتم على العباد. قال
حاجب: إني ضامن لملكك أن لا يفعلوا. قال: فمن لي بأن
تني؟ قال: أرهنك قوسي. قال: فضحك مَنْ حوله. فقال
كسرى ما كان لیسلمها أبدًا، فقبلها منه وأذن لهم. فلما
مات حاجب ارتحل ابنه عطارِد إلى كسرى فطلب قوس
أبيه، فردّها عليه وكساه حُلَّةً، فلما رجع أهداها إلى
النبي ﷺ فباعها من يهودي بأربعة آلاف درهم.

ومنه حديث علي بن الحسين ﷺ وقد جاءه رجل
من مواليه، يستقرضه عشرة آلاف درهم إلى ميسرة،
فقال: «ولكن أريد وثيقة» قال: فتنف له من رداحه
هَذْبَةً، فقال: هذه الوثيقة. قال: فكأنّ مولاه كره ذلك
فغضب. وقال: أنا أولى بالوفاء أم حاجب بن زُرارة؟
فقال: أنت أولى بذلك منه. قال: فكيف حاجب بن زُرارة
يرهن قوسًا وأنا هي خشية على مائة جمالة وهو كافر
فيلي، وأنا لأني بهَذْبَةٌ رداي؟

وفي الحديث: «تُصَلِّي الْمَرْبُ حِينَ تَغِيْبُ الشَّمْسُ
حِينَ يَغِيْبُ حَاجِبُهَا». قيل يريد بحاجبها: طرفها الأعلى
من قُرْصِهَا. قيل: سمي بذلك، لأنّه أول ما يبدو منها

(١) المظلور: سيء الخلق.

كحاجب الإنسان.

«والحجبة» جمع حاجب: البيت، وهو المانع عن رؤية المحجوب عنه.

وفي الحديث: «وإنما يُستحب الهذلي إلى الكعبة، لأنه يصير إلى الحجبة» كذا في أكثر النسخ، وفي بعضها: «وإنما لا يُستحب» وهو أقرب.

وفي الدعاء: «عبادك المحتجبون بغيالك» يريد بهم الملائكة. (٣٤: ٢)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: حَجَبَهُ يَحْجِبُهُ حَجَبًا: سَتَرَهُ وَمَنَعَهُ. والحجاب: السُّتْر، حَجَبًا كَانَ أَوْ مَعْنَوِيًّا.

والمحجوب: وجهه: محجوبون، هو الممنوع المستور، اسم مفعول من: حَجَبَهُ. (٢٣٦: ١)

نحوه محمد بن عيسى بن إبراهيم. (١٢٣: ١)

الْعَدْنَانِي: فلان غليظ الحاجبين أو غليظ الحواجب؟ وَيُعْتَظُّونَ مَنْ يَقُولُ: فلان غليظ الحواجب، لأن الإنسان ليس له سوى حاجبتين.

ولكن: روى ابن السكيت، والسيوطي في «المزهر» عن الأصمعي: جواز ورود الحواجب للقرء بدلًا من الحاجبتين، فقليل: هو غليظ الحواجب.

وأنا - لنوعي - لا أستطيع أن أخطئ من يقول: هو غليظ الحواجب بدلًا من الحاجبتين. ولكنني أستطيع أن أنصح للأدباء أن يميلوا استعمال هذا الجمع للإنسان في الثَّر، بدلًا من المتن، لأن في ذلك خطأ علميًا، يُقصينا عن الحقيقة، دون أن يوجد لنوعي لذلك.

أما الشعراء في وسعهم أن يقولوا: غليظ الحواجب، أو غليظة الحواجب:

إِذَا أَبَقْتُ غَوَانِي هَذِهِ الْأَيَّامَ لَهْنَ حَوَاجِبِ

عندما تفرض عليهم ذلك الضرورة الشعرية، إقامة لَوْزَن أو مراعاة لقافية، وإن كان هذا يجعل البيت، الذي ترد فيه كلمة الحواجب بدلًا من الحاجبتين، ركيكًا.

(١٤٤)

محسود شيت: الحجاب: السَّاتِر، يقال: حجاب

الدَّخَان: الدَّخَان الَّذِي يَسْتَرُ الْجَنُودَ عِنْدَ تَقَدُّمِهِمْ إِلَى الْعَدُوِّ مِنَ الْبَرِّ، (١: ١٧٠)

الْمُضْطَفَّوِي: الحجاب هو الحائل الحاجز المانع

عن تلاقي شيئين أو أثرهما، سواء كانا ماديتين أو معنويتين أو مختلفتين، وسواء كان الحاجب ماديًّا أو معنويًّا.

«وَإِذَا مَا لَشُمُوهُنَّ مَنَاعًا فَسَلُّوهُنَّ مِنْ وَرَائِهِ»

حِجَابُ الْأَحْزَابِ: ٥٢، فكل من الطرفين، وكذلك

الحجاب مادي، فالحجاب هو الحاجز عن تلاقي الطرفين

جَسْمًا أَوْ ظَرْفًا. [ثم ذكر الآيات، فراجع النصوص

التفسيرية] (١٧٧: ٢)

النصوص التفسيرية

مَخْجُوبُونَ

كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَخْجُوبُونَ.

المطففين: ١٥

الإمام علي عليه السلام: [في حديث] «...فإنما يعني يوم

القيامة، إنهم عن ثواب ربهم محجوبون.

(القروسي: ٥: ٥٢٢)

ابن عباس: «عَنْ رَبِّهِمْ» عن النظر إلى ربهم،

﴿يُؤْتِيهِ﴾ يوم القيامة، ﴿تَسْخُجُونَ﴾ لمَنوعون،
والمؤمنون لا يُحْجَبُونَ عن النَّظَرِ إلى رَبِّهِمْ. (٥٠٥)
نحوه الكَلْبِيُّ (الفَخْر الرَّاظِي ٣١: ٩٦)، وأبو الشُّوَد
(٣٩٦: ٤).

محبوبين عن رحمة.

مثله قَتَادَةُ، وابن أَبِي مُلَيْكَةَ. (الزُّعْفَرِيُّ ٤: ٢٣٢)
وزيد بن علي. (٤٦٩)

مُجَاهِدٌ: أي عن كرامته ورحمته بمنوعون.

(الْقُرْطُبِيُّ ١٩: ٢٦١)

نحوه ابن كيسان. (الزُّعْفَرِيُّ ٤: ٢٣٢)

الحَسَنُ: يكشف الحجاب فينظر إليه المؤمنون كلَّ
يوم عُدُوَّةٍ وَعَشِيَّةٍ. (الطَّبْرِيُّ ٣٠: ١٠٠)

لو علم الزَّاهِدُونَ والعابِدُونَ أَنَّهُمْ لَا يَرَوْنَ رَبَّهُمْ فِي
المعاد لَزَهَقَتْ أَنفُسُهُمْ فِي الدُّنْيَا. (الوَاحِدِيُّ ٤: ٤٤٦)
هم محبوبون عن إحسانه.

مثله قَتَادَةُ. (الطُّوسِيُّ ١٠: ٣٠٠)

ابن أَبِي مُلَيْكَةَ: ﴿أَنَّهُمْ﴾ المَتَانُ، والمُسْتَخْتَالُ،
وَالَّذِي يَقْتطِعُ أَمْوَالِ النَّاسِ يَمِينُهُ بِالْبَاطِلِ.

(الطَّبْرِيُّ ٣٠: ١٠٠)

قَتَادَةُ: هو لَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ، وَلَا يُزَكِّيهِمْ، وَلَهُمْ عَذَابُ
أَلِيمٍ. (الطَّبْرِيُّ ٣٠: ١٠٠)

ابن عطاء: الحِجَابُ حِجَابَانِ: حِجَابٌ بَعْدَ وَحِجَابٍ
إِعْبَادٍ، فَحِجَابُ الْبَعْدِ لَا تَقْرِيبَ فِيهِ أَبَدًا، وَحِجَابُ الْإِعْبَادِ
يُؤَدَّبُ ثُمَّ يُقَرَّبُ كَأَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ. (الْبَرْوسِيُّ ١٠: ٣٦٩)

مُسْقَاتِيلُ: يسعني أَنَّهُمْ بَعْدَ الْمَرَضِ وَالْحِسَابِ
لَا يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ نَظَرَ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى رَبِّهِمْ.

(الوَاحِدِيُّ ٤: ٤٤٦)

مالك: لَمَّا حُجِبَ أَعْدَاءُ فَلَمْ يَرَوْهُ، تَجَلَّى لِأَوْلِيَائِهِ
حَتَّى رَأَوْهُ. (الوَاحِدِيُّ ٤: ٤٤٦)

الإمام الرُّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يُوصَفُ
بِمَكَانٍ يُعَلَّلُ فِيهِ فَيُحْجَبُ عَنْ عِبَادِهِ، وَلَكِنَّهُ يَعْنِي أَنَّهُمْ عَنْ
نَوَابِ رَبِّهِمْ مُحْجُوبُونَ. (الْبَخْرَاقِيُّ ١٠: ٢٣٠)

الشَّافِعِيُّ: لَمَّا حُجِبَ قَوْمًا بِالسَّخَطِ دَلَّ عَلَى أَنَّ
قَوْمًا يَرَوْنَهُ بِالرِّضَا... والله لو لم يوقن مُحَمَّدٌ بْنُ إِدْرِيسٍ أَنَّهُ
يَرَى رَبَّهُ فِي الْمَعَادِ لَمَّا عَيْدُهُ فِي الدُّنْيَا.

(الوَاحِدِيُّ ٤: ٤٤٦)

الحسين بن الفضل: كما حجبهم في الدُّنْيَا عَنْ
تَوْحِيدِهِ، حجبهم في الآخِرَةِ عَنْ رُؤْيَيْهِ.

(الوَاحِدِيُّ ٤: ٤٤٦)

سهل التَّسْتَرِي: حجبهم عن رَبِّهِمْ قِسْوَةً قُلُوبِهِمْ
فِي الْعَاجِلِ وَمَاسِقًا لَهُمْ مِنَ الشَّقَاوَةِ فِي الْآزَلِ، فَلَمْ
يُصْلِحُوا لِبَسَاطَةِ الْقُرْبِ وَالْمَشَاهِدَةِ، فَأَبَدُوا وَحُجِبُوا.
والحجاب هو الغاية في البُعد والظُّرود.

(الْبَرْوسِيُّ ١٠: ٣٦٩)

الجُبَّائِيُّ: المراد أَنَّهُمْ عَنْ رَحْمَةِ رَبِّهِمْ (تَحْجُوبُونَ)
أَي مَنُوعُونَ، كما يقال فِي الْفَرَانِضِ: الْإِخْوَةُ يُحْجَبُونَ الْأُمَّ
عَنِ الثَّلَثِ. وَمِنْ ذَلِكَ يُقَالُ لِمَنْ يَنْعَى عَنِ الدَّخُولِ: هُوَ
حَاجِبٌ، لِأَنَّهُ يَنْعَى مِنْ رُؤْيَيْهِ. (الفَخْر الرَّاظِي ٣١: ٩٥)
الطَّبْرِيُّ: قَدْ اخْتَلَفَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ فِي مَعْنَى قَوْلِهِ
[تَعَالَى] فَقَالَ بَعْضُهُمْ: مَعْنَى ذَلِكَ أَنَّهُمْ مُحْجُوبُونَ عَنْ
كَرَامَتِهِ، وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ مَعْنَى ذَلِكَ أَنَّهُمْ مُحْجُوبُونَ عَنْ
رُؤْيَةِ رَبِّهِمْ.

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، أن يقال: إن الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء القوم أنهم عن رؤيته محجوبون.

ومحتمل أن يكون مراداً به المحجوب عن كرامته، وأن يكون مراداً به المحجوب عن ذلك كله.

ولادلالة في الآية تدل على أنه مراد بذلك المحجوب عن معنى منه دون معنى، ولاخبر به عن رسول الله ﷺ قامت حجته.

فالصواب أن يقال: هم محجوبون عن رؤيته، وعن كرامته؛ إذ كان الخبر عاماً، لادلالة على خصوصه.

(١٠٠: ٣٠)

الزَّجَّاج: وفي هذه الآية دليل على أن الله يرى في الآخرة، لولا ذلك لما كان في هذه الآية فائدة، ولاخسست منزلة الكفار بأنهم يحجبون عن الله عز وجل. وقال تعالى في المؤمنين: ﴿وَجُودٌ يُؤْمِنُ نَاصِرَةٌ﴾ إلى ربها نَاصِرَةٌ القيمة: ٢٢، ٢٣، فأعلم الله عز وجل أن المؤمنين ينظرون إلى الله، وأن الكفار يحجبون عنه.

أبو مسلم الأصفهاني: ممنوعون من رحمته، مدفوعون عن ثوابه، غير مقبولين ولا مرضيين.

(الطبرسي ٥: ٤٥٤)

أي غير مقربين، والمحجوب: الرد، وهو ضد القبول والمعنى: هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله. وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يَزْكِيهِمْ﴾ آل عمران: ٧٧.

(الفخر الرازي ٣١: ٩٥)

عبد الجبار: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ...﴾ إلخ، لا يدل على ما تقولونه المشوكة: في أنه تعالى يرى يوم القيامة، بأن يرفع عنه الحجب للمؤمنين فيزكو، ويحجب عن غيرهم فيمنعون من رؤيته، لأن هذا القول يوجب أن يكون تعالى جسماً محدوداً في مكان مخصوص، ويجوز عليه السر والحجاب، ويراه قوم دون قوم، من حيث يظهر في جهة دون جهة.

والمراد بالآية: أنهم ممنوعون من رحمة الله، لأن الحجب هو المنع، ولذلك يقال فيمن يمنع الوصول إلى الأمير: إنه حاجب له، وإن كان المستوع مشاهداً له. وقال أهل الفرائض في الإخوة: إنهم يحجبون الأم عن الثلث، إذا منوها وإن لم يكن هناك ستر في الحقيقة.

فبين بذلك أنه تعالى يمنهم بذلك من رحمته وسعة فضله، ليثبت السامع بذلك على التمسك بطاعة الله، فيكون يوم القيامة من أهل الرحمة، لامن المحجوبين عنها.

الشريف الرضي: هذه استعارة مجاز، لأن المحجوب لا يطلق إلا على من يصح عليه الظهور والبطون، والاستتار والبروز؛ وذلك من صفة الأجسام المحدثة والأشخاص المؤلفة. والمراد بذكر الحجاب هاهنا: أنهم ممنوعون من ثواب الله سبحانه، مذودون عن دخول جنته ودار مقامته.

وأصل الحجب: المنع، ومنه قولنا في الفرائض: الإخوة يحجبون الأم عن الثلث إلى السدس، أي يمنونها من الثلث ويردونها إلى السدس. ومن ذلك أيضاً قولهم: حجب فلان عن باب الأمير، أي رده عنه، ودفع دونه.

ويجوز أن يكون لذلك معنى آخر، وهو أن يكون المراد: أنهم غير مقربين عند الله سبحانه بصالح الأعمال واستحقاق الثواب، فعبر سبحانه عن هذا المعنى بالحجاب، لأن المبدأ المقصى يحجب عن الأبواب ويبعد من الجنب. (تلخيص البيان: ٢٢٢)

القشيري: [نحو الحسين بن الفضل وأضاف:]

ودليل الخطاب يوجب أن يكون المؤمنون يرونه غداً، كما يعرفونه اليوم. (٢٦٩: ٦)

الميتي: أي عن رؤية ربهم ممنوعون. قال شيخ الإسلام عبد الله الأنصاري قدس روحه: أي عن رؤية الرضا، فإن الشيء يريه غضبان حين يتجلى في المشرق قبل دخول الناس الجنة، وفي هذا أن المصدق غير محبوب عن ربه. (٤١٦: ١٠)

الزمخشري: وكونهم محجوبين عنه تمثيل للاستغناء بهم وإهانتهم، لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للوجهاء المكرمين لديهم، ولا يحجب عنهم إلا الأعداء المهانون عندهم. [ثم استشهد بشعر] (٢٣٢: ٤)

نحو البضاوي (٢: ٥٤٦)، والشريبي (٤: ٥٠٢). ابن عطية: والضمير في قوله: «إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ» هو للكفار، [من] قال: بالرؤية، وهو قول أهل السنة. قال: إن هؤلاء لا يرون ربهم فهم محجوبون عنه. واحتج بهذه الآية مالك بن أنس عن مسألة الرؤية من جهة دليل الخطاب، وإلا فلو وجب الكل لما أغشى هذا الشخص.

ومن قال: بأن الرؤية - وهو قول المعتزلة - قال في هذه الآية: إنهم محجوبون عن رحمة ربهم وغفرانه.

(٤٥٢: ٥)

الفخر الرازي: احتج الأصحاب على أن المؤمنين يرونه سبحانه، قالوا: ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة.

وفيه تقرير آخر، وهو أنه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار، وما يكون وعيداً وتهديداً للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن، فوجب أن لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمن. أجابت المعتزلة عن هذا من وجوه: [ثم ذكرها وقال:]

والجواب: لا شك أن من منع من رؤية شيء يقال: إنه حجب عنه، وأيضاً من منع من الدخول على الأمير يقال: إنه حجب عنه، وأيضاً يقال: الأم حُجبت عن الثلث بسبب الإخوة. وإذا وجدنا هذه الاستعمالات، وجب جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع، دفقاً للاشتراك في اللفظ، وذلك هو المنع.

ففي الصورة الأولى حصل المنع من الرؤية، وفي الثانية حصل المنع من الوصول إلى قربه، وفي الثالثة حصل المنع من استحقاق أخذ الثلث؛ فيصير تقدير الآية: كلاً إنهم عن ربهم يومئذ لممنوعون.

والمنع إنما يتحقق بالنسبة إلى ما شئت للعبد بالنسبة إلى الله تعالى، وهو إما العلم، وإما الرؤية. ولا يمكن حمله على العلم، لأنه ثابت بالاتفاق للكفار، فوجب حمله على الرؤية.

أما صرفه إلى الرحمة، فهو عدول عن الظاهر من غير دليل، وكذا ما قاله صاحب الكشاف: «ترك للظاهر من غير دليل»، ثم الذي يؤكد ما ذكرناه من الدليل أقوال

المفسرين... [وذكر قول مقاتل والكَلْبِي ومالك
والشَّافِعِي] (٣١: ٩٥)

النَّسَفِي: عن رؤية ربهم لمنعون، المحجَّب: المنع
[ثم ذكر قول الزَّجَّاج والحسين بن الفضل ومالك إلى أن
قال:]

الأول أصح، لأنَّ الرؤية أقوى الكرامات، فالمحجَّب
عنها دليل المحجَّب عن غيرها. (٤: ٣٤٠)
الشَّربيني: أي فلا يروونه، بخلاف المؤمنين فإنهم
يروونه، كما ثبت لك في الأحاديث الصحيحة. [ثم نقل
قول الحسن ومالك وأضاف:]

وفي قوله تعالى دلالة على أنَّ أولياء الله يرون الله
تعالى. ومن نبي الرؤية كالزَّخَّشَرِي، جعله تمثيلًا
للاستخفاف بهم. (٤: ٥٠٢)

البروسوي: فلا يروونه، لأنهم يأكسبهم القبيحة
صارت مرآة قلوبهم ذات صدأ، وسُرت ظلمة الصِّدأ
منها إلى قلوبهم، فلم يبق محل لنور التجلِّي، بخلاف
المؤمنين فإنهم يروونه تعالى، لأنهم يأكسبهم الحسنة
صارت مرآة قلوبهم مصقولة صافية، وسرى نور
الصِّفالة والصفوة منها إلى قلوبهم، فصاروا مستعدين
لانعكاس نور التجلِّي في قلوبهم وقلوبهم، وصاروا
وجوهًا من جميع الجهات كوجود الوجه الباقي بل أبصارًا
بالكلية. [إلى أن قال:]

قال القاشاني: إنهم عن ربهم يومئذ (لَمَحْجُوبُونَ)
لا تمتنع قبول قلوبهم للثور، وامتناع عودها إلى الصِّفاء
الأول الفطري، كالماء الكبريتي مثلاً؛ إذ لو رَوَّى أو صعد
لما رجع إلى الطَّبيعة المائية المبردة لاستحالة جوهرة،

بخلاف الماء المُسْتَمَّن استحالت كيميَّة دون طبيعته،
ولهذا استحقوا الخلود في العذاب، [ثم ذكر قول الزَّاغِب
والزَّخَّشَرِي وقال:]

وإنما جعله تمثيلًا لا كناية؛ إذ لا يمكن إرادة المعنى
الحقيقي على زعمه من حيث إنَّه معتزلي.

قال بعض المفسرين: جعل الآية تمثيلًا عدول عن
الظاهر وهو مكشوف، فإنَّ ظاهر قولهم: هو محبوب عن
الأمير، يُفيد أنَّه ممنوع عن رؤيته، وهو أكبر سبب
الإهانة.

ومأثقل عن ابن عباس رضي الله عنه: المحجَّبون عن
رحمته، وعن ابن كيسان: عن كرامته، فالمراد به بيان
حاصل المعنى، فإنَّ المحجَّب عن الرؤية ممنوع عن معظم
الرحمة والكرامة، فالآية من جملة أدلة الرؤية. فالحمد
لله تعالى على بذل نواله وعطائه، وعلى شهود جماله
ولقائه. (١٠: ٣٦٨)

الآلوسي: لا يروونه سبحانه وهو عز وجل حاضر
ناظر لهم بخلاف المؤمنين، فالمحجَّب مجاز عن عدم
الرؤية، لأنَّ المحجَّب لا يرى ما حُجِب، أو المحجَّب:
المنع، والكلام على حذف مضاف، أي عن رؤية ربهم
لمنعون، فلا يروونه سبحانه. [إلى أن ذكر قول المعتزلة
في إنكار الرؤية وتقدير المضاف، ثم قال:]

لكنهم أرادوا عموم المقدَّر للرؤية وغيرها من
أطرافه تعالى. (٣٠: ٧٣)

طنطاوي: فلا يرون، وكيف يروونه وقد حالت
آراؤهم الصَّيِّئة وأعمالهم الشَّائنة دون المعارف والعلوم
التي لا يرى الله إلَّا من تكلل بها وكيف يتألون المعارف

يرى جمال الرب بنور الإيمان، وكلما كان أنور وبصره
أعدّ يتجلى له الرب أكثر.

وهذا التمسك من شهود القلب لا يخالف العقل
والشرع، ويعضده البرهان العقلي، والآيات والروايات،
والأدعية الماثورة. (٢٤٩: ٥)

الطَّباطبائي: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ...﴾ ردع عن كب
الذنوب الماثلة بين القلب وإدراك الحق، والمراد بكونهم
محبوبين عن ربهم يوم القيامة جرمانهم من كرامة
القرب والمنزلة، ولعلّه مراد من قال: إنّ المراد كونهم
محبوبين عن رحمة ربهم.

وأما ارتفاع الحجاب بمعنى سقوط الأسباب
المتوسطة بينه تعالى وبين خلقه والمعرفة التامة به تعالى،
فهو حاصل لكل أحد. قال تعالى: ﴿لَمَنِ أَسْلَمَتْ الْيَوْمَ
لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ المؤمن: ١٦، وقال: ﴿وَيَقْلُوبُونَ أَنَّ
اللَّهُ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ التور: ٢٥. (٢٣٤: ٢٠)

المُضْطَفَرِّي: الحجاب بين الله المتعال وبين العبد
لا بد وأن يكون معنويًا؛ إذ هو تعالى لا يحتجب بالماديات
ولا بالمعنويات. وأما العبد فحجابه بالنسبة إلى الله تعالى
معنوي.

والتعبير بصيغة المفعول مستدًا إليهم، للإشارة إلى أن
الحجاب لهم، وعليهم ومنهم، فهم المحبوبون عن الله
المتعال، والمهرومون عن لذة المناجات. ومعنى المحبوبة:
أن يكون العبد محرومًا عن التوجه القلبي والخشوع
والخشية، وأن ينقطع عن إدراك نوره وعن الارتباط.

(١٧٧: ٢)

مكارم الشيرازي: حجاب الروح.

والعلوم والقلوب مُملّفة بصدأ يحيط بها من الأخلاق
الزديئة والمعاصي المتراكمة وإذا كانوا يُنجَبون عن ربهم
بسبب الجهالة والمعاصي وضيق الفكر حتى حصروا
الحياة في هذه الدنيا، وقالوا: لا حياة وراءها، فهم إذن
ينحطون إلى أسفل الدرجات، ولذلك قال: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ
لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾. (٩٥: ٢٥)

الطَّالِقاني: (عن): إيماء وإشارة إلى البعيد، وتنبؤ
إضافة (الرب) عن صفة الربوبية الخاصة، أي إنّ هؤلاء
هم الذين أبعدوا في ذلك اليوم عن ربهم وحُجبوا عنه.
(يَوْمَئِذٍ) تكرر لنفس اللفظ في الآية (١٠)، وهو إشارة
إلى ذلك اليوم، أو إلى (يوم الدين) أو إلى زمان تكون فيه
قلوبهم مظلمة، وتقطع كافة ما اجترحوه من السيئات.
وتفيض هذا المعنى للآية أنّ الصادقين والمهتدين
لا يُنجَبون عن ربهم في ذلك اليوم فيرونه، لأنّ رؤية الله
بالمعنى الشائع لاتناسب هداية العقل والدين، بل هي
ممتعة.

وقدّر بعض المفسرين لفظًا وأضافوه إلى (ربهم)
مثل: الرحمة، والإحسان، والثواب، والكرامة. أو
اعتبروا هذه الآية تمثيلًا لإظهار خسارة هؤلاء،
وطردهم من رحاب الله تعالى. وهذا الضرب من
التقدير والتخريج ناجم من عدم رعاية سياق هذه
الآيات وتعبيرها من قبل بعض المفسرين.

ويُتهم من سياق هذه الآية أنّ هؤلاء طُردوا
وحُجبوا عن الله، لأنّ سيئاتهم وردائهم الخلقية قد
أطبقت على قلوبهم، واستوعبت ظلمة آثامهم
ضائرتهم. فإن لم يُعش القلب حجاب كهذا، يستطيع أن

حِجَابٌ

١ - وَبَشِّرْهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ
يَقْرَأُونَ كَثًّا بِسْمِ اللَّهِ...

ابن عباس : سور . (١٢٨)

السُّدِّي : وهو السُّور . وهو الأعراف . (٢٦٢)

نحوه الطَّبْرِي (٨ : ١٨٨) ، والواحدِي (٢ : ٣٧١) .

القُشَيْرِي : ذلك الحجاب الذي بينهما حصل من
الحجاب السابق ، لما حُجِّبوا في الابتداء في سابق القسمة
عما خُصَّ به المؤمنون من الشربة والزلفة ، حُجِّبوا في
الانتهاء عما خُصَّ به السُّعداء من المغفرة والرحمة .

ويقال : حجاب وأي حجاب ! لا يُرْفَع بحيلة
ولا ترفع معه وسيلة ، حجاب سبق به الحكم قبل الطاعة
والجُرم . (٢ : ٢٣١)

البغوي : ﴿ وَبَشِّرْهُمَا ﴾ يعني بين الجنة والنار . وقيل :
بين أهل الجنة وبين أهل النار ﴿ حِجَابٌ ﴾ وهو السُّور
الذي ذكر الله في قوله : ﴿ فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ يَسُورَ لَهُ بَابٌ ﴾
الحديد : ١٣ . (٢ : ١٩٤)

نحوه التَّعَالِي (١ : ٥٤٥) ، والزَّخَّشَرِي (٢ : ٨١) ،
وابن عطية (٢ : ٤٠٣) ، والنَّسْفِي (٢ : ٤٥) ، والخازن (٢ :
١٩١) .

ابن الجوزي : [نحو البغوي وأضاف:]

فسمي هذا السُّور بالأعراف لارتفاعه .

(٣ : ٢٠٤)

الفخر الرازي : [نحو البغوي ثم قال:]

حاول كثير من المفسرين أن يجعل الآية تقديرًا ،
واحتاروا بين أن يجعلوا التقدير : الحجاب عن رحمة الله ،
أم الحجاب عن إحسانه ، أم كرامته ، أم ثوابه ...

ولكن ظاهر الآية لا يبدو فيه الاحتياج لتقدير ،
فإنهم سيُحجَّبون عن رحمة على الحقيقة ، بينما سينعم
الصالحون الظَّاهرون بقرب الله وجواره ، ليَتَمَمُوا بلذِّ
لقاء الحبيب . والرؤية الباطنية لهذا الحبيب الأمل ، بينما
الكفرة الفجرة ليس لهم من هذا الفيض العظيم والنعمة
البالغة من شيء .

وبعض المؤمنين المخلصين يتنعمون بهذا اللقاء حتى
في حياتهم الدنيا ، في حين لا يجني المجرمون المعمية قلوبهم
سوى الحرمان . فهؤلاء في حضور دائم ، وأولئك في ظلام
وابتعاد .

فلما جازاة المؤمنين مع بارئهم حلوة لا توصف
بوصف ، وأما من اسودت قلوبهم فتراهم غرق في بحر
ذنوبهم ، وتتقاذفهم أمواج الشقاء ، أعاذنا الله من ذلك .
ويقول أمير المؤمنين (عليه السلام) في دعاء كميل : «فَهَبْنِي
صَبْرْتُ عَلَى عَذَابِكَ ، فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَلَى فِرَاقِكَ؟» .

(٢٠ : ٣١)

فضل الله : لَأَنَّ الذُّنُوبَ الْعَقِيدِيَّةَ وَالْمَسَلِيَّةَ تُبْعَدُ
الإنسان عن الله بما تُثيره من غضب الله عليه ، فيطرده الله
عن رحمته ، ويمنعه بذلك عن الانفتاح عليه ، حتى ليحسَّ
بأنَّ هناك حاجزًا بينه وبين الله ، يُشَبِّه الظلمة التي تمنع
الرؤية ، والكدر الذي يمنع الصفاء . (٢٤ : ١٣٣)

فإن قيل: وأي حاجة إلى ضرب هذا السور بين الجنة والنار، وقد ثبت أن الجنة فوق السماوات وأن الجحيم في أسفل السافلين؟

قلنا: بعد إحداهما عن الأخرى لا يمنع أن يحصل بينها سور وحجاب. (١٤: ٨٦)

نحوه التيسابوري. (٣٠: ٥١)
ابن عربي: أي بين أصحاب الجنة وبين أصحاب النار حجاب، به كلّ منهم محجوب عن صاحبه.

والمراد بـ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ هاهنا: أهل ثواب الأعمال من الأبرار، والزهاد، والعباد الذين جنتهم جنة النفوس، وإلا فأهل جنة القلوب، والأرواح لا يحجبون عن أصحاب النار. (١١: ٤٣٤)

القرطبي: أي بين النار والجنة، لأنه جرى ذكرها: حاجز، أي سور. (٧: ٢١١٢)

البيضاوي: أي بين الفريقين... أو بين الجنة والنار، لينع وصول أثر إحداهما إلى الأخرى.

(١: ٣٥٠)
نحوه الشريفي (١: ٤٧٧)، وأبو السعود (٢: ٤٩٥)، والمشهدى (٣: ٤٩٥).

أبوحيان: ﴿وَيُنْفِثُهَا﴾ أي بين الفريقين، لأنهم الحدت عنهم، وهو الظاهر.

وقيل: بين الجنة والنار، وبهذا بدأ الزمخشري، وابن عطية، وفسر الحجاب بأنه المعنى بقوله: ﴿فَنَضْرِبُ بَيْنَهُمْ سُورًا﴾ الحديد: ١٣، وقاله ابن عباس، ويقوى أنه بين الفريقين لفظ (بينهم)، إذ هو ضمير المقتلا، ولا يحيل ضرب السور بعد ما بين الجنة والنار وإن كانت

تلك في السماء، والنار أسفل السافلين. (٤: ٣٠١)

نحوه السمين. (٣: ٢٧٤)

البيضاوي: ﴿وَيُنْفِثُهَا﴾ أي بين الفريقين، أو بين الجنة والنار (حجاب) كسور المدينة، حتى لا يقدر أهل النار أن يخرجوا إلى الجنة، ولئلا يتأذى أهل الجنة بالنار ولا ينعم أهل النار بنعيم الجنة، لأن الحجاب المضروب بينها يمنع وصول أثر إحداهما إلى الأخرى، لأنه قد جاء أن الحور العين لو نظرت واحدة منهن إلى الدنيا نظرة لامتلأت الدنيا من ضوئها وعطرها، وجاء في وصف النار أن شرارة منها لو وقعت في الدنيا لأحرقتها... (٣: ١٦٦)

الآلوسي: [نحو البيضاوي وأضاف:]

... وإن لم يمنع وصول النداء، وأمور الآخرة لا تنفاس بأمر الدنيا. (٨: ١٢٣)

عبد الكريم الخطيب: بين أهل الجنة وأصحاب النار حجاب، يعزل كل فريق عن الآخر عزلة، لا ينفذ منها شيء من نعيم الجنة إلى أصحاب النار، كما لا ينفذ منها شيء من لقع جهنم إلى أهل الجنة، ولكثمتهم - مع هذا - يبرأى ومستمع من بعض، وبين الفريقين سور يشفّ عما وراءه وأمامه. (٤: ٤٠٤)

الطباطبائي: والذي يحطيه التدبر في معنى هذه الآية وما يلحق بها من الآيات، أن هذا الحجاب الذي ذكره الله تعالى إنما هو بين أصحاب الجنة وأصحاب النار، فها مرجع الصمير في قوله: ﴿وَيُنْفِثُهَا﴾. وقد أنبأنا الله سبحانه بمثل هذا المعنى عند ذكر محاورة بين المناققين والمؤمنين يوم القيامة، بقوله: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُسْتَافِقُونَ

وَيَصَوِّرُ الْكَيْفِيَّةَ وَالْوَضْعَ الْأَصْلِيَّ لِهَذَيْنِ الْمَكَانَيْنِ، وَإِنْ كَانَ لِهَذَا الْقَانُونُ أَيْضًا بَعْضُ الْإِسْتِثْنَاءَاتِ، وَيُمْكِنُ أَنْ يَشَاهِدَ بَعْضُ أَهْلِ الْجَنَّةِ أَهْلَ النَّارِ فِي شَرَاهِطٍ خَاصَّةٍ.

إِنْ مَا يَجِبُ أَنْ نَذْكُرَهُ مُؤَكِّدِينَ قَبْلَ الْخَوْصِ فِي بَيَانِ كَيْفِيَّةِ «الْأَعْرَافِ» هُوَ أَنَّ التَّعَابِيرَ الْوَارِدَةَ حَوْلَ الْقِيَامَةِ وَالْحَيَاةِ الْآخَرَى لَا تَسْطِيعُ بِحَالٍ أَنْ تَكْشِفَ الْقَنَاعَ عَنْ جَمِيعِ خُصُوصِيَّاتِ تِلْكَ الْحَيَاةِ، بَلْ لِلتَّعَابِيرِ أحيانًا صِفَةُ التَّشْبِيهِ وَالتَّحْمِيلِ.

وَأحيانًا تَكْشِفُ بَعْضُ تِلْكَ التَّعَابِيرِ عَنْ مَجْرَدِ شَيْعٍ فِي هَذَا الْجَمَالِ، لِأَنَّ الْحَيَاةَ فِي ذَلِكَ الْعَالَمِ تَكُونُ فِي آفَاقٍ أَعْلَى، وَهِيَ أَوْسَعُ بِرَاتِبٍ كَثِيرَةٍ مِنَ الْحَيَاةِ فِي هَذَا الْعَالَمِ، تَامًّا مِثْلَ سَعَةِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا هَذِهِ بِالْقِيَاسِ إِلَى عَالَمِ الرَّجِيمِ، وَعَالَمِ الْجَنَّةِ. وَعَلَى هَذَا فَلَا عَجَبَ إِذَا كَانَتْ الْأَلْفَاظُ وَالْمَقَاهِيمُ الَّتِي نَمْتَلِكُهَا هَذَا الْعَالَمِ لَا تَسْطِيعُ أَنْ تَعْمَلَ بِصُورِهِ كَامِلَةً وَمُعَبَّرَةً تِلْكَ الْمَقَاهِيمِ. (٥٣ : ٥)

٢... وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَلُّوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ... الْأَحْزَابُ : ٥٣
جاء في التفسير بمعنى الستر، ولم نجد شيئًا آخر نعتد به سوى سبب نزول الآية.

مكارم الشيرازي : تَمَّ تَبَيَّنُ الْآيَةِ الْحُكْمَ الرَّابِعَ فِي بَابِ الْحِجَابِ، فَتَقُولُ : ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَلُّوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾

قلنا : إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ كَانَ وَلَا يَزَالُ مُتَعَارِفًا بَيْنَ الْعَرَبِ وَكَثِيرٍ مِنَ النَّاسِ، أَنَّهُمْ إِذَا احْتِاجُوا شَيْئًا مِنْ لَوَازِمِ الْحَيَاةِ وَوَسَائِلِهَا، فَإِنَّهُمْ يَسْتَعِيرُونَهَا مِنْ جِيرَانِهِمْ مُؤَقَّتًا، وَلَمْ

وَالْمُسْتَأْذِنَاتِ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ... الحديد : ١٣.

وَأَمَّا هُوَ حِجَابٌ لِكَوْنِهِ يَفْرُقُ بَيْنَ الطَّائِفَتَيْنِ، وَيَجِبُ إِحْدَاهُمَا عَنِ الْآخَرَى، لَا أَنَّهُ ثَوْبٌ مُنْسُوجٌ عَنِيظٌ عَلَى هَيْئَةٍ خَاصَّةٍ، مُعَلَّقٌ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ.

(٨ : ١٢٢)

المُضْطَقَّقِيُّ : أَيُّ بَيْنِ أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ حِجَابٌ، فَلَا يُمْكِنُ لِأَحَدِهِمَا الْوُصُولُ إِلَى الْآخَرِ، وَالْحِجَابُ مَعْنَوِيٌّ أَوْ جَسَدَانِيٌّ. (٢ : ١٧٧)

مكارم الشيرازي : يُسْتَفَادُ مِنَ الْآيَاتِ اللَّاحِقَةِ أَنَّ الْحِجَابَ الْمَذْكُورَ هُوَ (الْأَعْرَافُ) وَهُوَ مَكَانٌ مَرْتَفِعٌ بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ، يَنْعَمُ مِنْ رُؤْيَا كُلِّ فَرِيقٍ الْفَرِيقَ الْآخَرَ. وَلَكِنْ وَجُودُ مِثْلِ هَذَا الْحِجَابِ لَا يَنْعَمُ مِنْ أَنْ يَسْمَعَ كُلُّ مِثْلِهَا صَوْتُ الْآخَرِ وَنِدَائِهِ، كَمَا مَرَّ فِي الْآيَاتِ السَّابِقَةِ.

فلطالما رأينا جيرة يتحادثون من وراء الجدار، ويطلع بعضهم على حال الآخر، على هذا النمط، ولكن من دون أن يرى أحدهم الآخر. على أن الذين يقفون على «الأعراف» أي على الأقسام المرتفعة من هذا المكان المرتفع، يرون كلا الفريقين - تأملوا رجاءً -.

إِنَّهُ وَإِنْ كَانَ يُسْتَفَادُ مِنْ بَعْضِ آيَاتِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ حَتَّى الْآيَةِ (٥٥) مِنْ سُورَةِ الصَّافَّاتِ - أَنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ رَجَاءٌ يُخْرَجُونَ رُؤُوسَهُمْ مِنْ أَمَاكِنِهِمْ وَيَشَاهِدُونَ أَهْلَ النَّارِ. وَلَكِنْ مِثْلُ هَذِهِ الْمَوَارِدِ الْإِسْتِثْنَائِيَّةِ لَا تَنَاقِي مَا عَلَيْهِ وَضَعُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ أُسَاسًا، وَإِنْ مَا قُلْنَا أَعْلَاهُ قَرِيبًا يَعْكُسُ

يكن بيت النبي ﷺ مستثنى من هذا القانون، بل كانوا يأتون إليه سواء كان الوقت مناسباً أم غير مناسب، ويستعيرون من نساء النبي ﷺ شيئاً. ومن الواضح أن جعل نساء النبي ﷺ عرضة لأنظار الناس - وإن كنَّ يرتدين الحجاب الإسلامي - لم يكن بالأمر الحسن، ولذلك صدر الأمر إلى الناس أن يأخذوا الأشياء من خلف حجاب أو من خلف الباب.

والسألة التي ينبغي الانتباه إليها هنا هي أنه ليس المراد من الحجاب في هذه الآية لباس النساء، بل هو حكم يضاف إلى ما كان خاصاً بنساء النبي ﷺ، وهو: أن الناس مكلفون إذا ما أرادوا شيئاً من نساء النبي ﷺ أن يأخذوه من وراء حجاب لظروف نساء النبي الخاصة، ويجب عليهن أن لا يخرجن إلى الناس ويظهرن لهم في مثل هذه الموارد حتى وإن كنَّ محجبات، وهذا الحكم لم يرد طبعاً في شأن النساء الأخريات، بل يكفيهن أن يراعين الحجاب الكافي.

والشاهد لهذا الكلام أن كلمة «الحجاب» وإن كانت تستعمل في المصادفات اليومية بمعنى حجاب المرأة، إلا أنها ليس لها مثل هذا المعنى لافي كتب اللغة، ولا في تعبيرات فقهاءنا، فالحجاب في اللغة، هو الشيء الذي يحول بين شيئين، ولذلك أطلق على الغشاء الموجود بين الأمعاء والقلب والرئة اسم: الحجاب الحاجز.

وقد استعمل القرآن الكريم هذه الكلمة بمعنى الحائل أو الساتر في كل موضع، كالأية: ٤٥ من سورة الإسراء: «جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَنُشُورًا»، ونقرأ في الآية: ٣٢ من سورة

ص: «حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ»، وجاء في الآية: ٥١ من سورة الشورى: «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ».

أما في كلمات الفقهاء فقد استعملت كلمة «الستر» فيما يتعلق بلباس النساء، منذ قديم الأيام وإلى يومنا هذا، وورد أيضاً في الروايات الإسلامية هذا التعبير أو ما يشبهه. واستعمال كلمة «الحجاب» في شأن لباس المرأة اصطلاح ظهر في عصرنا على الأكثر، وإذا وُجد في التواريخ والروايات فقليل جداً.

والشاهد الآخر هو ما نقرؤه في الحديث المروي عن أنس بن مالك خادم النبي ﷺ الخاص، حيث يقول: أنا أعلم الناس بهذه الآية - آية الحجاب - لما أُهديت زينب إلى رسول الله ﷺ - كانت معه في البيت - صنع طعاماً، ودعا القوم فقدموا يتحدثون، فجعل النبي ﷺ يخرج ثم يرجع وهم قعود يتحدثون، فأنزل الله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُدْعَى لَكُمْ إِلَى الْغُرَّةِ فَإِنْ دُعِيَ لَكُمْ فَادْخُلُوا مِنْ حَتَّى يُخْرِجَ الْغُرَّةَ» (سورة الأحزاب: ٥١)، إلى قوله: «مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ» فضرب الحجاب، وقام القوم.

وفي رواية أخرى عن أنس أنه قال: أرخص الستر بيني وبينه، فلما رأى القوم ذلك تفرقوا.

بناء على هذا فإن الإسلام لم يأمر النساء المسلمات بأن يجلسن خلف الستور، ولا يبرحن دورهن، وليس لتعبير «الحجبات» في شأن النساء أو أمثاله من التعبيرات صفة إسلامية، أو بُعد إسلامي، بل إن ما يلزم المرأة المسلمة هو محافظتها على الحجاب الإسلامي، إلا أن نساء النبي ﷺ قد أمرن بهذا الأمر الخاص بسبب وجود أعداء كثيرين، ومتتبعين للعيوب والمغرضين، وكان من

الممكن أن يصبح عرضة للثُّم، وخربة تقع بيد سود القلوب.

وبتعبير آخر: فَإِنَّ النَّاسَ قَدْ أَمَرُوا أَنْ يَسْأَلُوا نِسَاءَ النَّبِيِّ ﷺ الشَّيْءَ الَّذِي يَرِيدُونَ أَخْذَهُ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ، خَاصَّةً وَأَنَّ التَّعْبِيرَ بِ(وَرَاءِ) يَشْهَدُ لِهَذَا الْمَعْنَى، وَلِذَلِكَ بَيَّنَّ الْقُرْآنُ فِلْسَفَةَ هَذَا الْحُكْمِ، فَقَالَ: ﴿ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِمْ﴾.

وبالرَّغم من أَنَّ مِثْلَ هَذَا التَّحْلِيلِ لَا يَنَافِي الْحُكْمَ الْاِسْتِحْبَابِيَّ، إِلَّا أَنَّ ظَهْرَ الْأَمْرِ فِي جُمْلَةِ ﴿فَسْأَلُوهُنَّ﴾ لَا يَتَزَلُّزَلُ فِي دَلَالَتِهِ عَلَى الْوُجُوبِ، لِأَنَّ مِثْلَ هَذَا التَّحْلِيلِ قَدْ وَرَدَ أحيانًا فِي مَوَارِدِ أَحْكَامٍ وَاجِبَةٍ أُخْرَى.

(١٣: ٣٠٢)

فَضَّلَ اللَّهُ: ﴿فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ وَلَا تَوَاجِهوهنَّ وَجْهًا لَوْجِهٍ فِي مَا يُوْحِي بِهِ ذَلِكَ مِنَ الْاِنْفِتَاحِ عَلَى الْحَدِيثِ مَعَ الرِّجَالِ، وَالِاِخْتِلَاطِ بِهِمْ مِنْ دُونِ حَوَاجِزٍ، لِتَنْطَلِقَ النَّظَرُ الْعَابِرَةُ فَتَنْتَحَوَّلَ إِلَى نَظَرَةٍ لَا هِيَّةَ فَاتِنَةٍ، فَتُفْسِدَ عَلَى الْقَلْبِ طَهَارَتَهُ، وَعَلَى السُّلُوكِ عَفَتَهُ، فِي بَعْضِ الْحَالَاتِ.

(١٨: ٣٣٩)

٢- وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ يَمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي أَذَانِنَا وَقُفْرٍ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّا نَحْمِلُونَ.

فَصَلَّتْ: ٥

ابْنُ عَبَّاسٍ: سِتْرٌ، غَطَّوْا رُؤُوسَهُمْ بِالثِّيَابِ، ثُمَّ قَالُوا: يَا مُحَمَّدُ بَيْنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ سِتْرٌ لَا نَسْمَعُ كَلَامَكَ، اسْتَهْزَأَ مِنْهُمْ بِكَ.

مُقَاتِلٌ: إِنَّ أَبَا جَهْلٍ رَفَعَ ثَوْبَهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّبِيِّ ﷺ.

فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَنْتَ مِنْ ذَلِكَ الْجَانِبِ، وَنَحْنُ مِنْ هَذَا الْجَانِبِ.

الْفَرَاءُ: ﴿بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ﴾ فُرْقَةٌ فِي دِينِنَا، فَاعْمَلْ فِي هَلَاكِنَا إِنَّا عَامِلُونَ فِي ذَلِكَ مِنْكَ. وَيُقَالُ: فَاعْمَلْ بِمَا تَعْلَمُ مِنْ دِينِكَ فَإِنَّا عَامِلُونَ بِدِينِنَا.

الطَّبْرِيُّ: سَاتِرٌ، لَا نَجْتَمِعُ مِنْ أَجْلِهِ نَحْنُ وَأَنْتَ، فَيَرَى بَعْضُنَا بَعْضًا، وَذَلِكَ الْحِجَابُ هُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي الدِّينِ، لِأَنَّ دِينَهُمْ كَانَ عِبَادَةَ الْأَوْتَانِ، وَدِينُ مُحَمَّدٍ ﷺ عِبَادَةُ اللَّهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، فَذَلِكَ هُوَ الْحِجَابُ الَّذِي زَعَمُوا أَنَّهُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ نَبِيِّ اللَّهِ، وَذَلِكَ هُوَ خِلَافُ بَعْضِهِمْ بَعْضًا فِي الدِّينِ.

الرَّجَّاجُ: أَيُّ حَاجِزٍ فِي النَّحْلَةِ وَالَّذِينَ وَهُوَ مِثْلُ ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ﴾، إِلَّا أَنَّ مَعْنَى هَذَا أَنَّا لَا نَجَامِعُكَ فِي مَذْهَبٍ.

نَحْوُهُ الْوَاحِدِيُّ (٤: ٢٤)، وَالْبَغَوِيُّ (٤: ١٢٤)، وَالْحَازِنُ (٦: ٨٧).

النَّحَاسُ: أَيُّ حَاجِزٍ. الرُّمَّانِيُّ: إِنَّهُ تَمَثِيلٌ بِالْحِجَابِ لِيُؤَيِّسَهُ مِنَ الْإِجَابَةِ.

الطُّوسِيُّ: قِيلَ: الْحِجَابُ: الْخِلَافُ الَّذِي يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ بِمَزَلٍ عَنْكَ.

الْقُسَيْرِيُّ: قَالُوا ذَلِكَ عَلَى الْاِسْتِهْزَاءِ وَالِاسْتَهْزَاءِ، وَلَوْ قَالُوهُ عَنْ بَصِيرَةٍ لَكَانَ ذَلِكَ مِنْهُمْ تَوْحِيدًا، فَشُؤُوا بِالْمَقْتِ لِمَا فَقَدُوا مِنْ تَحْقِيقِ الْقَلْبِ.

الرَّزْمَكُشَرِيُّ: وَلِتَبَاعَدَ الْمَذْهَبَيْنِ وَالَّذِينَ كَانُوا بَيْنَهُمْ وَمَا هُمْ عَلَيْهِ، وَبَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَا هُوَ عَلَيْهِ.

حجابًا ساترًا، وحاجزًا منيعًا من جبل أو نحو، فلا تلاقي ولا ترائي.

فإن قلت: حل لزيادة (من) في قوله: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ﴾ فائدة؟

قلت: نعم، لأنه لو قيل: وبيننا وبينك حجاب، لكان المعنى أن حجابًا حاصل وسط الجهتين، وأما بزيادة «من» فالمعنى أن حجابًا ابتدأ منّا وابتدأ منك، فالمسافة المتوسطة لجهتنا وجهتك مستوعبة بالحجاب، لا فراغ فيها. (٤٤٢: ٣)

نحوه في زيادة «من» الزاوي (٣٠٧)، والثيابوري (٥٨: ٢٤)، والشربيني (٥٠٣: ٣).

ابن عطية: والمحجاب الذي أشاروا إليه، هو مخالفته إياهم ودعوته إلى الله دون أصنامهم، أي هذا أمر يحببنا عنك، وهذه مقالة تحتمل أن تكون معها قرينة الجد في الماوراة وتتضمن المباعدة، ويحتمل أن تكون معها قرينة الهزل والاستخفاف. وكذلك قوله: ﴿فَاعْمَلْ إِنَّا عَامِلُونَ﴾ يحتمل أن يكون القول تهديدًا، ويحتمل أن يكون متاركة محضة. (٤: ٥)

الفخر الرازي: [ذكر قول الزمخشري في زيادة (من) ثم قال:]

وهو في غاية الحسن. (٩٦: ٢٧)
القرطبي: [نحو الطبري ثم ذكر قول بعض المفسرين وأضاف:]

فالحجاب هنا الثوب. (٣٣٩: ١٥)

البيضاوي: [نحو الزمخشري وأضاف:]
وهذه تمثيلات لنبوّ قلوبهم عن إدراك ما يدعوههم

إليه واعتقادهم، وجمّ أسباعهم له وامتناع مواصلتهم وموافقتهم للرسول ﷺ. (٣٤٤: ٢)

نحوه النسفي (٨٧: ٤)، وأبو السعود (٤٣٤: ٥).
أبو حيان: [ذكر بعض الأقوال وأضاف:]

وقيل: عبارة عن العداوة. (٤٨٤: ٧)
البروسوي: [نحو الزمخشري في زيادة (من) لكن بعبارة أوضح، ثم أضاف:]

شبهوا حال أنفسهم مع رسول الله ﷺ بحال شيئين، بينهما حجاب عظيم، يمنع من أن يصل أحدهما إلى الآخر، وبراء ويوافق. وإنما اقتصروا على ذكر هذه الأعضاء الثلاثة، لأن القلب محل المعرفة، والسمع والبصر أقوى ما يتوسل به إلى تحصيل المعارف. فإذا كانت هذه الثلاثة محجوبة، كان ذلك أقوى ما يكون من المحجاب، نعوذ بالله تعالى.

قال بعضهم: قلوبهم في حجاب من دعوة الحق وأسباعهم في صمم من نداء الحق وهوائه، وجعل بينهم وبين الحق حجاب من الوحشة والإبادة، ولذا وقعوا في الإنكار، ومنعوا من رؤية الآثار. (٢٢٨: ٨)

الألوسي: (حجاب) غليظ يمنعنا عن التواصل، (من) للدلالة على أن «الحجاب» مبتدأ من الجانبين؛ بحيث لو استوعب ما بينهما من المسافة، ولم يبق ثمت فراغ أصلاً.

وتوضيحه أن «الين» بمعنى الوسط، بالسكون، وإذا قيل: «بيننا وبينك حجاب»، صدق على حجاب كائن بينهما، استوعب أو لا.

وأما إذا قيل: «من بيننا» فيدل على أن مبتدأ

انتبهوا إلى أن (أَكِنَّةً) جمع «كنان» وتعني الستار، والأمر لا يقتصر هنا على ستار واحد، بل هي ستائر من العناد والتقليد الأعمى، وأمثال ذلك مما يحجب القلوب ويطلع عليها.

إضافة إلى ذلك قالوا: إِنَّا لَنَسْمَعُ لما تقول وتكتمه - نستره - وهي منهم إشارة إلى عطل المركز الأصلي للعمل، والوسائل المساعدة الأخرى.

وبعد ذلك، فَإِنَّ بَيْنَنَا وبينك حجاب سميك بحيث حتى لو كانت آذاننا سالمة فَإِنَّا لَنَسْمَعُ كلامك، فلماذا - إذاً - تُعَمِّبُ نفسك، لماذا تصرخ، تحزن، تقوم بالدعوة ليلاً ونهاراً؟ اتركنا وشأننا، فأنت على دينك ونحن على ديننا.

هكذا يمتلئ الوقاحة والجهل، يهرب الإنسان بهذا الشكل الهازل من جادة الحق.

والطريف أنهم لم يقولوا: «وبيننا وبينك حجاب» بل أضافوا للجملة كلمة «مِنْ» فقالوا: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ وذلك لبيان زيادة التأكيد، لأن زيادة هذه الكلمة يُصبح مفهوم الجملة هكذا: إِنَّ جَمِيعَ الْفَوَاصِلِ بَيْنَنَا وبينك مملوءة بالمحجب، وطبيعي أن يكون حجاب مثل هذا سميكا عازلاً للغاية، ليستوعب كل الفواصل بين الطرفين، وبذلك سوف لا ينفذ الكلام مع وجود هذا الحجاب.

فضل الله: هناك أثر من حاجز يحجزنا عنك، فلانلتي معك على شيء، ولا نجد ما يربطنا لك، فَإِنَّ هناك كثيراً من الموانع الطبيعية والذاتية والمصلحية التي تحول بَيْنَنَا وبينك، فأنت في وادٍ ونحن في وادٍ آخر،

الحجاب من الوسط، أعني طرفه الذي يلي المتكلم، فسواء أُعِيدَ «مِنْ» أو لم يُعَد، يكون الطرف الآخر منتهى باعتبار ومبتدأ باعتبار، فيكون الظاهر الاستيعاب، لأن جميع الجهة - أعني البين - جعل مبتدأ الحجاب، فالمنتهى غيره ألبتة.

وهذا كاف في الفرق بين الصورتين، كيف وقد أُعِيدَ «البين» لاستئناف الابتداء من تلك الجهة أيضاً؛ إذ لو قيل: «ومن بيننا» بتغليب المتكلم لكفى، ثم ضرورة العطف على نحو «بيني وبينك» إن سلّمت لانتافي إرادة الإعادة له، فتدبر. [ثم ذكر نحو التضاوي] (٢٤: ٩٦) **الطَّبَّاءُ طِبَّائِي**: أي حاجز يحجزنا منك، فلا نجتمع

معك على شيء مما تريد، فقد أياسوه ﷺ من قبول دعوته، بما أخبروه أولاً: بكون قلوبهم في أكِنَّة، فلا تقع فيها دعوته حتى يفقهوها، وثانياً: بكون طرق ورودها إلى القلوب وهي الآذان مسدودة، فلا تلجها دعوة ولا ينفذ منها إنذار وتبشير، وثالثاً: بأن بينهم وبينه ﷺ حجاباً مضروباً لا يجمعهم معه جامع، وفيه تمام الإيأس. (١٧: ٣٦٠)

الْمُضْطَّطَّقِيُّ: أي فواصل وموانع وفروق من جهة العقائد والأخلاق والأعمال، وهي الحجاب بيننا وبينك. (٢: ١٧٧)

مكارم الشيرازي: حال هؤلاء كحال المريض الأبله الذي يهرب من الطبيب المذاق، ويحاول أن يُبعد نفسه عنه بشئ الوسائل والأساليب. إنهم يقولون: إن عقولنا وأفكارنا موضوعة في غُلب مغلقة بحيث لا يصلها شيء.

فَلَا تُجْرَبْ دَعْوَتَكَ مَعًا، بل حاول أن تَجْرِبَهَا مع آخرين.
(٢٠: ٩٠)

الْقُشِيِّ : في محرابها.
الْقُشِيرِيُّ : اعتزلت عنهم لتحصيل [ما] يظهرها.
(٢: ٤٩)

فاستترت عن أبصارهم.
الْفَخْرُ الرَّازِي : حجابًا مستورًا، وظاهر ذلك أنها لم
تقتصر على أن انقردت إلى موضع، بل جعلت بينها
وبينهم حائلًا من حائط أو غيره. ويحتمل أنها جعلت
بين نفسها وبينهم سترًا. وهذا الوجه الثاني أظهر من
الأول.
(٢١: ١٩٦)

الطَّبَاطِبَائِي : الحجاب : ما يحجب الشيء ويستره
عن غيره، وكأنها اتخذت الحجاب من دون أهلها،
لتنقطع عنهم وتعتكف للعبادة، كما يشير إليه قوله:
﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾
آل عمران: ٣٧. (١٤: ٣٤)

مكارم الشَّيرَازِي : ولم تصرِّح الآية بالهدف من
اتخاذ هذا الحجاب، فهل أنه كان من أجل أن تُتَاجَبَ رَّبُّهَا
بِجَرِّيَّةٍ أكبر، وتستطيع عند خلوع هذا المكان من كل
ما يشغل القلب والحواس أن تتوجَّه إلى العبادة والدَّعاء؟
أم أنها كانت تريد اتخاذه من أجل الفسل والاختال؟
الآية ساكتة من هذه الجهة. (٩: ٣٧٦)

فضل الله : ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا﴾ لتكتمل
لها الخَلْوَةُ بنفسها، من خلال حاجز خلفه، طبيعي أو
صناعي، أو صنعته بجهدا لهذا الغرض، وأخذت
تستلم لأفكارها، أو لأحلامها، أو لأوضاعها الخاصة.
وكانت المفاجأة لها بالمرصاد، وكانت المشكلة النفسية
التي هزَّت كيانها بعنف، ﴿فَارْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ ...

(١٥: ٣١)

٤- وَمَا كَانَ يُنْشِرُ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ
وَزَائِي حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا... الشَّورَى: ٥١
راجع: روح ي «وَحْيًا».

بِالْحِجَابِ

...حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ.
راجع: وري «تَوَارَتْ».

ص: ٣٢

حِجَابًا

١- فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا
فَتَكَلَّمَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا.
مریم: ١٧

ابن عباس : سترًا، لكي تغتسل فيه من
الحيض. (٢٥٤)

إنها صارت بمكان يلي المشرق، لأن الله أظلمها
بالشمس، وجعل لها منها حجابًا. (الطَّبْرِي ١٦: ٦٠)

السُّدِّي : حجابًا من الجدران. (٣٣٩)

مُقاتِل : وراء جبل. (البغوي ٣: ٢٢٨)

الطَّبْرِي : فاتخذت من دون أهلها سترًا يسترها
عنهم وعن الناس. (١٦: ٦٠)

نحوه الواحدِي (٣: ١٧٩)، والطَّبْرَسِي (٣: ٥٠٧)،

وابن الجوزِي (٥: ٢١٦)، وأبو حَيَّان (الدَّرُّ السَّقِيط ٦:

١٧٧)، وأبو الشَّوَد (٤: ٢٣٤)، والبرُّوسِي (٥: ٣٢١).

٢- وَإِذَا قُرَأَتِ الْقُرْآنُ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَنُوشًا. (الإسراء: ٤٥)
 الإمام علي عليه السلام: [في حديث: «...وَجَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَنُوشًا»] إلى قوله: ثُمَّ قَالَ: «وَإِذَا قُرَأَتِ الْقُرْآنُ...» فهذا الحجاب الرابع [انظر تمام الحديث في «س ت ر»] (القروسي ١٦٩: ٢)
 ابن عباس: «حِجَابًا مَنُوشًا»: محجوبًا. (٢٢٧)
 الحسن: إنهم لإعراضهم عن قراءة تك كمن بينك وبينهم حجابًا في عدم رؤيتك. (المأزدي ٣: ٢٤٦)
 قتادة: الحجاب المستور: أكتفه على قلوبهم أن يفقهوه، وأن ينتفعوا به، أطاعوا الشيطان فاستحوذ عليهم. (الطبري ١٥: ٩٢)
 نحوه البغوي. (٣: ١٣٦)
 الكلبي: نزلت في قوم كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قرأ القرآن، وهم أبو سفيان، والنضر بن الحارث، وأبو جهل، وأم جميل امرأة أبي لهب، حجب الله رسوله عن أبصارهم عند قراءة القرآن، فكانوا يأتونه ويمزقونه، ولا يرونه. (الواحدي ٣: ١١٠)
 نحوه الزجاج. (المأزدي ٣: ٢٤٦)
 الفراء: (مَنُوشًا) بمعنى سائر، فيجيء مفعول بمعنى فاعل، كما يجيء فاعل بمعنى مفعول، كقولهم: سر كاتم، وماء دافق، أي، سر مكتوم، وماء مدفوق.
 (أبو البركات ٢: ٩١)
 الأخفش: أراد سائرًا، والفاعل قد يكون في لفظ المفعول، كما تقول: إنه لحشود وميمون، وإنما هو شائم ويامن. (الواحدي ٣: ١١٠)

مثله جعفر شرف الدين. (٥: ٨٨)
 الطبري: (حِجَابًا) يحجب قلوبهم عن أن يفهموا ما تقرأ عليهم، فينتفعوا به، عقوبة منا لهم على كفرهم، والحجاب هاهنا: هو السائر. [ثم ذكر نحو ما قاله الأخفش وأضاف:]
 وكان غيره من أهل العربية يقول: معنى ذلك حجابًا مستورًا عن العباد، فلا يرونه.
 وهذا القول الثاني أظهر بمعنى الكلام أن يكون المستور هو الحجاب، فيكون معناه: أن الله ستر عن أبصار الناس فلا تدركه أبصارهم، وإن كان للقول الأول وجه مفهوم. (١٥: ٩٢)
 نحوه الواحدي. (٣: ٢٤٦)
 الزجاج: قال أهل اللغة: معنى «مَنُوشًا» هاهنا في موضع سائر، وتأويل الحجاب - والله أعلم - الطبع الذي على قلوبهم، ويدل على ذلك قوله: «وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ» (الإسراء: ٤٦)، والأكنة: جمع كنان، وهو ماستر. [إلى أن قال:]
 وقيل: الحجاب: منع الله إيتاهم من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ويجوز أن يكون «مَنُوشًا» على غير معنى سائر، فيكون الحجاب: ما لا يرونه ولا يعلمونه من الطبع على قلوبهم. (٣: ٢٤٢)
 نحوه النحاس (٤: ١٦٠)، والمكبيدي (٥: ٥٦١).
 أبو مسلم الأصفهاني: باعدنا بينك وبينهم في القرآن، فهو لك وللمؤمنين ملك شفاء وهدي، وهو للمشركين في آذانهم وقر وعليهم عسى، فهذا هو الحجاب. (الطبري ٣: ٤١٨)

الْقَمِيِّ: يعني يحجب الله عنك الشياطين. (٢: ٢٠)
ابن الأنباري: إذا قيل: الحجاب: هو الطَّع على
قلوبهم، فهو مستور عن الأبصار، فيكون (مَشْتُورًا) باقيا
على لفظه. (ابن الجوزي ٥: ٤١)

الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: أي جعلنا
القرآن حجابًا ليرك عنهم إذا قرأته.

الثاني: جعلنا القرآن حجابًا يسترهم عن سماعه إذا
جهرت به. فعلى هذا فيه ثلاثة أوجه: [ثم ذكر الأقوال
المتقدمة وقال:]

(مَشْتُورًا) فيه وجهان: أحدهما: أن الحجاب مستور
عنكم لاترونه، الثاني: أن الحجاب ساتر عنكم ما وراءه،
ويكون مستور بمعنى ساتر. (٣: ٢٤٦)

عبد الجبار: وربما قيل: كيف يصح أن يمنعهم من
سماع القرآن الذي فيه الشفاء والبيان.

وجوابنا: أن المراد بذلك - من المعلوم - أنه لا ينتفع
بل يظهر منه الأذى للرسول، ولذلك قال تعالى:
﴿أَكِنَّةٌ﴾، والمراد: أنهم لشدة انصرافهم عن الانتفاع به
صار قلبهم بهذا الوصف وصاروا كالصم، ولذلك قال
تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِّرْتُمْ فِي الْقُرْآنِ وَخَذُوا زُلْفَىٰ عَلَىٰ
أَذْيَارِهِمْ نَقُورًا...﴾ فبين أنهم لا يستفهمون ويؤذون،
ولذلك قال من بعد: ﴿إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَسْبَحُونَ إِلَّا
رَجُلًا مَّشْحُورًا﴾، ثم قال: ﴿وَانظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ
الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا﴾ الإسراء: ٤٦-٤٨. (٢٢٩)

قالوا: ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه تعالى قد يمنع
المكلف من الطاعة، فقال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ...﴾.

والجواب عن ذلك: أن هذه الآية ظاهرها يدل على

ماليس بقول لأحد، لأنه لا يجوز عند الجميع أن يمنع
تعالى من سماع الأدلة مع التكليف، فلو كان تعالى يمنع
كل من لا يؤمن من سماع قراءته ﷺ، لما جاز أن يكلفهم
عند جماعة الأمة.

وبعد، فقد علمنا أن الحال كان بخلاف ذلك،
لأنه ﷺ كان يقرأ القرآن على الكفار ويتحدثهم به،
ولا يجوز أن يريد تعالى بذلك ما يعلم خلافه، لأنه منزه
عن الكذب.

وقد علمنا أيضًا أنه لم يكن في الكفار من إذا أراد
سماع قرآنه جعل الله بينه وبينه حجابًا حادًا، فيجب أن
يكون المراد بالآية غير ظاهرها، وهو: أنه ﷺ كان
يتأذى ببعض الكفار بالقول والفعل إذا هو قرأ القرآن،
فشغلهم الله عنه بضرب من الشغل، من مرض أو غيره،
وهو المراد به الحجاب.

وهذا إنما يفعله بعد قيام الحجّة وسماعهم القرآن مرة
بعد مرة، لأنه إذا علم تعالى - فيمن هذا حاله - أنه
لا مصلحة له في سماع قراءته من بعد، وأن فيه تأذي
الرسول ﷺ، جاز أن يمنعهم منه. (مشتابه القرآن ٢: ٤٦٥)
الطوسي: أي كأن بينك وبينهم حجابًا من أن
يذكروا ما فيه من الحكمة، وينتفعوا به، [ثم ذكر نحو
الطبري] (٦: ٤٨٢)

القشيري: أي أدخلناك في إيواء حفظنا، وضررنا
عليك سرادقات عصمتنا، ومنعنا الأيدي الخاطئة عنك
بلفظنا. (٤: ٢٢)

الزمخشري: ﴿حِجَابًا مَّشْتُورًا﴾ ذا ستر، كقولهم:
سبل مُفْتَم: ذو إقعام. وقيل: هو حجاب لا يرى، فهو

مستور.

ويجوز أن يراد: أنه حجاب، من دونه حجاب أو حُجُب، فهو مستور بغيره، أو حجاب يستر أن يبصر، فكيف يبصر المحتجب به.

وهذه حكاية لما كانوا يقولونه: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ يُمْرُ أَنْ تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي أَذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ فصلت: ٥، كأنه قال: وإذا قرأت القرآن جعلنا على زعمهم ﴿أَنْ يَفْقَهُوْا﴾ كراهة أن يفقهوه، أولاً قوله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ فيه معنى المنع من الفقه، فكأنه قيل: ومنعناهم أن يفقهوه.

(٤٥١: ٢)

(٥٨٦: ١)

نحوه التيساري.

ابن عطية: هذه الآية تحتل معنيين:

أحدهما: أن الله تعالى أخبر نبيه أنه يحجبهم عن الكفرة أهل مكة الذين كانوا يؤذونه في وقت قراءته القرآن وصلاته في المسجد، ويريدون مدا اليد إليه، وأحوالهم في هذا المعنى مشهورة مروية.

والمعنى الآخر: أنه أعلمه أنه يجعل بين الكفرة وبين فهم ما يقرأه محمد ﷺ حجاباً، فالآية على هذا التأويل في معنى التي بعدها، وعلى التأويل الأول هما آيتان لمعنيين.

وقوله: (مَشْتُورًا) أظهر ما فيه أن يكون نعتاً له «الحجاب»، أي مستوراً عن أعين الخلق، لا يدركه أحد برؤية كسائر الحُجُب، وإنما هو من قدرة الله وكفايته وإضلاله بحسب التأويلين المذكورين.

وقيل: التقدير: مستوراً به، على حذف الصائد.

وقال الأخفش: ﴿مَشْتُورًا﴾ بمعنى سائر كمشووم وميمون فإثما بمعنى شائم ويامن.

وهذا الغير داعية إليه، تكلف، وليس مثاله بمسلم. وقيل: هو على جهة المبالغة، كما قالوا: شعر شاعر. وهذا مُعْتَرَضُ بأن المبالغة أبداً إنما تكون باسم الفاعل ومن اللفظ الأول، فلو قال: حجاباً حاجباً، لكان التظهير صحيحاً. (٤٦٠: ٣)

الطبرسي: [ذكر قول الكلبي والأخفش وقال:] وقيل: هو على بناء النسب لأعلى أن المفعول بمعنى الفاعل والفاعل بمعنى المفعول، والمعنى: حجاباً ذا ستر، وهذا هو الصحيح.

وقيل: حجاباً مستوراً عن الأعين لا يبصر، إنما هو من قدرة الله تعالى حجب نبيه بحجاب لا يرونه ولا يراه

الذي ﷺ [ثم ذكر قول أبي مسلم وقال:] وهذا بعيد، والأول أوجه، لأنه الحقيقة. (٤٦٨: ٢)

الفخر الرازي: فيها قولان:

القول الأول: [في حديث:]... وكان رسول الله ﷺ إذا أراد تلاوة القرآن قرأ قبلها ثلاث آيات، وهي قوله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوْا وَفِي أَذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ الأنعام: ٢٥، ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَعَجَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ النحل: ١٠٨، ﴿أَفَمَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاءً...﴾ الجاثية: ٢٣،... فكان الله تعالى يعجبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِلَاخِرَةِ حِجَابًا مَشْتُورًا﴾.

وفيه سؤال: وهو أنه كان يجب أن يقال: حجاباً سائراً.

والجواب عنه من وجوه:

الوجه الأول: أن ذلك الحجاب حجاب يخلقه الله تعالى في صيونهم؛ بحيث يمنهم ذلك الحجاب عن رؤية النبي ﷺ، وذلك الحجاب شيء لا يراه أحد، فكان مستورا من هذا الوجه.

استحج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم: في أنه يجوز أن تكون الحاشية سليمة ويكون المرفق حاضرا، مع أنه لا يراه ذلك الإنسان، لأجل أن الله تعالى خلق في عينيه ما نفا يمنعه عن رؤيته، بهذه الآية قالوا: إن النبي ﷺ كان حاضرا، وكانت حواشي الكفار سليمة، ثم إنهم ما كانوا يرونه، وأخبر الله تعالى أن ذلك إنما كان لأجل أنه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا.

والحجاب المستور لا معنى له إلا المعنى الذي خلقه الله تعالى في عيونهم، وكان ذلك المعنى ما نفا لهم من أن يروه ويبصروه.

والوجه الثاني في الجواب: أنه كما يجوز أن يقال: لا ين وتاير، بمعنى ذو لبن وذو تمر، فكذلك لا يبعد أن يقال: (مستورا) معناه ذو ستر، والدليل عليه قولهم: مرطوب، أي ذو رطوبة، ولا يقال: رطبة.

ويقال: مكان مهول، أي فيه هول، ولا يقال: هلت المكان، بمعنى جعلت فيه الهول. ويقال: جارية مضوجة: ذات خنج، ولا يقال: غنجتها. [ثم نقل الوجه الثالث وهو قول الأخفش وقال:]

وتابعه عليه قوم، إلا أن كثيرا منهم طعن في هذا القول، والحق هو الجواب الأول.

القول الثاني: أن معنى الحجاب: الطبع الذي على

قلوبهم، والطبع والمنع الذي يمنهم عن أن يدركوا لطائف القرآن ومحاسنه وفوائده، فالمراد من الحجاب المستور: ذلك الطبع الذي خلقه الله في قلوبهم.

(٢٠: ٢٢١)

أبوحيان: والظاهر أن المعنى: جعلنا بين رؤيتك وبين أبصار الذين لا يؤمنون بالآخرة، كما ورد في سبب النزول. [ثم ذكر قول قتادة والزجاج وأضاف:]

فالمعنى قريب من الآية بعدها، والظاهر إقرار (مستورا) على موضوعه من كونه اسم مفعول، أي مستورا عن أعين الكفار فلا يرونه، أو مستورا به الرسول عن رؤيتهم، ونسب الستر إليه لما كان مستورا به، قاله المبرد، ويؤول معناه إلى أنه ذو ستر، كما جاء في صيغة: لا ين وتاير، أي ذو لبن، وذو تمر. وقالوا: رجل مرطوب، أي ذو رطوبة، ولا يقال: رطبة، ومكان مهول، أي ذو هول، وجارية مضوجة، ولا يقال: هلت المكان ولا غنجت الجارية. [ثم ذكر قول الأخفش ونحوًا من قول ابن عطية]

(٦: ٤٢)

نحو السمين.

العكبري: قوله: (مستورا) أي عجوبا بحجاب

آخر فوقه.

أبو السعود: (حجابًا) يحجبهم من أن يدركوك على ما أنت عليه من النبوة، ويفهموا قدرك الجليل، ولذلك اجتروا على تفوه العظيمة التي هي قولهم: «إِنْ تَبْهَوْنَ إِلَّا رَجُلًا مَسْخُورًا» الإسراء: ٤٧.

وحمل «الحجاب» على ما روي عن أسماء بنت أبي

بكر^(١)... مما لا يقبله الذوق السليم ولا يساعد النظم الكريم. [ثم قال نحو الزمخشري في (مستور)]

(١٣٤: ٤)

البروسوي: [نحو أبي السعود إلى أن قال:]

ولم يقل: سائرًا لأنَّ الحجاب يستر الواصل عن المنقطع، ولا يستر المنقطع عن الواصل، فيكون الواصل بالحجاب مستورًا عن المنقطع، كما في «التأويلات التجمية».

وفيه إشارة أيضًا إلى أن من تحصن بكتابه فهو في حصن حصين، والمضيح لوقته من تحصن بعلمه أو بفضله، فيكون هلاكه في موضع آمن.

(١٦٨: ٥)

الألوسي: [نحو أبي السعود وأضاف:]

وأصل الحجاب كالحجب: المنع من الوصول، فهو مصدر، وقد أريد به الوصف، أي حاجبًا. [ثم أدام البحث نحو أبي حيان وأضاف:]

فهـ «مستور» بمعنى سائر. أو مستورًا عن الحسن، فهو على ظاهره، ويكون بيانًا، لأنَّه حجاب معنوي لاحتسبي. أو مستورًا في نفسه بحجاب آخر، فيكون إيذانًا بتعدد الحجب. أو مستورًا كونه حجابًا حيث لا يدرون أنهم لا يدرون. وقيل: إنَّه على المذهب والإيصال، أي مستورًا به الرسول ﷺ.

(٨٧: ١٥)

القاسمي: «حجابًا مستورًا» أي من الجهل وعمى القلب، فيحجب قلوبهم عن أن ينهضوا ماتقروء عليهم فيتنفضوا به، عقوبة مناهم على كفرهم. ومعنى كون الحجاب مستورًا، أي عن الصيون، فلا تدركه أبصارهم.

(٣٩٣٦: ١٠)

المراغي: [نحو القاسمي وأضاف:]

ونسب جعل الحجاب إلى نفسه، لأنَّه خلَّاهم وأنفسهم فصارت تلك التخلية كأنَّها السبب في وقوعهم في تلك الحال، ألا ترى أنَّ السيّد إذا لم يراقب أحوال مولاه حتّى ساءت حاله، يقول: أنا الَّذي أوصلك إلى هذا، إذ ألقيت حبلك على غارك، ولم أراقبك عن كتب. ونحو الآية قوله: «وَقَالُوا... وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ» فضلت: ٥.

(٥٣: ١٥)

طنطاوي: اعلم أنَّ الحجاب خمسة أنواع: حجاب جسمي، وحجاب خلقي، وحجاب عقلي، وحجاب علمي، وحجاب ديني.

أما الحجاب الجسمي فإنَّ الإنسان إذا كان ضعيف الجسم خائر القوة مريضًا، لم يفقه العلم بل تتجه قواه لإتمام ما ناقص من قوّة الجسم، فلا تنفرغ لعمل ولا تنصت لعلم ولا تستلذ بالحكمة، ولا تهش ولا تبشّر للحكام، وهذا يفهم من قوله تعالى: «وَزَادَتْ بَسُطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ»، فكان فيه إشارة إلى أنَّ بسطة الجسم قد توافق بسطة العلم.

وأما الحجاب الخُلقي فهو ما يعتري الناس من الشهوات وأنواع المداوات، فتشغل النفس عن العلوم وتصدّ عن سبيل المعارف، بما ملكت به من الحسرات على ما فات، ومن الندم والألم، وهكذا الآمال الكثيرة التي تستغرق أمر النفس وتوقعها في اللبس وتمسكها، وتخرجها عن دائرة الحكمة وسواء السبيل، وهذا قوله تعالى: «يَلْزَمُ زَانٌ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» كَلَّا

(١) وراجع التفاسير في شأن نزول سورة فاتيت.

إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَّخَجُولُونَ﴾ المطففين: ١٤، ١٥.
وأما الحجاب العقلي فهو ذلك النقص الذي يُخلَق مع الإنسان في مبدإ حياته، وأوّل نشأته، بحيث يكون قليل التمييز ضعيف الفكر لمثل هذا، لا ينفعه تعليم المعلمين ولا يرفعه تهذيب المهذّبين. ولكن هذا النوع نادر أو قليل، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْقَى الْإِنْبِصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ الفتح: ٤٦.

وأما الحجاب العلمي فهو ما يفتقر به الإنسان من الشهادات الدراسية والمناصب العلمية والإجازات الفنية، ومدح الناس وثنائهم عليه، والتصدّر للفتوى ونحو ذلك، فيظنّ أنّه قد كملت نفسه وفاق الأقران علمه، فهناك لا تكاد تقبل نفسه علم العلماء ولا حكمة الحكماء، وهؤلاء يقول الله فيهم: ﴿فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَخَافَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ المؤمن: ٨٣، فإحسرة على من طبع الجهل على قلبه وختم الغرور على سمعه وبصره فعمي عن حقيقة نفسه، فصار من الجاهلين المالكين، والله تعالى يقول: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلاًّ آيَةٍ لَا يَأْمِنُوا بِهَا﴾ الأعراف: ١٤٦، فإذا أكبر مصيبة وأجلّ رزية تغتال النفوس وتحصد الرجال: الشهادات الدراسية من المعاهد العلمية والمدارس النظامية، فهي حجاب بين العقول وارتقاء العلوم. وقد يفتّر المرء يعلم من العلوم كالتحوي والصرف والمحاسبة والبيان والبدیع وكالإنشاء والقاريج وكالفقه وكالطب وكالهندسة، فيسمح أحدهم بما حواه من العلم، فيكون في ذلك مصرع نفسه وذهاب أنسه.

فأما الحجاب الديني فهو ما يعتور القلوب من العمى، بالاعتراض بمذهب من المذاهب الدينية، فيظنّ الجهول أنّ دين الله إنما هو في هذا المذهب، فيحصر عقله فيه تقليداً لأستاذ ضيق العطن قليل الفطن، فيقول: مادمتُ أقرأ مذهب الشافعية أو الحنفية أو الزيدية أو الشيعة أو غيرهم فإنّي قد قضيتُ واجبي وأطمتُ خالقي. وما عرف المسكين أنّ ما قرأه إنما هو بعض الدين لا كلّ، وأن أصل الدين: الوقوف على جمال هذا العالم ونظامه؛ إذ ذلك به زيادة التوحيد وبه اليقين وبه شكر الله تعالى، فلا شكر إلّا بعلم، وأجل العلوم: معرفة هذه الدنيا.

ومادروس اللغات جميعها من عربية وفروغها الاثني عشر ونحوها، ومن فارسية وتركية وأوردية وإنجليزية وألمانية ويونانية إلّا مقدمات للعلوم. فعلم اللسان مقدمات لعلوم الجتنان، وعلوم الجتنان هي علوم نظام هذه الدنيا من السماوات والأرضين. ومادروس الفقه إلّا لنظام القضاء بين العباد لنظام هذه الدنيا، فن جعل حياته وفقاً عليه فقد باء بإثم عظيم، إذا كان عنده استعداد للعلوم.

فهذه كلّها حُجُب أُشدلت على عقول طوائف من المسلمين، منذ تسعة قرون فكان ما كان، وهذا أوان إشراق شمس المعارف في بلاد الشرق. (١٤: ١٢٠)
هوَ دَرَوَزَة: [ذكر آيات سورة الإسراء: ٤٨-٤٥ وأضاف:] والآيات الأولى قد توهان أنّها تُقرّر أن بأن الله عز وجل يحجب الكفار الذين لا يؤمنون بالآخرة وحسابها عن النبي ﷺ، ويخلق قلوبهم وآذانهم دون

فهم القرآن، حينما كان يتلوه عليهم. غير أن التَّسْمُنَ فيها وفي الآيتين التاليتين لها يُبَيِّنُ أنَّهما في الحقيقة في صدد وصف شدة عنادهم، وغلظ قلوبهم وتصامهم ونفورهم، فهم في حالة كحالة المضروب بينه وبين الحق حجاب فلا يراه، والمنطى على قلبه فلا يتأثر به والأصم فلا يسمعه.

وفي سورة لقمان: آية يمكن أن تكون قرينة على صحة هذا التأويل، وهي «وَإِذَا تُلِيَ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَسَّضْهُ بِقُذَابٍ أَلِيمٍ» ووصف الكفار بوصف «الذين لا يؤمنون بالآخرة» في الآية الأولى، ووصف «الظالمين» في الآية الثالثة، وحكاية قولهم: «بَانَ النَّبِيُّ ﷺ مسحور، والتشديد بهم في الآية الرابعة، مؤيد كذلك لهذا التأويل المطابق مع تأويل المفسرين، على اختلاف في الصيغة والأسلوب، ومثل هذا ورد بأساليب متنوعة في سور سابقة، مثل سورتي يس والأعراف. (٣: ٢٣٩)

الطَّبَاطِبَاتِي: ظاهر توصيف الحجاب بالمستور: أنه حجاب مستور عن الحواس، على خلاف الحجابات المتداولة بين الناس المعمولة لستر شيء عن شيء، فهو حجاب معنوي مضروب بين النبي ﷺ بما أنه قارئ للقرآن حامل له، وبين المشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة، يحجبه عنهم، فلا يستطيعون أن يفقهوا حقيقة ما عنده من معارف القرآن ويؤمنوا به، ولأن يذعنوا بأنه رسول من الله جاءهم بالحق، ولذلك تولوا عنه إذا ذكر الله وحده وبالغوا في إنكار المعاد، ورموه بأنه رجل مسحور، والآيات التالية تؤيد هذا المعنى. [إلى أن قال:]

وعن بعضهم: أن ذلك من الإسناد المجازي، والمستور بحسب الحقيقة هو ما وراء الحجاب لانفسه. وعن بعضهم: أنه من قبيل المحذف والإيصال، وأصله: حجاباً مستوراً به الرسول ﷺ عنهم. وقيل: المعنى حجاباً مستوراً بحجاب آخر، أي بحجب متعددة. وقيل: المعنى حجاباً مستوراً كونه حجاباً، بمعنى أنهم لا يدرون أنهم لا يدرون.

والثلاثة الأخيرة أسخف الوجوه. (١٣: ١١٣)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (٨: ٤٩٥)

مكارم الشيرازي: وهذا الحجاب والساتر هو نفسه التعصب واللجاجة والغرور والجهل، حيث تقوم هذه الصفات بصد حقائق القرآن عن أفكارهم وعقولهم، ولا تسمع لهم بدرك الحقائق الواضحة مثل التوحيد والمعاد، وصدق الرسول في دعوته وغير ذلك. وفيما يخص كلمة «مستور» فإنها صفة للحجاب، أو لشخص الرسول ﷺ، أو للحقائق القرآنية. وهناك بحث حول هذه الفكرة سنشير إليه في الملاحظات، وستناول في الملاحظات أيضاً كيفية نسبة الحجاب للمخالف جلّ وعلا. [إلى أن قال:]

ملاحظات:

أولاً: خلاصة عامة للآيات

الآيات الآتية ترسم لنا بدقة أحوال الضالين، والموانع التي تحول دون معرفتهم للهدى، وبشكل عام تقول الآيات: إنَّ ثَمَّةَ ثلاثة موانع لمعرفة هؤلاء للحق، بالرغم من سهولة رؤية طريق الحق، هذه الموانع هي: ١- وجود الحجاب بينك وبينهم، وهذا الحجاب في

حقيقته إن هو إلا أحقادهم وحسدكم وبغضهم والعداوة التي يضررونها نحوكم، فهذا الحجاب بمكوناته هو الذي يمنعهم من النظر إلى شخصيتك الرسالية، أو أن يدركوا كلامك، حتى أن الحسنات تتحول في نظرهم إلى سيئات.

ب - سيطرة الجاهل والتقليد الأعمى على قلوبهم بحيث إنهم غير مستعدين لسماع كلمة الحق من أي شخص كان.

ج - إن حواس المعرفة لدى هؤلاء، كالأذن - مثلاً - تنفر من كلام الحق، وتكون كأنها صماء. أما الكلام الباطل فإنهم يتذوقونه ويفرحون به، وينفذ إلى أعماقهم بسرعة، خاصة وأن التجربة أثبتت أن الإنسان إذا لم يكن راغباً بشيء، فسوف لا يسمعه بسهولة. أما إذا كان راغباً فيه، فإنه سيدركه بسرعة، وهذا يدل على أن الإحساسات الداخلية لها تأثيرها على الحواس الظاهرة، بل وتستطيع أن تطبعها بالشكل الذي تريده. أما نتيجة هذه الموانع الثلاثة فهي:

أولاً: الهروب من سماع الحق، خاصة عندما يكون الحديث عن وحدانية الخالق، لأن هذه الوجدانية تتناقض مع أصول اعتقادات المشركين.

ثانياً: اللجوء إلى توجيهات خاطئة لتبرير انحرافهم، حيث كانوا يصفون الرسول ﷺ بأنهم مختلفون كالساحر والشاعر والجنون، وبذلك تكون عاقبة كل أعداء الحق أن أعماقهم الرذيلة تكون حجاباً لهم دون الحق والهدى.

وهنا ينبغي القول: بأن من يريد أن يسلك الصراط

المستقيم وأن يأمن من الانحراف، يجب عليه أولاً وقبل كل شيء إصلاح نفسه. يجب تطهير القلب من البغض والحسد والعدا، وتطهير الروح من التكبر والغرور، وبشكل عام تطهير النفس من جميع الصفات الرذيلة، لأن القلب إذا تطهر من هذه الرذائل وأصبح ظليفاً نقياً، فسوف يدرك جميع الحقائق. لهذا السبب نرى أن المؤمنين وأصحاب القلوب النقية يدركون الحقائق أسرع من العالم الذي لم يتم تهذيب نفسه.

ثانياً: لماذا تُنسب المحجَّب للمخالق؟

الآيات تنسب المحجَّب إلى المخالق، حيث قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾، كذلك هناك آيات قرآنية أخرى بنفس المضمون. وهذه التعبيرات قد يستشعر منها رائحة «الجبر» في حين أنها لم تكن سوى صدى لأعماقهم. ولكن هذه المحجَّب - في الواقع - هي بسبب الذنوب والصفات الرذيلة لنفس الإنسان، وإن هي إلا آثار الأعمال. ونسبة هذه الأمور إلى المخالق يعود إلى أنه سبحانه وتعالى هو الذي خلق خواص الأمور، وهذه الأعمال الرذيلة والصفات القبيحة لها هذه الخواص. وقد تحدثنا عن هذه الفكرة في البحوث السابقة، مستفيدين من الشواهد القرآنية الكثيرة.

ثالثاً: ما معنى الحجاب المستور؟

هناك آراء كثيرة للمفسرين حول الحجاب المستور، منها:

أ - (مستور) صفة للحجاب، ونستفيد من ظاهر التعبير القرآني أن هذا الحجاب مخفي عن الأنظار. وفي

الواقع أنَّ حجاب الحق والعداوة والحسد لا يمكن رؤيته بالعين، لأنَّها في نفس الوقت تضع حجاباً سميكاً بين الإنسان والشخص الذي يقوم بحسده، والحق عليه.

ب - البعض الآخر فسر (مستور) بمعنى الساتر، لأنَّ اسم «المفعول» قد يأتي بمعنى «الفاعل»، كما فسر بعض المفسرين كلمة (مستور) في هذه الآيات بمعنى الساتر. ج - القسم الثالث من المفسرين اعتبر (مستور) وصفاً مجازياً، وهم يقولون: بأنَّ هذا لا يعني أنَّ الحجاب مستور، بل إنَّ الحقائق الموجودة خلف هذا الحجاب هي المستورة، مثل شخصية الرسول ﷺ، وصدق دعوته، وعظمة أحواله.

وعند التدقيق في هذه التفاسير الثلاثة يظهر أنَّ التفسير الأوَّل يتلائم أكثر مع ظاهر الآية. وفي بعض الروايات نقرأ أنَّ أعداء الرسول ﷺ كانوا يأتونهم مع أصحابه يتلو القرآن، إلَّا أنَّهم لم يكونوا يرونه، وبذلك يكون بعيداً عن أذانهم. (٩: ١٧ - ٢٠)

فضل الله: [ذكر قول الكلبي وأبي مسلم الأصفهاني، ثم قال:]

ولكن هذين الوجهين لا يشجان مع جوَّ الآية الذي يؤكد على العنصر الذاتي في رفض الإيمان، هذا مع ملاحظة أنَّ مثل هذه التفسيرات لا تركز على قاعدة، بل تنطلق غالباً من اجتهادات ذاتية. فقد يتساءل المتأمل عن معنى هذا الحجاب بين هؤلاء وبين النبي عند قراءته للقرآن بحيث لا يرونه، فهل المسألة هي حمايته من أظفارهم أو من الاعتداء عليه، وهل القضية ذاتية بالنسبة إليه في تلاوته للقرآن، أم أنَّها للدعوة وللحوار

والتواصل معهم من أجل أن يبتدوا به؟ ثمَّ ما الوجه في اختصاص هؤلاء بذلك، في الوقت الذي كان الكثيرون من قريش ممن يرون رأي هؤلاء ويستصرفون على طريقتهم؟!

وما الفائدة - في أجواء التفسير الثاني - بالتأكيد على المباحة الإلهية بين القرآن وبين المشركين ليكون عني لهم، بينما هو شفاء للمؤمنين، وذلك بالتعبير عن المسألة بأنَّه حجاب مستور؟!

ولعلَّ الأظهر - في معناه - هو الحجاب النفسي الذي جعله الله من خلال حالتهم الداخلية في رفض الإيمان، ومواجهة القرآن بطريقة اللامبالاة، ممَّا يجعلهم لا يدركون مضامينه في العقيدة والشريعة، ولا يلتزمون مفاهيمه في الكون والحياة، كأية حالة داخلية رافضة في تأكيدها السلبي على وعي الإنسان، للمسألة المرفوضة. [إلى أن قال:]

أما توصيف الحجاب بأنَّه مستور، مع أنَّ المعنى يلائم التعبير بأنَّه ساتر، فقد ذكر البعض أنَّ «مفعول» فيه للنسب أي حجاباً ذا ستر، نظير قولهم: رجل مرطوب، ومكان سهول، وجارية مَشْجُوجَة، أي ذو رطوبة، وذو هَوَل، وذات غَنَج، ومنه قوله تعالى: «وَكَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا» مريم: ٦١، أي ذا إتيان. [ثم ذكر قول الأخفش والطباطبائي وأضاف:]

ولكن قد يرد عليه أنَّ جوَّ الآية يوحي بأنَّ الوصف لتأكيد دور الحجاب في المنع عن الإيمان، من خلال كونه حاجلاً بين الناس وبين النبي ﷺ في الإيمان بالقرآن، ممَّا يقرب معنى الساتر للمستور، ويرجع أنَّه وارد على

نحو النسبة أو الفاعل، فقد لا يكون هناك فائدة كبيرة في بيان خفاء الحجاب عن الأعين، اللهم إلا أن يكون ذلك للإيماء بالعنصر الداخلي المعنوي للحجاب، في مقابل الحجاب الخارجي المادي. [ثم ذكر أن مابعد «وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً» تأكيد للحجاب، لاحظ ذلك ن: [أكِنَّة] (١٤: ١٣٤)

جوادي آملي: ما كان يقتضي ذكره حول قوله تعالى: «وَإِذَا قَرَأْتَ...» قد تقدم آنفاً. و«الحجاب المستور» هو أن بعض الحُجُب حاجبة عن الأنظار ومحجوبة أيضاً، أي أنه حجاب خفي، وهذا الحجاب محبوب، واللذنب حجاب خفي، لا يدع الإنسان أن يرى العالم ويرى باطنه، والسعي لا يعلم أن على قلبه حجاباً، لأن هذا الحجاب خفي، كما أن هذا الحجاب ليس بجسم حتى يرى، فهو خفي ومستور.

ويحسب الإنسان أنه غير محبوب بحجاب، رغم أن ذنبه الباطني حجاب خفي. وسوف يماظ هذا الحجاب ذات يوم، فيرى الإنسان ما قدم وأخر، فيصبح حينئذ فارساً في الفراسة، وسائساً في السياسة، قد أدبه الملوان، وثقفه الجديدان. (تفسير موضوعي ٤: ٢٣٧)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحجاب: الستر والجمع: حُجُب. يقال: حَجَب الشيء، يَحْجُبُه حَجْبًا وحِجَابًا وحِجْبَه، أي ستره، وقد احتجب وتحجب، إذ اكْتَنَ من وراء حجاب، وامرأة محجوبة: قد سُتِرَت بستر، واحتجبت الشمس في السحاب: استترت فيه.

وحجاب الجوف: ما يحجب بين الفؤاد وسائر البطن، ويسمى الحجاب الحاجز أيضاً في الطب.

والحاجبان: العظمان اللذان فوق العينين يلحمهما وشعرهما، لأنها يحجبان عن العينين شعاع الشمس، والجمع: حَوَاجِب. يقال: إنه لمزجج الحواجب، أي دقيقتها، كأثم جعلوا كل جزء منه حاجباً، وهذا كقولهم: فلان عظيم المناكب، وقد تقدم في «ج ي د».

والحجبتان: حرفا الورك يشرفان على الخاصرتين، والحجبتان من الفرس: ما أشرف على صفاق البطن من وركيه، والجمع: حَجَب.

والحاجب: البواب، وجمعه: حَجَبَة وحُجَاب، وولايته الحجابة. يقال: حَجَب الحاجب الرجل يحجب حَجْبًا، أي منعه من الدخول، واستحجب الأمير الرجل: ولأه المراجعة، واحتجب الملك عن الناس: استتر عنهم، وهو مَلِكٌ محجَّب.

وحاجب الشمس: قرنهما، وهو ناحية من قرصها حين تبدأ في الطلوع. يقال: بدأ حاجب الشمس والقمر، أي ظهر قرنهما.

٢- وقد شاع «الحجاب» في عرف المسلمين في ستر المرأة المسلمة - كما سبق في النصوص التفسيرية - وقد أثار الغرب اليوم قضية الحجاب هذه وحاربها بلا هوادة، إذ أقدمت بعض الدول أخيراً على طرد المرأة المسلمة الحجة من المدارس، وقامت بعضها بفصلها من الوظائف والأعمال، ولا يزال الغرب إلى يومنا هذا يسن قوانين تحد من نشاطها وتصادر حريتها. وتنادى في هذا الأمر حتى طلب من الحكومة التركية هذه الأيام علناً أن تحذو

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظان: «حجاب» نكرة ٧ مرّات بمعنىين:
الستر مرّتين، والفاصل ٥ مرّات، و«محبوبون» مرّة في
٨ آيات:

حجاب: ١ السّتر:

١- ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا
رُوحَنَا...﴾. مريم: ١٧

٢- ﴿...وَإِذَا سَأَلَ سُؤُوهُ فَقَدْ آتَا بِمَا سَأَلَ وَمِنْ
دُونِ حِجَابٍ...﴾ الأحزاب: ٥٣

حجاب: ٢ الفاصل:

٣- ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يُمْرُقُونَ
كُلًّا بِسَبِيحَةٍ...﴾ الأعراف: ٤٦

٤- ﴿قَالَ إِنِّي آنَسْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى
تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ ص: ٣٢

٥- ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ
دُونِ حِجَابٍ...﴾ الثّوري: ٥١

٦- ﴿...وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْقِلْ إِنَّنَا
غَامِقُونَ﴾ فصلت: ٥

٧- ﴿جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ
حِجَابًا مَشُورًا﴾ الإسراء: ٤٥

محبوبون:

٨- ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾

الطّافقين: ١٥

يلاحظ أولاً: إنّ «حجاب» جاء في (٢ و ١) بمعنى
الستر: أولاً قصة مريم عليها السلام في سورة مكية،

حذوه في التّضييق على النّساء المحجّبات!

ولاغرو في ذلك، لأنّ الغرب سمى - ولا يزال - إلى
إفساد المجتمعات البشريّة، وبثّ الفساد والفجور فيها،
واستنفذ وسعه في محاربة كلّ ما يثبّت إلى الفطرة بصلته،
كالهجاب والشّرف والحياء والعفة، كسي يسطفّ له
استعمار البلدان ونهب ثرواتها، والتّيطرة على الشّعوب
وإذلالها. قال الكاتب الفرنسي «فرانس فانون» في كتابه
«العام الخامس للثّورة الجزائرية»: «إنّ المرأة الجزائرية
المهجّبة كانت بمثابة صرخة بوجوه المستعمر، والمرأة
السّافرة بمثابة استسلام له».

وإضافة إلى ذلك أنّ الغربيّين ينتهجون نهجاً
ازدواجيّاً في حياتهم، فهم يزعمون أنّهم يدينون بدين
سماويّ، ولكنّهم يناصبون الأديان السّماويّة العداء،
ومنها المسيحيّة التي يتمنون إلها، لأنّ هذه الأديان
دعت إلى ستر المرأة وحجبها، حسب ما أفاده
«دورانت» في كتاب «تاريخ الحضارة ١٢: ٣٠».

كما أنّهم يطرّفون في شؤون المرأة - رغم قولهم
بإعطائهم الحرّيّة لها - فيفرضون في ممارسة الجنس معها،
ويستهوون على شخصيّتها بالاغتصاب والشّدوذ
الجنسيّ، ويمتهنونها بالدّعاية إلى إنتاجاتهم بتعريضها
وإبراز محاسنها وغير ذلك.

ورغم تبجّحهم بتنظيم أمور حياتهم، فلازالوا
يخطّون خبط عشواء في الجنس وممارسته، حتّى حاكوا
الحيوان في ذلك، بل نزوا عليه وأنزوه على
نساءهم أيضاً!

والأخرى تشريع بشأن نساء النبي صلوات الله عليه وآله في سورة مدنية، وفيها بحث:

١- قصة مريم جاءت كاملة في سورتين: سورة مريم - وهي مكية - وسورة آل عمران - وهي مدنية - واختلط قصتها فيها بقصتي زكريا وابنه يحيى، وعيسى بن مريم، لاتصال بينها وبين قصة مريم، واشتراكها في ولادة يحيى وعيسى بطريقة غير طبيعية، يحيى من أم عجوزة عاقر، وعيسى من أم باكرة بلاأب.

٢- جاء في الأولى ﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّخَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ فَأَتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا - إِلَى أَنْ قَالَ - فَحَبَلْنَاهُ فَاَتَّخَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿مريم: ١٦- ٢١﴾ فكان ابتداءها - أي اعتزلها - بنفسها قبل الحمل مكانًا شرقيًا، وبعبسي بعد الحمل مكانًا قصيًا، وللمفسرين أقوال في المكانين، لاحظ «مريم ومكان».

٣- وجاء بعد قوله: ﴿مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ ﴿فَاَتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا...﴾، واختلفوا في تفسيره، فأكثرهم قالوا تبعًا للطبري: اتخذت من دون أهلها سترًا يسترها عنهم.

وفي رواية عن ابن عباس أن الله أظلمها بالشمس وجعل لها منها حجابًا. وعن بعضهم اتخذت حجابًا من الأحجار، أو من وراء جبل، أو في محرابها، وذكر الفخر الرازي أنها جعلت بينها وبينهم حائلًا من حائط أو غيره أو سترًا وقال: إنه - أي الستر - أظهر من الأول، وعندنا أن كلاً منها محتمل ولا شاهد لتعيينها، وأبدها احتجابها بالشمس أو من وراء جبل، ولعل أقربها «في

محرابها».

٤- وأما الهدف من احتجابها فقليل لتغسل، أو لتتكف للعبادة، وهذا أنسب باحتجابها في محرابها.

٥ - المراد به ﴿فَسْتَلَوْهُنَّ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ﴾ في (٢) اتخاذ الستر بينهم وبين نساء النبي خاصة عندما يواجهونهن ويتحدثونهن، وليست من آيات الحجاب العامة للمسلمات، بل لم تأت فيهن هذه الكلمة على الرغم من إطلاقها على الستر تأثرًا بهذه الآية، لاحظ النصوص وكتاب «مسألة الحجاب» للعلامة الشهيد مرتضى مطهري رحمه الله.

ثانيًا: جاء «حجاب» بمعنى الفاصل حقيقة في (٤٣) وفيها بحث أيضًا:

١- المراد به في ﴿وَيَسْتَفْهِمُ حِجَابًا﴾ الفاصل بين الجنة والنار، أو بين الفريقين أهل الجنة وأهل النار، وهو عند بعضهم (الأعراف) المذكور بعده ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ أي هؤلاء الرجال يعرفون كلًا من أهل الجنة والنار بسيماهم، و(الأعراف): مكان مرتفع واقع بين الجنة والنار مشرف عليها.

وعن بعضهم أن (حجاب) هذا هو السور في ﴿فَضَرَبَ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ الحديد: ١٢، وعن بعضهم أن هذه السور نفس الأعراف بعينها، وكل محتمل ولا شاهد على أحدها، لاحظ «باب»، والأعراف، والسور.

وتأويله عند القشيري هو الحجاب الذي حصل بينها، لما حُجبوا في الابتداء في سابق القصة عما خُص

به المؤمنون من القربة والزلفة، حجبوا في الانتهاء عما
خص به السعداء من المغفرة والرحمة، حجاب سبق به
الحكم قبل الطاعة والجزم. وهذا يوافق مذهب
الجبرية، وعليه فيرجع (حجاب) عن الحقيقة إلى الجاز.
٢- (الحجاب) في «حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ» بمعنى
الفصل، أي توارت الشمس بالحجاب، وهو استتارها
خلف الأفق، أو حتى توارت الخيل لفصل أو بعد حصل
بينها وبين سليمان، فالفاصل هنا حقيقي، وإنما الاختلاف
في مرجع الضمير في (تَوَارَتْ) فهي الشمس المذكورة في
التفسير أن سليمان اشتغل بالخيل حتى غربت الشمس
وفاتته الصلاة، أو «الخيل» المذكورة قبله «إِذْ عَرَضَ
عَلَيْهِ بِالْقِسِيِّ الصَّافِيَاتُ الْجُمُودُ» ص: ٣١، وهذا أوفق لما
بعده «رُدُّوْهَا عَلَى فُطُوقٍ مَشْحَا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ»
ص: ٣٣، فكان الخيل أبعدت وحُجِبَتْ عنه، فقال:
«رُدُّوْهَا عَلَى» واشتغل بها مشحاً بالسوق والأعناق،
ولولا الروايات لكان هذا الوجه متعيناً حسب السياق.
٣- فالحجاب في (٣) السور، وفي (٤) الأفق أو البعد
الفاصل بين الخيل وسليمان.

ثالثاً: «وَرَأَى حِجَابٍ» في (٥) من أقسام الرابطة
بين الله والأنبياء ﷺ، حيث قال: «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ
يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَخِيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا
فِيُوحِي بِأَذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَى حَكِيمٍ» أي إن تكليم الله
بشرًا منحصر بهذه الثلاثة: الوحي - وهو الإلهام في قلب
الرَسُول - أو يكلمه الله من وراء حجاب، فيسمع كلامه
من دون أن يراه، كما كلم موسى تكليمًا، أو يرسل
رسولًا - وهو ملك الوحي - فيوحى هو إلى الرسول،

فهذا وحي مع الواسطة، والوجهان قبله وحي بلا واسطة،
أولها إلهام قلبًا، وثانيها كلام سمعًا. وهذه الأقسام
موزعة بين الأنبياء، وبمجموعة لنبينا صلوات الله عليهم
أجمعين حسب الآيات والأحاديث القدسية.

و(حجاب) هنا، هو الفاصل الذي حجب الله عن
العباد، مردد بين الحقيقة والجاز، أي الجسم وغيره،
وعند العرفاء أن الحجاب بينها هو العبد نفسه، قال
شاعرنا المحافظ الشيرازي:

تو خود حجاب خودی حافظ از میان بر خیز
مخاطب نفسه قائلاً: أنت نفسك حجابك عن الله فقم

من بين. وفي الآية بحوث لاحظ «وحي».

رابعاً: في (٧ و ٦) أطلق (حجاب) مجازاً على الحاجب
المنوي الذي حجب الكفار عن الإيمان، وهو ما كان في
قلوبهم من العداوة والبغضاء والعصية، وفي أعماهم من
تقليد الآباء ونحوها، ويشهد به سياقها، وفيها بحوث:

١- الآيتان مكتبتان سياقها المجدال بين المشركين
وبين النبي صلوات الله عليه وآله بشأن القرآن، فجاء في
(٦) «خَمْ» تَنْزِيلُ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ «كِتَابٌ قُضِلَتْ
آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» بشيراً وَنَذِيْرًا فَأَعْرَضَ
أَكْثَرُهُمْ عَنْهُ لَا يَسْمَعُونَ «وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا
تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ
فَاعْمَلْ إِنَّا عَامِلُونَ» فصلت: ١ - ٥

وفي (٧) «وَإِذَا قُرَأَ الْقُرْآنُ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ
لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَنُوعًا» وَجَعَلْنَا عَلَى
قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذُكِرَتْ بِكَ
فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوْ عَسَى أَنْ يَخْلَعَهُمْ نُونًا» الإسراء:
٤٥، ٤٦.

٢- فقد اعترفوا في الأولى بأن قلوبهم في أكثّة - وهي الأغلفة - وفي آذانهم وقرّ، وبينهم وبينه حجاب، وكلّها كناية عن تلك المحاجب القلبية، وأسندت إلى الآذان والأجسام مجازاً تأكيداً شدة حجابها.

والثانية اعتراف من الله بأن تلك المحاجب الثلاثة مانعة لهم أن يفتقروا القرآن، داعية لهم على النفور والإدبار عنه - وأنها من صنع الله مجازة لعنادهم واستكبارهم بعد بيان الحق لهم، وإبلاغ الدعوة إليهم، وإتمام الحجة عليهم، كما جاء في آيات كثيرة حملها المجرة خطأ على مذهبهم: **أَنَّ اللَّهَ قَدَرَهَا عَلَيْهِمْ فِي ابْتِدَاءِ الْخَلْقَةِ فَجَبَرَهُمْ عَلَيْهَا. مِنْهَا ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ البقرة: ٦، ٧. وكلّها مجازة لهم بعد إدبارهم عن الحق اختياراً، وليس تقديراً من الله في ابتداء الخلقة جبراً.**

لاحظ «الهداية والإضلال».

٣- قد جاء في بعض الأقوال في الآيتين ما يحاكي أنه كان يوجد بين النبي والكفار ستر، وفي آذانهم وقرّ حين يقرأ عليهم القرآن فلا يرونه ولا يسمعون، فهو حقيقة لا مجاز، وهذا لا ينسجم مع سياق القرآن، بل الأول متعين.

٤- بينهم خلاف واسع في (حجائباً مستوراً) أنه حجاب مستور عن العيون وهو ذلك الحاجب القلبي، فالمستور بمعناه، أو المستور بمعنى الساتر، أي حجائباً يسترهم عن فهم القرآن، أو جعلنا القرآن نفسه حجائباً

يسترهم عن سماعه، وقد جاء المفعول بمعنى الفاعل مبالغة مثل مشؤوم وميمون بمعنى شاتم ويامن، أو هو على بناء النسب أي ذاستر، وقد قطع به الطبرسي، لاحظ النصوص هنا، وفي «س ت ر».

ولقائل أن يقول: ﴿حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ بمعنى «حجائباً معجوباً» وحف به مبالغة، مثل: شعر شاعر، و«مستوراً» بمعنى ساتراً، وإنما جاء «مستوراً» بدل «معجوباً» أو ساتراً رعاية للرؤي، فقبلها (كبيراً وغفوراً) وبعدها (نفوراً ومحوراً) والجناس بين (مستوراً) و(مصحوراً) جليّ قائماً.

خامساً: جاء في (٨) بشأن الفجار يوم القيامة ﴿كَذَلِكِ لَآتُهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ لَسَخَّجُونَ﴾، وفيها خلاف بين جمهور أهل السنة وبين من خالفهم في مسألة الرؤية من المعتزلة والإمامية والزيدية والإباضية، فقال الأولون: الكفار محجوبون عن رؤية الله، والمؤمنون ملتذون برؤيته.

وقد استدلوا بآيات هذه من حملتها، ونصّة الرؤية عندهم من أعظم النعم، وهي منتهى آمالهم، وعليها تدور كلماتهم ظلاً ونيراً، قال الشافعي: «لما حبس قومًا بالسَّخَطِ دلّ على أن قومًا يرونه بالرضا، والله لو لم يؤمن محمد بن إدريس أنه يرى ربه في المعاد لما عبده في الدنيا» وقال غيره: «لو علم الزّاهدون والعابدون أنهم لا يرون ربهم في المعاد لرحقت أنفسهم في الدنيا».

وقد فسر الآخرون هذه الآية ونحوها في حقّ المؤمنين، بأنهم يرون ثوابه ورحمته، وفي حقّ الكفار أنهم محجوبون عن ثوابه وإحسانه ونحوها.

والخلاف في أمثال هذه المسألة ناشئ عن تحكيم العقل في تفسير الآيات مستشهداً بـ «كَيْسٍ كَوْفِلِهِ شَيْءٌ» الشورى: ١١، أو التسليم لظاهر الألفاظ كما عليه السلف.

وينبغي أن يقال: إن أصل النظر والرؤية واللقاء ونحوها مقبول لا ينكر، والاختلاف إنما هو في الكيفية، ومذهب العرفاء هو القول الفاصل، وهو أن الرؤية يومئذ هي الوصل والشهود قلباً، كما هو مطلوبهم في الدنيا، كما اعترف به أمير المؤمنين (عليه السلام)، وهو إمام العارفين، «وقد سأله دُعلب اليماني فقال: هل رأيت ربك يا أمير المؤمنين؟ فقال (عليه السلام): أفأعبد ما لا أرى؟ فقال: وكيف تراه؟ فقال: لا تدركه العيون بشاهدة البيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان» نهج البلاغة خطبة: ١٧٩، وهذا يوافق الآيتين (٧/٦) في معنى الحجاب تماماً، كما سبق.

وقد مال إليه الفخر الرازي في بعض كلامه، مع إصراره على الرؤية بالعيون في مواضع عديدة من تفسيره وفقاً للأشاعرة، وهو من زمرتهم.

وقال سهل الشاذلي هنا: «حجبهم عن ربهم قسوة

قلوبهم في العاجل وماسبق لهم من الشقاوة في الأول، فلم يصلحوا لبساط القرب والمشاهدة، فأبعدوا وحُجبوا، والحجاب هو الغاية في البعد والقرينة». وقد جمع في كلامه هذا بين ملك العرفاء في الشهود، ومسلك الأشاعرة في القدر.

وقال ابن عطاء: «الحجاب حجابان: حجاب بُعد وحجاب إبعاد، فحجاب البعد لا تقرب فيه أبداً، وحجاب الإبعاد يؤدّب ثم يقرب كأدم (عليه السلام)».

وقال الشريف الرضي بعد أن فسر الآية بأنهم ممنوعون من ثوابه: «ويجوز أن يكون لذلك معنى آخر، وهو أن يكون المراد أنهم غير مقربين عند الله سبحانه بصلاح الأعمال واستحقاق الثواب، فعبر عن هذا المعنى بالحجاب، لأن المبدأ المقتضي يحجب عن الأبواب ويبعد من الجناب».

وقال الطباطبائي: «كلّا» ردّع عن كسب الذنوب الحائلة بين القلب وإدراك الحق، والمراد بكونهم محجوبين عن ربهم يوم القيامة حرمانهم من كرامة القرب والمنزلة...». وجاء نظيرها في نصوص المتأخرين كالألقائي والمكارم وغيرها، فلاحظ.



مرکز تحقیقات کلام و علوم اسلامی

ح ج ج

٢٠ لفظاً، ٣٣ مرة: ١٠ مكيّة، ٢٣ مدنيّة

في ١٠ سور: ٥ مكيّة، ٥ مدنيّة

وَكَلَّمَ نَسْتُ عَلِ «فَعَالَ» فَإِنَّهُ مَفْتُوحُ الْأَلْفِ، فَإِذَا صَيَّرْتَهُ	حَاجُّكَ ١-١	حَاجَّ ١-١
أَسْمَاءُ يَتَحَوَّلُ عَنْ حَالِ الثُّغْتِ فَتَدْخُلُهُ الْإِمَالَةُ، كَمَا دَخَلَتْ	نَحَاجُّوكَ ١-١	الْحَاجَّ ١-١
فِي الْمَحْجَاجِ وَالْعَبَاجِ.	حَاجَّجْتُمْ ١-١	حَجَّ ١-١
وَحَاجَّ عَلَيْنَا فَلَانِ، أَيِ قَدِيمٍ.	يُحَاجُّونَ ١-١	الْحَجَّ ٩-٩
وَالْحَجَّ: كَثْرَةُ الْقَصْدِ إِلَى مَنْ يُعْظَمُ.	يُحَاجُّوكُمْ ٢-٢	حُجَّةٌ ٣-١
حَجُّوا عِبَادَتَهُ، أَيِ عَظَمُوهُ.	تُحَاجُّونَ ٢-٢	الْحُجَّةُ ١-١
وَالْحِجَّةُ: شَحْمَةُ الْأُذُنِ.	أَتَحَاجُّونِي ١-١	حُجَّتُهُمْ ٢-٢
وَالْمَحْجَجَّةُ: التَّكْوُصُ، تَقُولُ: حَمَلُوا نَحْمَ حُجَجَتُجُوا،	أَتَحَاجُّونَنَا ١-١	حُجَّتُنَا ١-١
أَيِ تَكْصُوا.	يَتَحَاجُّونَ ١-١	حَاجَّ ١-١
وَالْمَحْجَجَةُ: قَارِعَةُ الطَّرِيقِ الْوَاضِعِ.	حِجَجٍ ١-١	حَاجَّتُهُ ١-١
وَالْحُجَّةُ: وَجْهُ الظُّفْرِ عِنْدَ الْخُصُومَةِ، وَالْفِعْلُ:		
حَاجَجْتُهُ فَحَاجَجْتُهُ، وَاحْتَجَجْتُ عَلَيْهِ بِكَذَا.		

النُّصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

وَجَمْعُ الْحُجَّةِ: حُجَجٌ، وَالْحِجَاجُ: الْمَصْدَرُ.	الْغَلِيلُ: قَدْ تُكْسَرُ الْحُجَّةُ وَالْحَجَّ، فَيُقَالُ: حَجَّ
وَالْحِجَاجُ: الْعَظَمُ الْمُسْتَدِيرُ حَوْلَ الثَّعْنِ، وَيُقَالُ: بَلَ	وَحِجَّةً.
عَنِ الْأَعْلَى الَّذِي تَحْتَ الْمَحَاجِبِ.	وَيُقَالُ لِلرَّجُلِ الْكَثِيرِ الْحَجَّ: حَجَّاجٌ مِنْ غَيْرِ إِدَالَةٍ.

والحجيج : ما قد عرج من الشجرة ، وهو اختلاط الدّم

بالدماغ ، فيصّب عليه السّنن المنفلي حتى يظهر الدّم

فيؤخذ بقطعة ، يقال : حججته أحجّه حجًا . (٩ : ٣)

سبيويه : حجّه يحجّه حجًا ، كما قالوا : ذكره ذكرًا ،

وقالوا : حجة واحدة : يريدون عمل سنة واحدة .

(ابن سيده ٢ : ٤٨٦)

الليث : الحج : القصد ، والسير إلى البيت خاصة .

تقول : حجّ يحجّ حجًا .

والحج : قضاء نُسك سنة واحدة .

والحجيج : جماعة الحاج .

ذو الحجة : شهر الحج . (الأزهري ٣ : ٣٨٧ - ٣٨٩)

الكسائي : كلام العرب كلّه على : فقلتُ قتلًا ، إلا

قولهم : حججنتُ حجة ، ورأيتُه رؤية . (الأزهري ٣ : ٣٨٨)

ابن شميل : الحج : أن تُقلق الهامة فيُنظر هل فيها

وَنَس أو دم . والوَنَس : أن يقع في أُمّ الرّأس دم أو عظام

أو يصيبها عت . (الأزهري ٣ : ٣٨٩)

أبو عمرو الشيباني : قال أبو خليفة الفزاري :

ما زال يحجني في حاجته ، أي يختلف إليّ فيها .

وحجّوا شجته ، إذا شقوا شجته بعد اندمالها ، لينظروا

أفيتها عظام أم لا . (١ : ١٤٢)

حجاج الصخرة : المكان المتكاهف منها . (١ : ١٥٣)

المحجوج : الذي تُنزع عظام شجته . (١ : ١٥٩)

الأحج : الصلب . (١ : ١٧٢)

الحججوج : الطريق الأعوج . (١ : ١٨٤)

الحجيج : الذي تُثقل العظام من شجته ، يقال :

حججته أحجّه . [واستشهد ثلاث مرّات بشعر] (١ : ٢١٨)

الحيجة : ثقبه شحمة الأذن .

مثله ابن الأعرابي . (الأزهري ٣ : ٣٨٩)

يقال : حجاج العين وحجاجها : للعظم الذي عليه

الحاجب .

مثله الفراء . (إصلاح المنطق : ١٠٤)

قُطِرَب : الحج : الحلق ، يقال : أحجج شجتك ، وذلك

أن يقطع الشمر من نواحي الشجرة ، ليدخل الحجاج في

الشجرة . (الفخر الرازي ٤ : ١٧٨)

الأصمعي : الحجيج من الشجاج : الذي قد عرج .

وهو ضرب من علاجها .

الحج : أن تقدح في العظم بالحديد إذا كان قد هشم ،

حتى تُقلع التي قد جفت ، ثم يعالج ذاك ، فيقال : قد حجّ

حجًا . (الأزهري ٣ : ٣٨٩)

ابن الأعرابي : حججنتُ الشجرة ، إذا سبرتها .

وسمعت ابن الفقيسي يقول : حججتها : قسيتها .

(الأزهري ٣ : ٣٨٩)

الحجج : الطرق المحقرة ، والحجج : الجراح المسبورة .

(الأزهري ٣ : ٣٩٠)

ابن السكيت : والحج أن يُقدح بالحديد في العظم

حتى يتلطخ الدماغ بالدّم ، حتى تُقلع القطعة التي قد

جفت ، ثم يعالج بعد ذلك فيلتئم بجلده ، وتكون آمنة .

يقال : حجّ يحجّ حجًا ، ويقال : شجة تصح بالدّم . (٩٨)

والمحجّة : الطريق الواضح البين . (٤٧٢)

وحججنتُ فلانًا ، إذا آتيته ، وفلان محجوج : يُكثر

النّاس إتيانه . [ثمّ استشهد بشعر] (٥٦٣)

ويقال : رجل محجوج ، وقد حجّ بنو فلان فلانًا ، إذا

أطالوا الاختلاف إليه. [ثم استشهد بشعر]

(إصلاح المطلق: ٣٧٢)

يقال: حجَّ حَجًّا وَجِبًّا. (الأزهري ٣: ٣٨٨)

الحِجَاج والحِجَاج: العَظْم المطبق على وَقْبة العين،

وعليه ينبت شعر الحاجب.

وحِجَاج الشَّمس: حاجبها وهو قرنها، يقال: بدا

حِجَاج الشَّمس.

وحِجَاج الجبل: جانباه. (الأزهري ٣: ٣٩٠)

ابن أبي اليمان: الحِجَّة: السَّنة، والحِجَّة: ذهاب

النَّاس إلى مكَّة، والحِجَّة: الاسم. (٢٤١)

الحِجَّ: إيتاؤك من تأتبه، يقال: حَجَّجْتُ فلانًا

أَحَجَّجَهُ، على أَنَّ هذا قلْبًا يُستعمل في النَّاس، وليس هذا

إِلَّا لبيت الله جلَّ وعزَّ.

الحِجَاج: عَظْم الحاجب.

والحِجَاج: مصدر حاججت فلانًا أحاجته عَاجَةً

وحِجَاجًا.

والحِجَاج: الرَّجُل الحاضر المُجَّة. (٢٥١)

الصُّبْرَد: الحِجَّ: جمع حاج، كما يقال: تاجر وتجر.

وراكب وركب. (٣٢٣: ١)

يُغَلَّب: حَجَّجْتُهُ، أي قصدته. (الأزهري ٣: ٣٩٠)

ابن دُرَيْد: حَجَّ العَظْم يَحْجِدُ حَجًّا، إذا قطعه من

الجُرح فاستخرجه.

والحِجَّ: مصدر حجَّ البيت يحجُّ حَجًّا.

والحِجَّ، بكسر الحاء: الحِجَاج، لغة نجدية.

والحِجَّة: السَّنة، والحِجَّة: معروفة.

والحِجَّة: خِرْزَة أو لُؤْلُؤ، تُعلَّق في الأذن، ويسمى

الكوفيتون الخِرْزَة: حاجةٌ بيمين. وهذا غلط، وإنما

سميت الخِرْزَة حاجةً باسم الموضع.

وقال قوم: بل شَحْمَة الأذن الَّتِي يُعلَّق فيها القُرْط

يقال لها: الحِجَّة، وربما سميت حاجة، [واستشهد بشعر

ثلاث مرَّات]

يقال: تُحَجِّجُ القوم بالمكان، إذا قاموا فيه. يقال:

حجج الرجل بالمكان، إذا أقام به. وحجابه وتحجى

مثله.

وقال قوم: بل الحِجَّجَة: التَّوقُّف عن الشيء،

والارتداع عنه. [ثم استشهد بشعر]

والحِجَّجَة: مواريتك الأمر وكتابه.

وقال قوم: حَجَّجَ: صاح. (١٣٢: ١)

يقال: حَجَّ العَظْم من الجراحة، إذا قُطِع فأُخرج.

(١٧٩: ١)

الحِجَّة بالكسر: السَّنة، وبالفتح: الواحدة من الحجَّ،

حَجَّ حِجَّةً حَسَنَةً. (٢٠٥: ٢)

الحِجَّج: الوَفرة في العَظْم.

وحَجَّج: ضربٌ من رَجَر العَظْم.

والحِجَّج: جمع حِجَّة. (١٨٧: ٣)

وحِجَاج العين: مائت عليه الشعر من

الحاجب. (٢٢١: ٣)

والحِجَّ: قصدك الشيء وتجريدك له، ثم سمي قصد

البيت: حَجًّا. (٤٢٣: ٣)

المشذوي: سمعت أبا العباس يقول: قال الأثرم

وغيره: ما سمعنا من العرب حَجَّجْتُ حِجَّةً، ولا رأيت

رأية، إنما يقولون: حَجَّجْتُ حِجَّةً.

والْحَجَّ وَالْحِجَّ، ليس عند الكسائي بينهما فَرْقان، وغيره يقول: الْحَجَّ: حَجَّ الْبَيْتِ، وَالْحِجَّ: عَمَلُ السَّنَةِ. قال أبو العباس: حَجَّجْتُ فَلَانًا وَاعْتَمَرْتَهُ، أَي قَصَدْتَهُ. (الأزهري ٣: ٣٨٨)

القائلي: يقال: «أقبل الحاج والدَّاج»، فالْحَاجُّ: الَّذِينَ يَحْجُّونَ، والدَّاجُّ: الَّذِينَ يَدْجُونَ فِي أَمْرِ الْحَاجِّ. (١٨٦: ٢)

الأزهري: أخبرني المذري عن أبي طالب، في قولهم: «ما حَجَّ ولكنه دَجَّ». قال: الْحَجُّ: الزَّيَارَةُ وَالْإِتْيَانُ، وَإِنَّمَا سَمِيَ حَاجًّا بِزِيَارَةِ بَيْتِ اللَّهِ، والدَّاجُّ: الَّذِي يَخْرُجُ لِلتَّجَارَةِ. [إلى أن قال:]

حَجَّجْتُ فَلَانًا، إِذَا أَتَيْتَهُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ، فَقِيلَ: «حَجَّجْتُ الْبَيْتَ» لِأَنَّ النَّاسَ يَأْتُونَهُ كُلَّ سَنَةٍ. (٣: ٣٨٨)

قال ابن بُزْجِجٍ: الْحَجَّوْجُ: الطَّرِيقُ بِسِتْقَانٍ مَرَّةً وَيَتَوَجَّأُ أُخْرَى. [إلى أن قال:]

وقيل: في كُلِّ حِجَّةٍ، أَي في كُلِّ سَنَةٍ، وَجَمْعُهَا: حِجَجٌ.

قال أبو الحسن الأعرابي: [في معنى الْحَجَجِ مِنَ الشَّجَاجِ]

هو أَنْ يُشَجَّ الرَّجُلُ فَيَخْتَلِطَ الدَّمُ بِالدِّمَاغِ، فَيُصَبَّ عَلَيْهِ السَّمَنُ الْمُغْفَلَى حَتَّى يَظْهَرَ الدَّمُ عَلَيْهِ، فَيُؤْخَذُ بِقُطْنَةٍ، يُقَالُ مِنْهُ: حَجَّجْتُهُ أَحْبَبُّهُ حَبًّا. (٣: ٣٨٩)

إِنَّمَا سُمِّيَتْ [الْحُجَّةُ] حُجَّةً لِأَنَّهَا تُحَجَّ، أَي تُقَصَّدُ، لِأَنَّ الْقَصْدَ لَهَا وَإِلَيْهَا، وَكَذَلِكَ عَجَّةُ الطَّرِيقِ هِيَ الْمَقْصَدُ وَالْمَسْلُكُ.

ومن أمثال العرب: «لَجَّ فَحَجَّ» قال بعضهم: معناه

لَجَّ فغلب مَنْ لاجَهُ بِحُجْجِهِ.

يقال: حاججته أحاجُّه حجاجًا ومُحاجَّةً، حتَّى حَجَّجْتَهُ، أَي غلبته بِالْحُجَجِ الَّتِي أُدْلِيَتْ بِهَا.

وقيل: معنى قوله: «لَجَّ فَحَجَّ» أَنَّهُ لَجَّ وَتَمَادَى بِهِ لِحَاجَةٍ، أَنَّهُ أَذَاهُ اللَّحْجَاجُ إِلَى أَنْ حَجَّ الْبَيْتَ الْحَرَامَ. وَمَا أَرَاهُ أُرِيدَ إِلَّا أَنَّهُ هَاجَرَ أَهْلَهُ بِلِحَاجِهِ حَتَّى خَرَجَ حَاجًّا. (٣: ٣٩٠)

الصَّاحِبُ: الْحَجُّ: السَّيْرُ إِلَى الْبَيْتِ خَاصَّةً، وَقَدْ يُكْسَرُ الْحَاءُ، وَالتَّصْبُ أَحْسَنُ.

وَالْحُجَّاجُ: الْكَثِيرُ الْحَجِّ، وَالْحُجَّاجُ وَالْحُجَّيجُ: جَمَاعَةُ الْحَاجِّ، وَالْحَجُّ: الْحُجَّاجُ، [ثم استشهد بشعر]

وَالْحَاجِجُ: الْحَاجُّ أَيْضًا.

ويقولون: «الْحَاجُّ أَتَمَّتْ» لِإِفْشَاءِ الْأَمْرِ.

و«لَجَّ فَحَجَّ» مِثْلُ.

وَذُو الْحِجَّةِ: شَهْرُ الْحَجِّ.

وَحَجَّ عَلَيْنَا فَلَانٌ: قَدِمَ.

وَالْمَحْجَّةُ: قَارِعَةُ الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ.

وَالْحُجَّةُ (١): شَحْطَةُ الْأُذُنِ.

وَالْحُجَّةُ: الْوَجْهَ الَّذِي بِهِ يَقَعُ الظُّفَرُ عِنْدَ الْخُصُومَةِ.

ويقال: حَاجَّجْتُهُ فَحَجَّجْتُهُ.

وَالْحِجَاجُ: مَصْدَرٌ، وَهُوَ أَيْضًا: الْعَظْمُ الْمُسْتَدِيرُ حَوْلَ

الْعَيْنِ، وَبَعْدَهُ: أَحْبَبَةٌ وَحُجُجٌ، وَالْأَحَجُّ: الْعَظِيمُ الْحِجَاجِ.

وَالْمَحْجَحَّةُ: النُّكُوصُ.

وَحَجَّجْتُ الدَّيْبَةَ أَحْبَبْتُهَا حَبًّا: أَدْخَلْتُ الْمِيلَ فِيهَا

لَتَشْبُرَهَا. وَالْحُجَجِجُ: الْمَشْجُوجُ.

(١) يفتح الحاء، وهو أحد الوجهين الصحيحين.

وفرس أخج: كالأحق، وهو الذي يطابق في السير.
[ثم استشهد بشعر]

والحَجَجُ: الزُّقَرَةُ في العظم.

والمِحْجَاج: حديدة بمنزلة المِرْ (١)، تُحَجَّ بها
الأرض، أي تُشَقَّ.

وحَجَّة وشَجَّة: واحد.

والْحَجَجَج: الفُئْل من الرجال.

وَحَجَجَ لِي بالكلام: جَمَعَهُ، ولم يَمِثَّهُ.

وَحَجَجَ: رَجَعَ للغنم. (٢: ٢٩١)

الجَوْهَرِيُّ: الحج: القصد، ورجل محجوج، أي

مقصود. وقد حجَّ بنو فلان، فلاناً، إذا أطالوا الاختلاف

إليه. [ثم استشهد بشعر]

هذا الأصل: ثم تُعَوِّف استعماله في القصد إلى

«مكة» للتسك، تقول: حججت البيت أحجته حجاً، فأنا

حاج. وربما أظهروا التضعيف في ضرورة الشعر.

ويُجَمَّع على: حُجَّ مثل يَزَل ويَزَل، وعائِذ وعُوذ.

والحِجَّ بالكسر: الاسم.

والْحِجَّة: المَرَّة الواحدة، وهو من الشَّوَادِ، لأنَّ

القياس بالفتح.

والْحِجَّة: السَّنة، والجمع: الحِجَج.

وذو الْحِجَّة: شهر الحج، والجمع: ذوات الْحِجَّة

وذوات القُبَّة. ولم يقولوا: «ذَوُو» على واحد.

والْحِجَّة أيضاً: شحمة الأذن.

والْحَجِيج: الحُجَّاج، وهو جمع الحاج، كما يقال

للْفَرَاة: حَزِي، وللعمادين على أقدامهم: عَدِي.

وامرأة حَاجَّة ونسوة حِوَاج بيت الله عز وجل

بالإضافة، إذا كنَّ قد حَجَّجْنَ. وإن لم يكنَّ حَجَّجْنَ
قُلْتُ: حِوَاجُ بَيْتِ اللَّهِ، فتَنصِب «البيت» لأنَّك تريد
التثوين في «حِوَاج» إلَّا أَنَّهُ لا ينصرف، كما يقال: هذا
ضاربُ زيدٍ أُمِّسٍ وضاربُ زيدٍ غَدًا، فتدلُّ بحذف
التثوين على أَنَّهُ قد ضربه، وبإثبات التثوين على أَنَّهُ لم
يضربه.

وَأَحْجَجْتُ فلاناً، إذا بعثته لِحِجَّ.

وقولهم: وَحَجَّةُ اللَّهِ لأفعل، بفتح أوله وخفض

آخره: يمين للعرب.

وَالْحُجَّة: البرهان، تقول: حاجته فحجته، أي غلبه

بالحُجَّة، وفي المثل: «لَسَّ فَحَجَّ».

وهو رجل يحجج، أي جدل.

والتَّحَاجُّ: التَّخَاصُّم.

وَحَجَّجْتُهُ حَجًّا، فهو حَجِيج، إذا سبرت شَجَّتَهُ

بالميل لتعالجه.

والمِحْجَاج: المسبار.

وَالْحَاجَّاج والمِحْجَاج: بفتح الحاء وكسرها: العظم

الذي يثبتُ عليه الحاجب، والجمع: أُحِجَّة. [واستشهد

بالشعر خمس مرات]

وَالْحُجَّة: جادة الطريق.

وَالْمِحْجَعَةُ: النكوص، يقال: حملوا على القوم حملةً

ثم حَجَّجَحُوا.

وَحَجَّجَ الرَّجُلُ، إذا أراد أن يقول ما في نفسه ثم

أَسَكَ، هو مثل المِمْجَعَة. (٣: ٣٠٣)

أَبُو هِلَال: الفرق بين الدلالة والحجة: قال بعض

المتكلمين: الأدلة تنقسم أقسامًا، وهي: دلالة العقل، ودلالة الكتاب، ودلالة السنة، ودلالة الإجماع، ودلالة القياس.

فدلالة العقل ضربان:

أحدهما: ما أدى النظر فيه إلى العلم، بسوى المنظور فيه أو بصفة لغيره.

والآخر: ما يستدل به على صفة له أخرى، وتسمى: طريقة النظر، ولا تسمى: دلالة، لأنه يبعد أن يكون الشيء دلالة على نفسه أو على بعض صفات نفسه، فلا يبعد أن يكون يدلّ على غيره، وكلّ ذلك يسمى: حجة، فافترقت الحجة والدلالة من هذا الوجه.

وقال قوم: لا يستبان حجة ودلالة إلا بعد النظر فيها. وإذا قلنا: حجة الله ودلالة الله، فالمراد أن الله نصيبها. وإذا قلنا: حجة العقل ودلالة العقل، فالمراد أن النظر فيها يقضي إلى العلم من غير افتقار إلى أن ينصّبها ناصب.

وقال غيره: الحجة هي الاستقامة في النظر والمضي فيه، على سُنن مستقيم من ردّ الفرع إلى الأصل، وهي مأخوذة من: الحجة، وهي الطريق المستقيم. وهذا هو فعله المستدل، وليس من الدلالة في شيء.

وتأثير الحجة في النفس كتأثير البرهان فيها، وإنما تنفصل الحجة من البرهان، لأنّ الحجة مشتقة من معنى الاستقامة في القصد حتّى يحجّ، إذا استقام في قصده، والبرهان لا يعرف له اشتقاق، وينبغي أن يكون لغة مفردة.

الفرق بين الاحتجاج والاستدلال: أن الاستدلال:

طلب الشيء من جهة غيره، والاحتجاج هي الاستقامة في النظر على ما ذكرنا، سواء كان من جهة ما يُطلّب معرفته أو من جهة غيره. (٥٣)

الفرق بين القصد والحجّ: أن الحجّ هو القصد على استقامة، ومن ثمّ سُمّي قصد البيت: حَجًّا، لأنّ من يقصد زيارة البيت لا يعدل عنه إلى غيره، ومنه قيل للطريق المستقيم: حَجَّة.

والحُجَّة: «فُعْلَةٌ» من ذلك، لأنّه قصد إلى استقامة ردّ الفرع إلى الأصل. (١٠٣)

الفرق بين السنة والحجة: أن الحجة تفيد أنّها يحجّ فيها، والحجة: المرّة الواحدة من حَجّ يحجّ، والحجة: «فُعْلَةٌ» مثل: الجلّسة والزبّدة، ثمّ سمّيت بها السنة، كما يسمى الشيء باسم ما يكون فيه. (٢٢٤)

الشّعائبي: الحجة والمجادة: معظم الطريق. (٦١)

المحجة: وسط الطريق ومظلمه. (٢٨٩)

ابن سيده: حجّ علينا: قدّم، وحجّة يحجّج حَجًّا: قصده.

والحجّ: القصد، للتوجّه إلى البيت بالأعمال المشروعة، فرضًا وسنةً، وأصله من ذلك.

وجاء في التفسير: أن النبي ﷺ خطب الناس فأعلمهم أن الله قد فرض عليهم الحجّ، فقام رجل من بني أسد فقال: يا رسول الله أفي كلّ عام؟ فأعرض عنه رسول الله ﷺ، فعاد الرجل ثانية، فأعرض، فعاد ثالثة. فقال ﷺ: «ما يؤمّنك أن أقول: نعم، فتجب، فلا تقومون بها فتكفرون؟» أي تدفون وجوبها لتقلها فتكفرون. وأراد ﷺ ما يؤمّنك أن يؤخّي إليّ أن أقول: نعم، فأقول.

وحَجَّه يَحُجُّهُ وهو الحَجَّ [إلى أن قال:]

ورجل حَاجٍ وقوم حُجَّاج وحجيج.

فأما قولهم: «أقبل الحاج والذَّاج» فقد يكون أن يراد به الجنس، وقد يكون اسماً للجمع كالحامل والياقر.

والحِجَّ: المُحْتَاج.

واحتجَّ البيت: كحجَّته، عن المجزئ.

وذو الحِجَّة: شهر الحج، سمي بذلك للحج فيه.

والحِجَّة: السنة، والجمع: حِجَج.

والمَحِجَّة: الطريق، وقيل: مَحِجَّة الطريق: سَنَّتُهُ.

والمَحِجَّة: ماد وقع به النقص، والجمع: حُجَج.

وحِجَّاج.

وحاجته مُحَاجَّةٌ وحِجَاجًا: نازعه الحِجَّة.

وحَجَّه يَحُجُّه حَجًّا: غلبه على حُجَّتِهِ، وفي الحديث:

«فَحَجَّ آدمُ موسى».

واحتجَّ بالشيء: اتخذَه حُجَّةً.

وحَجَّه يَحُجُّه حَجًّا فهو محجَّوج وحجيج، إذا قدح

بالحديد في العظم حتى يتلطح الدماغ بالدم فينقلع الجملة التي جفت، ثم يُعالج ذاك فيلتنم بجلده، وتكون آفة.

وكذلك حَجَّ الشَّجَّة يَحُجُّهَا حَجًّا.

وقيل: الحَجَّ: أن يُسَجَّ الرَّجُل فيختلط الدَّم

بالدماغ، فيصَبَّ عليه السَّمَن المُغْفَل أو اللَّبَن المُغْفَل،

حتى يظهر الدَّم، فيؤخذ بقطنة.

وحَجَّ المَظْم يَحُجُّه حَجًّا: قطعَه من الجُرَح

واستخرجه.

وأَحَجَّ الشيء: صَلَّبَ.

والحِجَّاج والمُحْتَاج: العظم الثابت عليه الحاجب.

وقيل: الحِجَّاجان: العظمان المُشْرِقان على غارِي

العينين. وقيل: هما مَثَبَتَا شَعْرِ الحَاجِبَيْنِ من العظم. [ثم

استشهد بشعر]

والجمع: أُحِجَّةٌ وحُجَج.

على: حُجَجٌ شاذٌّ، لأنَّ ما كان من هذا التَّحوُّلِمْ يُكْسَرُ

على «قُعْل» كراهية التَّضْعِيفِ.

والمَحِجَّ: الوَقْرَةُ في العظم.

والمَحِجَّة والمَاجَّة: شَحْمَةُ الأُذُن، الأخيرة اسم

كالكاهل والغارب.

والمَحِجَّة أيضًا: خَرَزَةٌ لَوَلْوَةٌ تُعَلَّقُ في الأُذُن.

والمُحْتَاج: اسم رجل، أماله بعض أهل الإمالة في

جميع وجوه الإعراب، على غير قياس، في الرَّفْع

والتَّصْبِ، والمِثْلُ ذلك «النَّاس» في الجرِّ خاصَّة.

وإنما مثله به، لأنَّ ألف «المُحْتَاج» زائدة غير

منقلبة، ولا يحاورها مع ذلك ما يوجب الإمالة. وكذلك

«النَّاس» لأنَّ الأصل إنما هو الأناس فحذفوا الهَمْزة

وجعلوا اللَّامَ خَلْفًا منها كالثَّ، إلَّا أنَّهم قد قالوا: الأناس.

وقالوا: مررت بناس، فأمالوا في الجرِّ خاصَّة،

تشبيهاً للألف بألف «فاعل»، لأنَّها ثانيةٌ مثلها، وهو

نادر، لأنَّ الألف ليست منقلبةً. فأما في الرَّفْع والتَّصْبِ،

فلأبيله أحد.

وقد يقولون: حِجَّاج، بغير ألف ولا م، كما يقولون:

العَبَّاس وعَبَّاس، وقد تقدَّم تعليل ذلك.

وحِجَجٌ: من زَجَرَ النَّمِ.

وحَجَّجَ الرَّجُل: نكص، وقيل: عَجَز وقصُر.

وَحَاجَتِجَ الرَّجُلُ : لم يُبْدِ ما في نفسه.

وَالْمُحَاجَّةُ : التوقف عن الشيء والارتداد.

وَحَاجَتِجَ عَنِ الشَّيْءِ : كَفَّ عَنْهُ.

وَحَاجَتِجَ : صاح.

وَتَحَاجَتِجَ الْقَوْمُ بِالْمَكَانِ : أقاموا فيه فلم يبرحوا.

[واستشهد بالشعر سبع مرثات] (٢: ٤٨٠)

الْحُجَّةُ : الدليل والبرهان. وحاجته مُحاجةٌ وحجاجاً:

جادله.

وحجته يُحجِّجُه حججاً: غلبه في الحجة.

والتحاجج: التخاصم والتجادل.

(الإسراع ١: ١٤٧)

الرَّاحِبُ : أصل الحجج: التصد للزيارة.

خَصَّ فِي تَعَارُفِ الشَّرْعِ بِقَصْدِ بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى إِقَامَةَ

لِلنَّسَكِ، فَقِيلَ: الْحَجُّ وَالْحِجُّ، فَالْحَجُّ: مصدر، وَالْحِجُّ:

اسم.

ويوم الحج الأكبر: يوم النحر، ويوم عرفة، وروى:

«العمرة الحج الأصغر».

وَالْمُحْجَّةُ : الدلالة المهيبة للمحجَّة، أي المقصد

المستقيم الذي يقتضي صحة أحد التقيضين، قال تعالى:

﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ الأنعام: ١٤٩، وقال: ﴿لَقَدْ أَتَى

يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ البقرة:

١٥٠، فجعل ما يحتج بها الذين ظلموا مستثنى من الحجَّة

وإن لم يكن حجة.

ويجوز أنه سمي ما يحتجون به: حُجَّة، كقوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ يُكَذِّبُونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُمْ حُجَّتُهُمْ

دَاجِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الشورى: ١٦، فسمي الداحضة:

حُجَّة، وقوله تعالى: ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ...﴾

الشورى: ١٥، أي لا احتجاج، لظهور البيان.

وَالْمُحَاجَّةُ : أن يطلب كل واحد أن يرد الآخر عن

حُجَّتِهِ وَتَحْجَّتِهِ، [ثم ذكر الآيات إلى أن قال:]

وَسَمِيَ سَبْرُ الْمِرَاحَةِ: حَجًّا. [واستشهد بالشعر

ثلاث مرثات] ثلاث مرثات (١٠٧)

نحوه الفيروز أبادي بتفاوت يسير.

(بصائر ذوي التمييز ٢: ٤٢٢)

الرَّمْخَشَرِيُّ : احتج على خصمه بحجة شبهاء.

وَيُحْجِّجُ شُئْبٌ، وَحَاجَّ خَصْمَهُ فَحَجَّهُ، وَفُلَانٌ خَصْمَهُ

تَحْجُوجٌ، وَكَانَتْ بَيْنَهُمَا مُحَاجَّةٌ وَمُلاَجَّةٌ.

وسلك المسحجة: وعليكم بالمناهج الثيرة.

والمحاجج الواضحة.

وَأَتَتْ حَبْرَهُ حِجَّةٌ كَامِلَةٌ، وَثَلَاثٌ حِجَجٌ كَوَامِلٌ.

وَحَاجُّوا مَكَّةَ، وَهُمْ حُجَّاجٌ عُمَرَارٌ كَالسُّقَارِ

لِلْمَسَافِرِينَ، وَ«هَؤُلَاءِ الدَّاجُّ وَلَيْسُوا بِالْحَاجِّ».

والمحجج لهم عجيج.

وَفُلَانٌ مُحْجَّةُ الرَّفَاقِ، أَيْ تَقْصِدُهُ.

وَمِنَ الْمَجَازِ: بَدَأَ حَاجَّاجُ الشَّمْسِ كَمَا يُقَالُ: حَاجِبُهَا.

وَمَرَّوا بَيْنَ حَجَّاجِي الْجَبَلِ، وَهِيَ جَانِبَاهُ. [واستشهد

بالشعر مرتين] (أساس البلاغة: ٧٤)

الطَّبْرَسِيُّ : الْمُحَاجَّةُ وَالْمُجَادَلَةُ وَالْمُنَاطَرَةُ: نَظَائِرُ،

فَالْمُحَاجَّةُ : أَنْ يَحْتَجَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُخْتَصِمِينَ عَلَى

صَاحِبِهِ، وَالْمُحْجَّةُ : الْوَجْهَ الَّذِي بِهِ يَكُونُ الظَّفَرُ عِنْدَ

الْمِرْجَاجِ، وَيُقَالُ: حَاجَبْتُهُ فَعَجَبْتُهُ.

وفي الحديث: «فحج آدم موسى»، أي غلبه في

الحُجَّة.

الحِجَّ في اللغة: القصد إلى كل شيء، فخصه الشرع

بقصد معين ذي شروط معلومة.

وفيه لغتان: الفتح والكسر.

وقيل: الفتح: المصدر، والكسر: الاسم، تقول:

حَجَجْتُ البيت أَحَجَّه حَجًّا.

والحُجَّة بالفتح: المرة الواحدة على القياس. وقال

الجوهري: «الحِجَّة بالكسر: المرة الواحدة، وهو من الشواذ».

وذو الحِجَّة بالكسر: شهر الحج.

ورجل حاج، وامرأة حاجّة، ورجال حُجَّاج.

ونساء حَوَاجٌ. والمُحْجِج: المُحْجَّاج أيضًا، وربما أطلق

الحاج على الجماعة مجازًا واتساعًا. [ثم ذكر بعض

الأحاديث المتقدمة.]

وفي حديث الدعاء: «اللهم ثبت حُجَّتِي في الدنيا

والآخرة» أي قولي وإيماني في الدنيا، وعند جواب

الملَكَيْنِ في القبر.

ومنه حديث جَيْشِ الحَبْط: «فجلس في حِجْجِ

عيت. كذا وكذا نفراً» يعني السَّحْكة التي وجدوها على

البحر. (٣٤٠: ١)

الصَّغَانِي: الحُجُّج: الطُّرُق المُفَرَّة.

وحججت عن الأمر، أي كفت، مثل حَجَّجْتُ.

وفرس أَحَجَّ كالأحق.

وحِجَّاج: قرية من قرى بيهق.

والمُحْجِج: المِجْرَاح المسبورة. [تركنا كثيرًا من كلامه

حذرًا من التكرار] (٤١١: ١)

الجُرجاني: الحج: القصد إلى الشيء العظيم، وفي

وأصله: من القصد، ومنه: الحج، وهو القصد إلى

بيت الله الحرام على وجه مخصوص. فالْحُجَّة هي النكته

المقصودة في تصحيح الأمور. (١٤٣: ١)

الصدّيق: في الحديث: «كانت الضُّعُّ وأولادها في

حِجْاج عين رجل من العُماليق».

الحِجْاج: العَظْم المستدير حول العين الذي ينبت

عليه الحاجب، وقد تَفَتَّحَ حَاوُهُ، وجمعه: أَحَجَّةٌ وَحُجُجٌ.

والأحج: العظيم الحِجْاج.

وفي حديث الدَّجَّال: «إن يخرج وأنا فيكم فأنا

حجيجه دونكم، وإلا فامرؤٌ حجيجٌ نفسه، أي يماحه

ويماوره».

ويقال: حَاجِبَتُهُ حِجْاجًا وَمُحَاجَّةٌ فَحَجَّجْتُهُ أَحَجَّةً

حَجًّا، أي غلبته.

والْحُجَّة لإيضاحها الشيء يمكن أن تكون من

المَحْجَّة.

في حديث أبي الطَّوِيل: «لم يترك حاجةً ولاداجةً»

أي الجماعة الحاجة، والداجة: الذين معهم من أتباعهم.

وقيل: الدَّاج: المقيم. [ثم استشهد بشعر]

وهو موحد اللفظ جمع المعنى، كقوله تعالى: «سَامِرًا

تَهْجُرُونَ» المؤمنون: ٦٧.

في حديث معاوية: «فَجَعَلْتُ أَحَجَّ خَصْمِي» قوله:

أَحَجُّهُ، أي أغلبه بالحُجَّة، وأتلفى بِحُجَّةٍ بعد أخرى.

(٤٠٠: ١)

ابن الأثير: في حديث الحج: «أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ

فُرِضَ عَلَيْكُمُ الْحَجُّ فَحُجُّوْا».

الشرع: قصد لبيت الله تعالى بصفة مخصوصة، في وقت مخصوص، بشرائط مخصوصة. (٣٦)

الفيروز ابادي: الحج: القصد، والكف، والقُدوم، وسِرُّ الشَّجَّةِ بِالْمِحْجَاجِ لِلْمِشْبَارِ، وَالْفَلْيَةُ بِالْحِجَّةِ، وَكَثْرَةُ الْاِخْتِلَافِ، وَالتَّرَدُّدُ، وَقَصْدُ مَكَّةَ لِلنَّكَ، وَهُوَ

حَاجٌ وَحَاجِجٌ، جَمْعُهُ: حُجَّاجٌ وَحَاجِيجٌ وَحَجٌّ.

وهي حاجة من حَوَاجٍ، وبالكسر: الاسم.

والحِجَّةُ: المَرَّةُ الواحدة شاذةً، لَأَنَّ الْقِيَاسَ الْفَتْحَ.

وَالسَّنَةُ، وَشَخْصَةُ الْأُذُنِ، وَيُفْتَحُ.

وبالفتح: حَرَزَةٌ أَوْ لَوْلُؤَةٌ تُتَلَقَّى فِي الْأُذُنِ، وَبِالضَّمِّ:

البرهان.

والمِشْحَاجُ: الجدل.

وَأَحْبَبَتْهُ: بَشَتْهُ لِيَحْجُجَ.

وَحِجَّةُ اللَّهِ لَا أَقْلَ، يَفْتَحُ أَوَّلَهُ وَخَفَضَ آخِرَهُ: يَمِينُ

لَهُم.

وَحَجَّجْتُهُ: أَقَامَ، وَنَكَّصَ، وَكَفَّ، وَأَمْسَكَ عَمَّا أَرَادَ

قَوْلُهُ.

وَالْحَجَّوْجُ كَحَزَوْدٍ: الطَّرِيقُ يَسْتَقِيمُ مَرَّةً وَيَسْوَجُ

أُخْرَى.

وَالْحُجَّجُ بَضْعَتَيْنِ: الطَّرِيقُ الْمُحْفَرَّةُ، وَالْجِرَاحُ

السَّيُورَةُ.

وَالْحَاجُّ وَيُكْسَرُ: الْجَنَابُ، وَعَظَمُ يَنْبُتُ عَلَيْهِ

الْحَاجِبُ، وَحَاجِبُ الشَّمْسِ.

وَالْحَجَّجِجُ: الْفُشَلُ.

وَرَأْسُ أَحَجٍّ: صُلْبٌ.

وَهَرَسَ أَحَجٌّ: أَحَقَّ.

وَحَجَّاجٌ: اسم، وقرية ببيق.

وَالْتَحَاجُّ: التَّخَاصُّمُ. (١٨٨: ١)

الطُّورِيُّحِي: حُجُّجُ الدُّهُورِ: هُمُ الْأَنْمَةُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَفِي

الْحَدِيثِ: «لَمْ يَخْلُقِ اللَّهُ خَلْقَهُ مِنْ نَبِيٍّ مُرْسَلٍ أَوْ كِتَابٍ مُنْزَلٍ أَوْ حُجَّةٍ لَازِمَةٍ أَوْ نَحْوَةِ فَائِزَةٍ».

وَالْمَحْجَّةُ بَفَتْحِ الْمِيمِ: جَادَةُ الطَّرِيقِ، وَالْجَمْعُ:

الْمَحَاجُّ، بِشَدَّةِ جِيمٍ.

وفيه: «الْمَحْجَّةُ قَبْلَ الْخَلْقِ وَمَعَ الْخَلْقِ وَبَعْدَ الْخَلْقِ»

قِيلَ فِيهِ: لَعَلَّ الْمُرَادَ قَبْلَ الْخَلْقِ: الْأَجْسَادُ فِي عَالَمِ الذَّرِّ

وَالْأَرْوَاحِ، نَقُولُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الرَّبِّعِ الَّذِي

أَدْعَى أَنَّهُ يَتَوَلَّاهُ: «مَا رَأَيْتُكَ فِي عَالَمِ الْأَرْوَاحِ».

وَرَبَّعٌ مَحْجُوجٌ، أَيُّ مَقْصُودٍ.

وَقَدْ حَجَّ بَنُو فُلَانٍ فَلَانًا: أَطَالُوا الْاِخْتِلَافَ فِيهِ.

(٢٨٧: ٢)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: حَجٌّ يَحْجُجُ حَجًّا وَحِجًّا: قَصْدُ

لِلزَّيَارَةِ. وَفِي عُرْفِ الشَّرْعِ: قَصْدُ بَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ إِقَامَةً

لِلنُّسْكِ.

وَالْحَاجُّ: اسْمُ فَاعِلٍ مِنْ «حَجَّ»، وَقَدْ يَكُونُ اسْمُ

جِنْسٍ أَوْ اسْمِ جَمْعٍ، يَرَادُ بِهِ غَيْرُ الْوَاحِدِ.

الْمَحْجَّةُ: الْبَيِّنَةُ الْوَاضِحَةُ الْمُبَيِّنَةُ لِلْمَحْجَّةِ وَالْمَقْصِدِ.

وَقَدْ يَرَادُ بِهَا مَا يَحْتَجُّ بِهِ الْإِنْسَانُ، وَلَوْ كَانَ غَيْرَ مُبَيَّنٍّ.

وَقَدْ يَرَادُ بِالْمَحْجَّةِ: الْمَحَاجَّةُ وَالْمُنَازَعَةُ، تَحَاجًّا:

تَخَاصُّمًا وَتَنَازُعًا بِالْمَحْجَّةِ.

الْمَحْجَّةُ بِكَسْرِ الْحَاءِ: السَّنَةُ، وَجَمْعُهَا: حِجَجٌ.

(٢٣٦: ١)

الْعَدْنَانِي: بَاهِرٌ قَوِيَّ الْمَحْجَّةِ لَا الْمَحْجَّةَ

الحَجُّ الْأَكْبَرُ هو يوم النحر، أفضل أيام المناسك، وأظهرها، وأكبرها جميعًا.

وقال «تفسير الجلالين»: إنه يوم النحر.

وجاء في «المصحف المفسر» لوجدي: «يَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ» هو يوم العيد، لأن فيه تمام الحج، وقيل: «يَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ» هو يوم عرفة، وتسمى ذلك بالحج الأكبر، لأن العُرة تسمى «الحج الأصغر».

وقال «الوسيط»: إنه اليوم الذي يسبقه الوقوف بعرفة.

أما الحج الأصغر فهو العُرة: غريب القرآن للشيخستاني، ومفردات الرَّاغِب الأصفهاني، والمصحف المفسر لوجدي، والمذ، ومحيط المحيط، والوسيط الذي قال: إن الحج الأصغر هو الذي ليس فيه الوقوف بعرفة. ذُو الْحِجَّةِ وَذُو الْحِجَّةِ

ويعطون من يُطْلَق على الشهر الثاني عشر من السنة الهجرية اسم: ذِي الْحِجَّةِ، ويقولون: إن الصَّوَاب هو: ذُو الْحِجَّةِ، اعتمادًا على اللَّيْث بن سَعْد، والأزهري، والصَّحاح، والنهاية، والخازن، واللَّسان، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد.

ولكن:

أجاز لنا أن نقول: ذُو الْحِجَّةِ وَذُو الْحِجَّةِ كل من الْقَزَّاز، ومشارق الأنوار للقاضي عياض السبتي، ومطالع الأنوار على صحاح الآثار لابن قُرْظُول، والمصباح، ومستدرك الثَّاج، ودوزي، والمثن.

وقال الْقَزَّاز، والقاضي عياض، وابن قُرْظُول، ومستدرك الثَّاج: إن فتح الحاء أشهر، وكسرهما قليل.

وَيُسَمُّونَ الدَّلِيلَ وَالْبِرْهَانَ حِجَّةً، وَالصَّوَابَ هِيَ: الْحِجَّةُ، فنقول: بَاهِرٌ قَوِيّ الْحِجَّةِ.

أما الْحِجَّةُ فهي الاسم من حَجَّ، وهي المرة من الْحَجِّ على غير قياس، وهي السَّنة، فنقول: عاش فلان ثمانين حِجَّةً.

ومن معاني الْحِجَّةِ:

١- صَكُّ الْبَيْعِ.

٢- الْعَالِمُ الثَّابِتُ.

٣- وعند المحدثين: من أحاط علمه بثلاثة ألف حديث مُتَّسًا وإسنادًا، وبأحوال رُواته جَرَحًا وتعديلًا وتأريخًا.

وجمع الْحِجَّةُ: حِجَجٌ، وَالْحِجَّةُ: حُجَجٌ.

الحَجُّ الْأَكْبَرُ وَالْحَجُّ الْأَصْغَرُ

جاء في تفسير ابن الخازن لقوله تعالى في الآية الثالثة من سورة التوبة: «وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» أن الحج الأكبر هو ما كانت وقفته يوم الجمعة.

والحقيقة هي أن كل حج هو أكبر، كما جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم، وغريب القرآن للشيخستاني، ومفردات الرَّاغِب الأصفهاني، وتفسير الجلالين، والمصحف المفسر لوجدي، والمذ، ومحيط المحيط، والوسيط.

ومما قاله معجم ألفاظ القرآن الكريم، وغريب القرآن، ومفردات الرَّاغِب: إن الحج الأكبر هو يوم النحر أو يوم عرفة.

وقال ابن كثير في تفسير تلك الآية الكريمة: «يَوْمُ

وقال «المصباح»: إنَّ الحاء مكسورة وبعضهم يفتحها.

أما صاحب «متن اللغة»، فإتاه يقول حائراً: والكسر في الحاء قليل، أو هو أكثر.

ويُجمع ذوو الحجة على: ذوات الحجة (١٤٤) المضطَّقون: والتحقيق: أنَّ الأصل الواحد في هذه المادة، هو القصد الملازم للحركة والعمل. ومن مصاديق هذا المفهوم: سبر الشجة، وإطالة الاختلاف.

والحجة «فُعْلَة» كاللُقمة: ما يُقصد به في مقام البحث، وإثبات الدعوى، والإتيان للغلبة على الطرف. والمَحْجَة هي الطريقة الواضحة المستقيمة ظاهريّة أو معنويّة، يُقصد إليها وبها، ويُبذل فيها للوصول إلى المطلوب.

وأما المحاجة: فصيغتها «مفاعلة» وتدلّ على الدوام والاستمرار، وقولنا: حاججت، تدلّ على استمرار القصد مع الحركة، والعمل في مقابل الطرف المقابل، وهذا المعنى هو الاحتجاج، والبحث، وإدامة المذاكرة.

والحجّ: هو القصد مع عمل مخصوص وحركة، وهي المناسك، وهذا المعنى الخاصّ، هو الحقيقة الشرعية كالصلاة والزكاة.

فلأطلق الحاجّ على مُطلق من يقصد هذا العمل، بل إذا بلغ إلى حدّ المناسك وعمل بها سالكاً لقضائها ﴿كَانَ قَرَضٌ فَبَيْنَ الْحَجِّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ البقرة: ١٩٧، ﴿أَجْعَلْنَاهُ سَفَايَةَ الْحَاجِّ﴾ التوبة: ١٩، ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ الحج: ٩٧، ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ

مَعْلُومَاتٌ﴾ البقرة: ١٩٧.

فهذه الآيات وغيرها تدلّ على أنَّ الحجّ عبارة عن قضاء المناسك لا القصد المطلق.

والظاهر أنَّ الحجّ بالفتح: اسم مصدر، وإنما المصدر هو الحجّ بالكسر، كما عن سيّويه، وتدلّ عليه آية ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ آل عمران: ٩٧، فإنّ الواجب عليهم إقامة الحجّ والقصد إليه مع العمل، ولا يصحّ أن يقال: لله عليهم نفس المناسك، أي ما يحصل من المصدر.

وأما الحجة بمعنى السنة: فإنّ الزمان يمرّ بالإنسان ويقدم يوماً فيوماً وشهراً شهراً وسنةً فسنةً، والسنة حدّ معين ومقدار محدود من امتداد الزمان، ويتجدّد بها يتجدّد التأثير والحوادث.

﴿عَلَيْكَ أَنْ تَأْخُذَ بِنِغْمَتِي﴾ القصص: ٢٧، مقدار هذا الحدّ من الزمان، وفيها إشارة إلى أنَّ الإجارة في ثماني سنوات تمرّ علينا مع ما يتجدّد فيها من عمل وحادثة وجريان، على ما يقتضيه ذلك الزمان.

ويمكن أن يكون مقدار السنة وحدودها مشخصاً في ذلك الزمان، بقدوم موسم الحجّ، ويدلّ عليه وقوع شهر الحجّ في آخر السنة، فيكون المراد: قدوم موسم الحجّ ثماني مرّات، وقد كان حجّ البيت معمولاً عند سكّان الجزيرة منذ عهد إبراهيم عليه السلام. ويدلّ عليه ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾ الحج: ٢٧، خطاباً لإبراهيم عليه السلام ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِذْ هَبَّ رِيحِي﴾ الأنعام: ٨٢، فالحجة ما يقصد به الحركة والعمل على من يريد، فهي كالسلاح

على العدو.

﴿قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا﴾ البقرة: ١٢٩.

أي تُدعيون البحث وتستمرّون في مقام الاحتجاج والإتيان بالحجة، مع أنّه تعالى مرّينا، وفَتَحَ أمورنا وَرَثَقَهَا وتديرها وظمها بيده التي فوق الأيدي، وأي حجة تكون فوق هذه الحجة.

﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ الأنعام: ١٤٩، كيف

لا تكون كذلك، وهو أنشأكم، ثم سَوَّاهُمْ، ثم خلق لكم ما في الأرض من النعم والآلاء العائمة، ثم هداكم بإرسال الرسل والكتب، ثم يكمل إحسانه وفضله العام على من يشاء، فإن الله لذو فضل على الناس، ويختص برحمته من يشاء، وهو قادر على ما يشاء بما يشاء كيف يشاء، فكيف لا تكون له حجة بالغة على الخلق.

وهذه هي حقيقة الحجة التي بها يُفهم المذبحي الخالف في إثبات الحق، وإبطال الباطل. (١٧٩: ٢)

النصوص التفسيرية

حَجَّ

...مَنْ حَجَّ اثْبِتَتْ أَوْ اغْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ

بِهِمَا... البقرة: ١٥٨

الطَّيْبَرِيُّ: فمن أتاه عائدًا إليه بعد بُدْءه، وكذلك كل من أكثر الاختلاف إلى شيء، فهو حاجٌّ إليه. [ثم استشهد بشعر]

وإنما قيل للحاج: حاج، لأنّه يأتي البيت قبل التعريف، ثم يعود إليه لطواف يوم النحر بعد التعريف، ثم

ينصرف عنه إلى متى، ثم يعود إليه لطواف الصدر،

فلتكراره العود إليه مرّة بعد أخرى قيل له: حاج.

(٤٤: ٢)

التَّحْجَمَتَانِي: أي قصد البيت، ويقال: حَجَّجْتُ الموضع أَحَجَّجَهُ حَجًّا، إذا قصدته، ثم سمي السَّفر إلى البيت حَجًّا، دون ماسواه.

والحجّ يفتح الحاء وكسرهما: لغتان، أو يقال: الحجّ: المصدر، والحجّ: الاسم.

وقوله عز وجل: ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ أي يوم النحر، ويقال: يوم عرفة، وكانوا يسمّون العمرة: الحجّ الأصغر. (٢٠)

القفال: في لفظ «الحجّ» أقوال:

الأول: الحجّ في اللغة: كثرة الاختلاف إلى الشيء والتردد إليه. [ثم قال نحو الطَّيْبَرِيِّ، ونقل القول الثاني عن قُطْرُب المتقدم في اللغة وأضاف:]

وهذا محتمل، لقوله تعالى: ﴿لَتَذْكُرَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنَّ شَاءَ اللَّهُ أَمِينٌ مُخَلَّفِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصَّصِينَ﴾ الفتح: ٢٧، أي حجاجًا وعمارًا، فعبر عن ذلك بالخلق، فلا يبعد أن يكون الحجّ مسمّى بهذا الاسم لمعنى الخلق.

الثالث: قال قوم: الحجّ: القصد. يقال: رجل محجوج، ومكان محجوج، إذا كان مقصودًا، ومن ذلك: حجة الطريق. فكأن البيت لما كان مقصودًا بهذا النوع من العبادة، سمي ذلك الفعل حَجًّا.

والقول الأول أشبه بالصواب، لأنّ قولهم: رجل محجوج، إنّما هو فيمن يختلف إليه مرّة بعد أخرى،

والعمرة: الزيارة أخذًا من العبارة، كأن الزائر يعمر المكان بزيارته.

فعلها شرعًا على المقصد المتعلق بالبيت وزيارته على الوجهين الغصوصين. (٢٥: ٢)

المُراغبي: من أدّى فريضة الحج. (٢٧: ٢)

عزّة دُرُوزَة: الفرق بين العمرة والحج: هو أن الحج مناسك عديدة تؤدّى في موسم معيّن، وهو فرض على من استطاع من المسلمين، مرة في العمر.

في حين أن العمرة زيارة غير معيّنة الوقت، وليست فرضًا، ومناسكها الطّواف حول الكعبة، والتّسمي بين الصّفا والمروة فقط. (٢٥٧: ٧)

الحاج

أَجْعَلْتُمْ بَقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِصَارَةَ الْمُشْجِدِ الْحَرَامِ كَعَنْ أَمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ... راجع: «س ق ي».

حج

وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا...

آل عمران: ٩٧

ابن عباس: الذهاب إلى البيت. (٥٢)

الإمام الصادق عليه السلام: يعني به الحج والعمرة جميعًا، لأنها مفروضان.

(الكاشاني: ١: ٢٢٣)

الزّجاج: يقرأ بفتح الحاء وكسر الحاء، والأصل:

وكذلك: محجة الطريق، هو الذي كثر السير إليه.

(الفخر الرازي: ٤: ١٧٨)

نحوه النّيسابوري. (٤٠: ٢)

الماوردي: الحج فيه قولان:

أحدهما: أنّه القصد، سمّي به التّسك، لأن البيت مقصود فيه. [ثم استشهد بشعر وقال نحو الطّبري]

(٢١٢: ١)

الطّوسي: الحج: قصد البيت بالعمل المشروع من الإحرام، والطّواف، والوقوف بعرفة، والتّسمي بين الصّفا والمروة. واشتقاقه من الحج: الذي هو القصد على وجه التكرار والتّردّد. [ثم استشهد بشعر]

(٤٢: ٢)

نحوه الطّبرسي.

(٢٣٩: ١)

الواحدى: أصل الحج في اللغة: زيارة شيء تُعظم.

(٢٤٢: ١)

(٣٢٤: ١)

الزمخشري: الحج: القصد، والاعتبار: الزيارة،

فعلها على قصد البيت وزيارته للساكنين المعروفين، وهما في المعاني كالنجم والبيت في الأعيان. (١٦٥: ١)

نحوه البيضاوي (٩٢: ١)، وأبوحيان (٤٥٤: ١)،

وأبو الشمود (٢٢٢: ١)، والكاشاني (١٨٧: ١)، وشبر (١٦٥: ١).

ابن عطية: (حج) معناه قصد وتكرّر. (٢٢٩: ١)

نحوه ابن الجوزي (١٦٤: ١)، والقرطبي (١٨١: ٢)، والتّسني (٨٥: ١)، والبروسوي (٣٦٣: ١).

الآلوسي: الحج لغة: القصد مطلقًا، أو إلى مُعظّم.

وقيد بعضهم بكونه على وجه التكرار.

صار حقيقة شرعية، [ثم قال نحو البغوي] (٤: ٧)
 الطباطبائي: (الحج) بالكسر، وقرأ بالفتح،
 هو القصد. ثم اختص استعماله بقصد البيت على نهج
 مخصوص، بينه الشرع.

والآية تتضمن تشريع الحج إمضاء لما شرع
 لإبراهيم عليه السلام، كما يدل عليه قوله تعالى، حكاية لما
 خوطب به إبراهيم: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ الحج:
 ٢٧، ومن هنا يظهر أن وزن قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ﴾
 وزن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ في كونه
 إخبارًا عن تشريع سابق، وإن كان من الممكن أن يكون
 إنشاء على نحو الإمضاء، لكن الأظهر من السياق هو
 الأول، كما لا يخفى. (٣: ٣٥٥)

الحج

١- يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْإِهْلَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ
 وَالْحَجِّ... البقرة: ١٨٩
 راجع «وق ت».

٢- وَأَقِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ... البقرة: ١٩٦
 ابن مسعود: وأقيموا الحج والعمرة إلى البيت،
 والله لولا التخرج، وإنني لم أسمع من رسول الله ﷺ فيها
 شيئاً، قلت: إن العمرة واجبة مثل الحج.
 (الطبري ٢: ٢٠٩)

ابن عباس: إتمام الحج إلى آخره، وإتمام العمرة إلى
 البيت. (٢٧)

من أحرم بحج أو بعمرة فليس له أن يحصل حتى

الفتح. يقال: حَجَّجْتُ الشَّيْءَ أَحْجَجَهُ حَجًّا، إذا قصدته.
 والحج: اسم العمل، بكسر الهاء. (١: ٤٤٧)
 نحوه الواحدي. (١: ٤٦٧)

البغوي: قرأ أبو جعفر وحمة والكسائي وحفص
 (حج الثبوت) بكسر الهاء، في هذا الحرف خاصة. وقرأ
 الآخرون بفتح الهاء، وهي لغة أهل الحجاز، وهما لغتان
 فصيحتان، ومعتاهما واحد.

والحج: أحد أركان الإسلام. (١: ٤٧٣)
 نحوه الفخر الرازي (٨: ١٦٢)، والبيضاوي
 (١: ١٧٣)، والثيسابوري (٤: ١٤).

ابن عطية: الحج في اللغة: القصد، لكنه في بيت الله
 مختص بأعمال وأقوال. [ثم قال نحو البغوي وأضاف:]
 قال القاضي: بكسر الهاء، يريدون: حُجِّلَ بَسَنَةً
 واحدة، ولم يجيؤوا به على الأصل، لكنه اسم له.

قال أبو علي: قوله لم يجيؤوا به على الأصل: يريد
 على الفتح الذي هو الدفعة من الفعل، ولكن كسروه
 فجعلوه اسماً لهذا المعنى، كما أن غزاة كذلك ولم تحي فيه
 الغزوة، وكان القياس.

وأكثر ما ألزم كسر الهاء في قولهم: ذو الحجة، وأما
 قولهم: حجة الوداع ونحوه، فإنها على الأصل. (١: ٤٧٧)
 الشسريني: أي قصده للزيارة على وجه
 مخصوص. [ثم قال نحو البغوي] (١: ٢٣٤)
 نحوه أبو السعود (٢: ٧)، والطبري (٢: ٢٨٥)،
 والبروسوي (٢: ٦٨)، والقاسمي (٤: ٩٠٤).

الآلوسي: هو في اللغة مطلق القصد أو كثرته إلى
 من يُعَظَّم، والمراد به هنا: قصد مخصوص غلب فيه حتى

يُتَمَّهَا، تمام الحجّ يوم النحر، إذا رمى جرة العقبة وزار البيت، فقد حلّ من إحرامه كلّهُ. (الطَّبْرِيّ ٢: ٢٠٧)
سعيد بن جُبَيْر: إنّ مسنّاء إقامتهما إلى آخر ماقيهما، لأنّها واجبان.

مثله عطاء، والسُّدِّيّ. (الطُّوسِيّ ٢: ١٥٤)
الشَّعْبِيّ: إنّ إقامتهما واجب بالدخول فيها.
مثله أبو بردة وابن زَيْد ومِسْرُوق.

(الْمَاوُزِدِيّ ١: ٢٥٤)
مُجَاهِد: وأتمّوا الحجّ لمناسكه وسُنَّته، وأتمّوا العمرة بحدودها وسنّتها.

إنّه فُيْلٌ ما أمر الله فيها. (ابن الجَوْزِيّ ١: ٢٠٤)
مكحول: إقامتهما: إنشأؤهما جميعاً من الميقات.
(ابن كثير ١: ٤٠٧)

الإمام الباقر: [في حديث] قال: قلت له: لم يسمي الحجّ حجّاً؟ قال: حجّ فلان، أي أفلح فلان.
(الْبَحْرَانِيّ ٢: ١١٠)

السُّدِّيّ: أقيموا الحجّ والعمرة. (الطَّبْرِيّ ٢: ٢٠٩)
الإمام الصادق عليه السلام: الحجّ: جميع المناسك، والعمرة: لا يجاوز بها مكة،
(الْمِيثَاقِيّ ١: ١٩٤)
هما مفروضان. (الْبَحْرَانِيّ ٢: ١١١)

أبو حنيفة: إنّ هذا الأمر مشروط، والمعنى أنّ من شرع فيه فليتمّه. (الْقَطْرُ الرَّازِيّ ٥: ١٥٢)

ابن زَيْد: ليس من المخلوق أحد ينبغي له إذا دخل في أمر إلا أن يُسَمَّه، فإذا دخل فيها لم ينبغ له أن يعلّ يومئاً أو يومين ثم يرجع، كما لو صام يوماً لم ينبغ له أن يفطر في نصف النهار.
(الطَّبْرِيّ ٢: ٢٠٨)

الطَّبْرِيّ: [لاحظ «ع م ر»] (٢: ٢١٠)
الطُّوسِيّ: قيل في إتمام الحجّ والعمرة أقوال: أحدها: أنّه يجب أن يبلغ آخر أعمالها بعد الدخول فيها، وهو قول مجاهد وأبي العباس المبرّد وأبي عليّ الجُبَّائِيّ. [تمّ ذكر القول الثاني وهو قول سعيد بن جبیر وعطاء والسُّدِّيّ]

الثالث: قال طاوُس: إقامتهما إفرادهما.
الرابع: قال قتادة: الاعتناء في غير أشهر الحجّ وأصحّ الأقوال الأول.

والحجّ هو القصد إلى البيت الحرام، لأداء مناسك مخصوصة بها في أوقات مخصوصة.

ومناسك الحجّ تشتمل على: المفروض، والمستنون، والمفروض يشتمل على: الركن، وغير الركن، فأركان الحجّ أولاً: النية، والإحرام، والوقوف بحرفة، والوقوف بالمشرع، وطواف الزيارة، والسعي بين الصفا والمروة.

والفرائض التي ليست بأركان: التلبية، وركعتا طواف الزيارة، وطواف النساء، وركعتا الطّواف له، والمسنونات: الجهر بالتلبية، واستلام الأركان، وأتمام منى، ورمي الجمار، والمخلق أو التقصير، والأضحية إن كان مفرداً، وإن كان متعمّلاً فالحدي واجب عليه، وإلا فالصّوم الذي هو بدل عنه. (٢: ١٥٤)
نحوه الطَّبْرِيّ.

(١: ٢٩٠)
الْقَطْرُ الرَّازِيّ: الحجّ في اللّغة: عبارة عن القصد، وأما يقال: حجّ فلان الشيء، إذا قصده مرّة بعد أخرى، وأدام الاختلاف إليه.

والحِجَّة بكسر الهاء : السنة ، وأما قيل لها : حِجَّة لأنَّ الناس يَحْجُّون في كُلِّ سَنَةٍ .

وأما في الشرع فهو اسم لأفعال مخصوصة ، منها أركان ، ومنها أبعاد ، ومنها هيئات . فالأركان ما لا يحصل التحلل حتى يأتي به ، والأبعاد هي الواجبات التي إذا ترك منها شيء يُجْزَى بالدم ، والهيئات ما لا يجب الدم على تاركها .

والأركان عندنا خمسة : الإحرام ، والوقوف بعرفة ، والطواف بالبيت ، والسعي بين الصفا والمروة ، وفي حلق الرأس أو تقصيره قولان : أصحها أنه تُسَك لا يحصل التحلل إلا به .

وأما الأبعاد فهي الإحرام من الميقات ، والمقام بعرفة إلى الغروب في قول ، والبيتوتة بمزدلفة ليلة النحر في قول ، ورمي جمرة العقبة ، والبيتوتة بمشي ليالي التشريق في قول ، ورمي أيامها . وأما سائر أفعال الحج فهي ستة . (١٥٢ : ٥)

نحوه النيسابوري . (١٥٠ : ٢)
أبـن كثير : من تمامها أن تفرد كل واحد منها من الآخر ، وأن تستمر في غير أشهر الحج . (٤٠٧ : ١)
الشَّريبي : أي أدوها بحقوقها ، وفي الآية حيثند دليل على وجوبها ؛ إذ الأصل في الأمر الوجوب .

(١٢٨ : ١)
نحوه طه الدرة . (٣٠٤ : ١)
النيسابوري : أي استوا بها تامين مستجمعي المناسك لوجه الله تعالى ، وهو على هذا يدل على وجوبها ، ويؤيده قراءة من قرأ (وَأَقِيمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ

الله .)

(١٠٦ : ١)
نحوه الكاشاني (٢١١ : ١) ، والمشهدى (٤٥٩ : ١) .
وشير (١٩٨ : ١) .

الهُزَوَسَوِي : المعنى أكملوا أركانها وشرائطها وسائر أفعالها المعروفة شرعاً ، لوجه الله تعالى من غير إخلال منكم بشيء منها ، وأخلصوها للعبادة ، ولا تشوبوها بشيء من التجارة والأغراض الدنيوية ، واجعلوا الثقة من الحلال .

وأركان الحج خمسة : الإحرام ، والوقوف بعرفة ، والطواف ، والسعي بين الصفا والمروة ، وحلق الرأس أو التقصير . فركن الحج ما لا يحصل التحلل إلا بالأتيان به ، وواجباته هو الذي إذا ترك يُجْزَى بالدم ، وسنته ما لا يجب بتركه شيء .

وكذلك أفعال العمرة تشتمل على هذه الأمور الثلاثة ، فأركانها أربعة : الإحرام ، والطواف بالبيت ، والسعي بين الصفا والمروة ، والحلق . (٣١٠ : ١)

المصراغي : أي : وأتوا بالحج والعمرة تامين كاملين ، ظاهراً بأداء المناسك على وجهها ، وباطناً بالإخلاص لله تعالى دون قصد الكسب والتجارة أو الزيادة والسعة .
[إلى أن قال:]

وقد كان الحج معروفاً في الجاهلية من عهد إبراهيم وإسماعيل ، وأقره الإسلام بعد أن أزال ما فيه من ضروب الشرك والمنكرات ، وزاد فيه مناسك وعبادات .

(٩٦ : ٢)
مغنيته : معنى الحج في اللغة : القصد ، وفي الشرع : عبادة خاصة في مكان مخصوص ، في زمن معين ، والعمرة

في اللغة: مطلق الزيارة، وفي الشرع: زيارة بيت الله الحرام، على نحو خاص.

والحج واجب كتاباً وسنة وإجماعاً، بل ثبت وجوبه بالبدية الدينية، ومن أنكره فليس بمسلم تاماً، كمن أنكر وجوب الصوم والصلاة. أما العمرة فقد أوجبها الإمامية والشافعية، وقال باستحبابها الحنفية والمالكية.

وقوله تعالى: (لِلَّهِ) أي حجوا واعتصموا لوجه الله وحده، لالقاء دنيوية. فقد كانت العرب تقصد الحج للاجتماع والتفاخر والتفاخر، وقضاء الحوائج، وحضور الأسواق، فأمر الله بالقصد إليه للعبادة الخالصة من كل شائبة.

الطَّبَائِبَاتِي: والحج هو العمل المعروف بين المسلمين الذي شرعه إبراهيم الخليل عليه السلام وكان بعده بين العرب، ثم أمضاه الله سبحانه هذه الأمة شريعة باقية إلى يوم القيامة.

ويستدئ هذا العمل بالإحرام، والوقوف في العرفات، ثم المشعر الحرام، وفيها التضحية بمنى، ورمي الجمرات الثلاث، والطواف وصلاته، والسعي بين الصفا والمروة، وفيها أمور مفروضة أخرى، وهو على ثلاثة أقسام: حج الأفراد، وحج القران، وحج التمتع الذي شرعه الله في آخر عهد رسول الله.

والعمرة عمل آخر، وهو زيارة البيت بالإحرام من أحد المواقيت، والطواف وصلاته، والسعي بين الصفا والمروة، والتقصير، وهما - أعني الحج والعمرة - عبادتان لا يمتسان إلا لوجه الله، ويدل عليه قوله تعالى:

﴿وَأَتُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...﴾ (٢: ٢٥)

لاحظ «ت م م» و«ع م ر».

٢... فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَسَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ... البقرة: ١٩٦

ابن عباس: إلى أن يحرم بالحج. (٢٧)

مسئله الكاشاني (١: ٢١٣)، ونحوه طه الدرة (١: ٣٠٧).

الواحدى: هو أن يقدم مكة محرماً فيعتمر في أشهر الحج، ثم يقيم حلالاً بمكة حتى ينشئ منها الحج، فيحج من عامه ذلك، ويكون مستمتعاً بمحظورات الإحرام، لأنه حل بالعمرة إلى حرامه بالحج، فإذا فعل ذلك وجب عليه دم، وهو قوله: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾.

(١: ٢٩٩)

الشرييني: أي الإحرام به بأن يكون أحرم بها في أشهره. (١: ١٢٩)

أبو السعود: أي من انتفع بالتقرب إلى الله تعالى بالعمرة قبل الانتفاع بتقريبه بالحج في أشهره.

وقيل: من استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الإحرام إلى أن يحرم بالحج. (١: ٢٥٠)

شبر: انتفع بالتقرب بها (إلى) الله قبل انتفاعه بالتقرب بالحج، وقوله: (الحج) في أشهره، وانتفع بإحلاله منها باستباحة ما حرم عليه إلى أن يحرم بالحج.

(١: ١٩٩)

٤... فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ...

البقرة: ١٩٦

راجع «ص و م».

مثله طاوس. (المأوردي ١: ٢٥٨)

قاسم بن محمد: إذا اغتسلت ولبست ثوبك

وثبت فقد فرضت الحج. (الطبري ٢: ٢٦١)

الإمام الصادق عليه السلام: الفرض: فرض الحج؛

الثلية، والإشعار، والتقليد، فأَيُّ ذلك فعل فقد فرض

الحج، ولا يفرض الحج إلا في هذه الشهور التي قال الله

تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّغْلُوبَاتٌ﴾. (العياضي ١: ٢٠٣)

الثوري: الفريضة: الإحرام، والإحرام: الثلية.

(الطبري ٢: ٢٦١)

مالك: إنه يعتقد الإحرام بمجرد النية، من غير

حاجة إلى الثلية، نعم إنَّها سنة عند النية.

مثله الشافعي وأحمد. (النيسابوري ٢: ١٧٠)

ابن حبيب: أي ألزمه نفسه بالشروع فيه بالنية

قصداً باطناً، وبالإحرام فعلاً ظاهراً، وبالثلية نطقاً

مسموعاً. (القرطبي ٢: ٤٠٦)

الطبري: يعني بقوله: ﴿قَدْ فَرَضَ...﴾ فن أوجب

الحج على نفسه، وألزمها إتياء فيه، يعني في الأشهر

المعلومات التي يتنبا، وإيجابه إتياء على نفسه العزم على

عمل جميع ما أوجب الله على الحاج عمله، وترك جميع

مأمره الله بتركه. [ثم ذكر قول أهل التأويل في فرض

الحج: الإهلال عند بعض، وإحرامه عند آخرين، وأضاف:]

وهذا القول الثاني [الفرض: الإحرام] يحتمل أن

يكون بمعنى ما قلنا من أن يكون الإحرام كان عند قائله:

الإيجاب بالعزم.

ويحتمل أن يكون كان عنده: بالعزم والثلية، كما

قال القائلون القول الأول.

٥- الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّغْلُوبَاتٌ ... البقرة: ١٩٧

راجع «ش هـ».

٦- قَدْ فَرَضَ فِيهِ الْحَجُّ ... البقرة: ١٩٧

ابن مسعود: هو الإهلال بالحج، والإحرام به.

(ابن الجوزي ١: ٢١٠)

الإمام علي عليه السلام: إنه إذا قلَّد بدنته فقد أحرم.

وهذا محمول على أنه قلَّدَها نائياً للحج.

مثله ابن عمر، والشعبي، ومجاهد.

(ابن الجوزي ١: ٢١٠)

عائشة: لا إحرام إلا لمن أهل ولي.

(أبو حيان ٢: ٨٦)

ابن عباس: فمن أحرم فيمن بالحج.

مثله ابن قتيبة. (٧٩)

الفرض: الإحرام.

مثله الضحاك والحسن وعطاء وقتادة والنخعي.

(الطبري ٢: ٢٦٢)، ومثله الشافعي (المأوردي

١: ٢٥٩).

إذا قلَّد الهدي وصاحبه يريد العمرة والحج فقد

أحرم. (الفخر الرازي ٥: ١٧٨)

فرض الحج بالثلية. (أبو حيان ٢: ٨٦)

نحوه مجاهد وطاوس وعطاء. (الطبري ٢: ٢٦١)

ابن عمر: من أهل حج. (الطبري ٢: ٢٦١)

إذا قلَّد أو أشعر فقد أحرم. (الفخر الرازي ٥: ١٧٨)

مجاهد: إنه الإهلال بالثلية.

وإنما قلنا: إن فرض الحج: الإحرام، لإجماع الجميع على ذلك. وقلنا: إن الإحرام هو إيجاب الرجل ما يلزم المحرم أن يوجبه على نفسه، على ما وصفنا آنفاً، لأنه لا يخلو القول في ذلك من أحد أمور ثلاثة: إما أن يكون الرجل غير محرم إلا بالتلبية، وفعل جميع ما يجب - على موجب الإحرام على نفسه - فغله، فإن يكن ذلك كذلك، فقد يجب أن لا يكون محرماً إلا بالتجرد للإحرام وأن يكون من لم يكن له متجرداً فغير محرم. وفي إجماع الجميع على أنه قد يكون محرماً، وإن لم يكن متجرداً من نيابه بإيجابه الإحرام، ما يدل على أنه قد يكون محرماً، وإن لم يلبه؛ إذ كانت التلبية بعض مشاعر الإحرام، كما التجرد له بعض مشاعره.

وفي إجماعهم على أنه قد يكون محرماً بترك بعض مشاعر حجه، ما يدل على أن حكم غيره من مشاعره حكمه، أو يكون إذ فسد هذا القول قد يكون محرماً، وإن لم يلب ولم يتجرد ولم يعزم العزم الذي وصفنا، وفي إجماع الجميع على أنه لا يكون محرماً من لم يعزم على الإحرام ويوجبه على نفسه إذا كان من أهل التكليف، ما ينشئ عن فساد هذا القول؛ إذ فسد هذان الوجهان فيبينة صحة الوجه الثالث، وهو أن الرجل قد يكون محرماً بإيجابه الإحرام بعزمه، على سبيل ما بيننا. وإن لم يظهر ذلك بالتجرد والتلبية، وصنع بعض ما عليه عمله من مناسكه. وإذا صح ذلك صح ما قلنا من أن فرض الحج هو مأمّر إيجابه بالعزم، على نحو ما بينا قبل.

(٢٦٢: ٢)

الفتال: يروى عن جماعة أن من أشعر هديه أو

قلد، فقد أحرم. (الفخر الرازي ٥: ١٧٨)
الطوسي: وإنما يفرض فيهن الحج، بأن يحرم فيهن بالحج، بلا خلاف، أو بالعمرة التي يتمتع بها بالحج عندنا خاصة، وفي الإحرام بالحج وافقنا فيه ابن عباس والحسن وقتادة.

وقال ابن عمر ومجاهد: إنما يفرض فيهن بالتلبية. وقال بعض المتأخرين: يفرض بالعزم على أصال الحج.

(٢: ١٦٢)

نحوه الطبرسي. (١: ٢٩٤).

الواحدى: أي من أوجب على نفسه الحج بالإحرام والتلبية.

البغوي: [مثل الواحدى وأضاف:]

وفيه دليل على أن من أحرم بالحج في غير أشهر الحج لا ينعقد إحرامه بالحج، وهو قول ابن عباس وجابر، وبه قال عطاء وطاوس ومجاهد، وإليه ذهب الأوزاعي والشافعي، وقال: ينعقد إحرامه بالعمرة، لأن الله تعالى خص هذه الأشهر بفرض الحج فيها، فلو انعقد في غيرها لم يكن لهذا التخصيص فائدة، كما أنه علّق الصلوات بالمواقيت. ثم من أحرم بفرض الصلاة قبل دخول وقته لا ينعقد إحرامه عن الفرض، وذهب جماعة إلى أنه ينعقد إحرامه بالحج، وهو قول مالك والثوري وأبي حنيفة. وأما العمرة فجميع أيام السنة لها وقت إلا أن يكون متلباً بالحج، وروى عن أنس أنه كان بمكة، فكان إذا حتم رأسه خرج فاعصر.

(١: ٢٥١)

الزمخشري: فن ألزمه نفسه بالتلبية أو بتقليد الهذلي وسوقه عند أبي حنيفة وعند الشافعي. (١: ٣٤٦)

ابن عَطِيَّة : أي من أَلَزَمه نفسه، وأصل الفرض : الحَزْر الذي يكون في السَّهَامِ وَالْقِسِي وغيرها، ومنه فرضة النَّهر والجبل، فكأنَّ من التَّزَم شيئاً وأثبتته على نفسه قد فرضه، وفرض الحجَّ هو بالثَّيَّة والدَّخُول في الإحرام، والثَّلْبِيَّة تبع لذلك. (١ : ٢٧١)

الفَخْر الرَّاغِزِي : اعلم أنَّ في هذه الآية حذفاً، والتقدير : فمن أَلَزَم نفسه فَيَهِنَ الحجَّ، والمراد بهذا الفرض ما به يصير المُحَرَّم مُحَرِّماً، إذ لا خلاف أنَّه لا يصير حاجباً إلا بفعل يفعله، فيخرج عن أن يكون حلالاً، ويحرم عليه الصيد واللبس والطيب والنساء والتغطية للرأس، إلى غير ذلك. ولأجل تحريم هذه الأمور عليه سُمِّي مُحَرِّماً، لأنه فعل ما حرم به هذه الأشياء على نفسه. ولهذا السَّبَب أيضاً سُمِّيَت البَقعة حَرِّماً، لأنه يُحَرَّم ما يكون فيها مما لولاه كان لا يحرم، فقولُه تعالى : ﴿فَمَنْ قَرَضَ فَيَهِنُ الْحَجُّ﴾ يدلُّ على أنَّه لا بدَّ لِلْمُحَرَّم من فعل يفعله، لأجله يصير حاجباً ومُحَرِّماً. [ثمَّ نقل أقوال الفقهاء وأدلتها] (٥ : ١٧٨)

نحوه النَّسَابُورِي . (٢ : ١٧٠)

أَبُو حَتِيَّان : [نقل أقوال العلماء في «فرض الحجَّ»، ثمَّ قال:]

وهذه الأقوال كلها مع اشتراط الثَّيَّة. وملخص ذلك أنَّه يكون مُحَرِّماً بالثَّيَّة والإحرام عند مالك والشافعي، وبالثَّيَّة والثَّلْبِيَّة أو سَوَّى الهَدْي عند أبي حنيفة، أو الثَّيَّة وإشعار الهَدْي أو تقليده عند جماعة من العلماء.

و(مَنْ) شرطية أو موصولة، و(فَيَهِنُ) مستعلية بـ(قَرَضَ)، والضمير عائد على (أشْهَر) ولم يقل :

«فيها» لأنَّ (أشْهَرًا) جمع قَلَّة، وهو جارٍ على الكثير المستعمل، من أنَّ جمع القَلَّة لما لا يُعْقَل يجري مجرى الجمع مطلقاً للماقلات على الكثير المستعمل أيضاً، وقال قوم : هما سواء في الاستعمال. (٢ : ٨٦)

ابن كثير : أي أوجب بإحرامه حجاً، فيه دلالة على لزوم الإحرام بالحجِّ والمضي فيه. (١ : ٤١٩)

الْبَزْوَسي : أي أوجهه على نفسه بالثَّلْبِيَّة أو تقليد الهَدْي، وذلك لأنَّ الحجَّ عبادة لها تحليل وتحريم، فلا يُشْرَع بمجرد الثَّيَّة كالصَّلَاة، فلا بدَّ من فعل يُشْرَع به فيه، وهو ما ذكرنا من الثَّلْبِيَّة أو تقليد الهَدْي، وهو جعل القلادة في عنقه، وسوقه. (١ : ٣١٤)

نحوه المَرَاغِي . (٢ : ١٠٠)

شُبْر : أي أوجب على نفسه «فَيَهِنُ الْحَجُّ» تمتاً أو غيره، بحيث يلزمه إتمامه. (١ : ٢٠٢)

الْأَلُوسي : ﴿فَمَنْ قَرَضَ﴾ أي أَلَزَم نفسه «فَيَهِنُ الْحَجُّ» بالإحرام، ويصير مُحَرِّماً، بمجرد الثَّيَّة عند الشَّافعي، لكون الإحرام : التَّزَام الكَفِّ عن المحظورات، فيصير شارحاً فيه بمجرد ما كالصَّوم.

وعندنا : لا، بل لا بدَّ من مقارنة الثَّلْبِيَّة، لأنه عقد على الأداء فلا بدَّ من ذكر، كما في تحريم الصَّلَاة. ولما كان باب الحجَّ أوسع من باب الصَّلَاة كُنِيَ ذكر يقصد به التعظيم سوى الثَّلْبِيَّة - فارسياً كان أو عربياً - وفعل كذلك من سَوَّى الهَدْي أو تقليده، واستدلَّ بالآية على أنَّه لا يجوز الإحرام بالحجَّ إلا في تلك الأشهر، كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه، وعطاء، وغيرهما؛ إذ لو جاز في غيرها كما ذهب إليه المصنف لما كان لقوله

سبحانه: (فيهن) فائدة.

وأجيب بأن فائدة ذكر (فيهن) كونها وقتاً لأعماله من غير كراهية، فلا يستفاد منه عدم جواز الإحرام قبله، فلو قدم الإحرام انتقد حجاً مع الكراهية، وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه: يصير محرمًا بالعمرة، ومدار الخلاف أنه ركن عنده - وشرط عندنا - فأشبهه الظهارة في جواز التقديم على الوقت، والكراهية جاءت للشبهة، فمن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا ينبغي لأحد أن يحرم بالحج إلا في أشهر الحج».

(٢٠: ١٠٥)

الطُّبَّاطِبَائِي: في تكرار لفظ (الحج) ثلاث مرات في الآية، على أنه من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر، لطف الإيجاز، فإن المراد بالحج الأول: زمان الحج، وبالحج الثاني: نفس العمل، وبالثالث: زمانه ومكانه، ولولا الإظهار لم يكن بد من إطناب غير لازم كما قيل.

وفرض الحج جعله فرضاً على نفسه بالشروع فيه، لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...﴾، (٢٩: ٢٧)

٧... فَلَا زَعَتَ وَلَا قُشُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ...

البقرة: ١٩٧

ابن عباس: في إحرام الحج، ويقال: لاجدال في فرضية الحج.

أبو عبيدة: أي لا شك فيه، أنه لازم في ذي الحجة.

(١: ٧٠)

الله بيني: أي في أيامه.

مثله الكاشاني (١: ٢١٤)، والبروسوي (١):

(٣١٤)، وشبر (١: ٢٠٢).

أبو السعود: أي في أيامه، والإظهار في مقام الإخيار، لإظهار كمال الاعتناء بشأنه، والإسعار بعلة الحكم، فإن زيارة البيت المعظم والتقرب بها إلى الله عز وجل من موجبات ترك الأمور المذكورة. (١: ٢٥٠)

نحوه الآكوسي. (٢: ٨٦)

لاحظ «ج دل».

٨ - وَأَذَانُ مِنَّا إِلَيْهِ وَرُسُلُهُ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ

الْأَكْبَرِ إِنَّهُ بَرَأَ مِنَّا الْمُشْرِكِينَ وَرُسُلُهُ... القوة: ٣ النبي ﷺ: ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ يوم عرفة.

(الطُّوسِي ٥: ١٩٩)

مثله ابن عباس (الطُّبَرِّي ١٠: ٦٩)، وابن المسيب

(الماوردي ٢: ٣٣٩)، ومجاهد وعطاء (الطُّبَرِّي

١٠: ٦٨)، وأبو حنيفة (الطُّوسِي ٥: ١٩٩)، ونحوه ابن

الزبير (الطُّبَرِّي ١٠: ٦٨).

﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ يوم النحر. (الطُّوسِي ٥: ٢٠٠)

مثله ابن مسعود، والإمام علي عليه السلام، وابن عباس،

وسعيد بن جبير، وعبد الله بن أبي أوفى، ومغيرة بن

شعبة (الطُّبَرِّي ١٠: ٧٠)، والتخمي (الطُّبَرِّي ١٠: ٧٦)،

والشَّعْبِي (الماوردي ٢: ٣٣٩)، ومجاهد وعكرمة

والزَّهْرِي (الطُّبَرِّي ١٠: ٧٢)، والإمام الصادق عليه السلام

(الطُّوسِي ٥: ٢٠٠)، وابن قُتَيْبَةَ (١٨٢)، ونحوه

السَّدي (٢٨٧).

الإمام علي عليه السلام: إن رسول الله ﷺ بعث أبابكر بن

يوم الحج الأكبر: أيام منى كلها، وبجامع المشركين حيث كانوا يذبحون الجواز وعكاظ، حين نودي فيهم ألا يجتمع المسلمون والمشركون بعد عامهم هذا.

(ابن عطيّة ٣: ٥)

نحوه الثوري، (البغوي ٢: ٣١٧)

هو جميع أيام الحج.

مثله شعبة. (الطوسي ٥: ٢٠٠)

الحسن: إنما سمي الحج الأكبر، من أجل أنه يجمع أبويكر الحجة التي حجها، واجتمع فيها المسلمون والمشركون، فلذلك سمي الحج الأكبر، ووافق أيضًا عبد

اليهود ونصارى. (الطبري ١٠: ٧٥)

إنما سمي الحج الأكبر، لأنه يوم حج فيه أبويكر، وبُذت فيه اليهود. (الطبري ١٠: ٧٥)

الثوري: يوم الحج الأكبر: أيام منى كلها، مثل يوم صقين ويوم الجمل ويوم بُعات، يراد به الحين والزمان، لأن هذه الحروب دامت أيامًا كثيرة. (البغوي ٢: ٣١٧)

ابن سيرين: يوم الحج الأكبر: العام الذي حج فيه النبي ﷺ حجة الوداع، وحجّت معه فيه الأمم.

عطاء: الحج الأكبر: الحج، والحج الأصغر: العمرة.

(الطبري ١٠: ٧٥)

الأكبر: الوقوف بعرفة، والأصغر:

النحر. (الفهر الرازي ١٥: ٢٢٢)

الطبري: [نقل الأقوال السابقة وقال:]

وأول الأقوال في ذلك بالصحة عندنا، قول من قال:

«يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ»: يوم النحر. لتظاهر الأخبار عن

أبي قحافة رضي الله عنه، بقيم للناس الحج، وبعثني معه بأربعين آية من براءة، حتى أتى عرفة، فخطب الناس يوم عرفة، فلما قضى خطبته التفت إليّ، فقال: قم يا عليّ وأذ رسالة رسول الله ﷺ. فقامت فقرأت عليهم أربعين آية من براءة، ثم صدرنا حتى أتينا منى، فرميت الجمرة، ونحرت البذنة، ثم حلقت رأسي، وعلمت أن أهل الجمع لم يكونوا حضروا خطبة أبي بكر يوم عرفة، فطفقت أتبع بها الفساطيط، أقرأها عليهم، فمن ثم إخال حسبت أنه يوم النحر، ألا وهو يوم عرفة.

(الطبري ١٠: ٦٧)

عامر بن عبد الله: «يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ» يوم يهراق فيه الدم، ويحل فيه الحرام.

نحوه عكرمة. (الطبري ١٠: ٧١، ٧٢)

ابن الزبير: يوم عرفة: هذا يوم الحج الأكبر، فلا يصح أحد.

عبد الله بن الحارث: يوم الحج الأكبر كانت حجة الوداع، اجتمع فيه حج المسلمين والنصارى واليهود، ولم يجتمع قبله ولا بعده. (الطبري ١٠: ٧٥)

سعيد بن جبّير: الحج الأكبر: يوم النحر، رأيت لو أن رجلاً فاته يوم عرفة، أكان يفوته الحج؟ وإذا فاته يوم النحر فاته الحج.

مجاهد: يوم الحج الأكبر: حين الحج، أيامه كلها.

(الطبري ١٠: ٧٤)

نحوه ابن عبيّنة. (ابن عطيّة ٣: ٥)

الحج الأكبر: القرآن، والحج الأصغر: إفراد الحج.

(الطبري ١٠: ٧٥)

جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ أن عليًا نادى بها أرسله به رسول الله ﷺ من الرسالة إلى المشركين، وتلا عليهم براءة يوم التحر، هذا مع الأخبار التي ذكرناها عن رسول الله ﷺ، أنه قال: يوم التحر، «أَتَدْرُونَ أَيَّ يَوْمٍ هَذَا؟ هَذَا يَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ».

وبعد: فَإِنَّ الْيَوْمَ إِنَّمَا يُضَافُ إِلَى الْمَعْنَى الَّذِي يَكُونُ فِيهِ، كَقَوْلِ النَّاسِ: يَوْمَ عَرَفَةَ؛ وَذَلِكَ يَوْمٌ وَقُوفِ النَّاسِ بِعَرَفَةَ، وَيَوْمَ الْأَضْحَى؛ وَذَلِكَ يَوْمٌ يَضْحَتُونَ فِيهِ، وَيَوْمَ الْفِطْرِ؛ وَذَلِكَ يَوْمٌ يَفْطِرُونَ فِيهِ، وَكَذَلِكَ يَوْمُ الْحَجِّ، يَوْمٌ يَحْجَتُونَ فِيهِ.

وَأَمَّا يَحْجُ النَّاسُ وَيَقْضُونَ مَنَاسِكَهُمْ يَوْمَ التَّحَرِّ، لِأَنَّ فِي لَيْلَةِ نَهَارِ يَوْمِ التَّحَرِّ الْوُقُوفَ بِعَرَفَةَ، كَانَ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ، وَفِي صَبِيحَتِهَا يَعْمَلُ أَعْمَالُ الْحَجِّ. فَأَمَّا يَوْمَ عَرَفَةَ فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ الْوُقُوفَ بِعَرَفَةَ، فَغَيْرُ فَائِزٍ الْوُقُوفَ بِهِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ لَيْلَةِ التَّحَرِّ، وَالْحَجَّ كُلَّهُ يَوْمَ التَّحَرِّ.

وَأَمَّا مَا قَالُوا مُجَاهِدٌ: مِنْ أَنَّ يَوْمَ الْحَجِّ إِنَّمَا هُوَ أَيَّامُهُ كُلُّهَا، فَإِنَّ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ جَائِزًا فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، فَلَيْسَ بِالشَّهِيرِ الْأَعْرَفِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ مِنْ مَعَانِيهِ، بَلْ غَلِبَ عَلَى مَعْنَى الْيَوْمِ عِنْدَهُمْ أَنَّهُ مِنْ غُرُوبِ الشَّمْسِ إِلَى مِثْلِهِ مِنَ الْغَدِ، وَإِنَّمَا يَحْمِلُ تَأْوِيلَ كِتَابِ اللَّهِ عَلَى الْأَشْهُرِ الْأَعْرَفِ مِنْ كَلَامِ مَنْ نَزَلَ الْكِتَابَ بِلِسَانِهِ.

وَاخْتَلَفَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ فِي السَّبَبِ الَّذِي مِنْ أَجْلِهِ قِيلَ لِهَذَا الْيَوْمِ: يَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: سَمِّيَ بِذَلِكَ، لِأَنَّ ذَلِكَ كَانَ فِي سَنَةِ اجْتِمَاعِ فِيهَا حَجَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُشْرِكِينَ. [وَنَقَلَ الزَّوَايَاتُ فِي ذَلِكَ تَمَّ قَالَ:]

وَقَالَ آخَرُونَ: الْحَجُّ الْأَكْبَرُ: الْفِرَانُ، وَالْحَجُّ

الْأَصْغَرُ: الْإِفْرَادُ. وَقَالَ آخَرُونَ: الْحَجُّ الْأَكْبَرُ: الْحَجُّ، وَالْحَجُّ الْأَصْغَرُ: الْعُمْرَةُ.

وَأَوَّلَى هَذِهِ الْأَقْوَالُ بِالصُّوَابِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي، قَوْلُ مَنْ قَالَ: الْحَجُّ الْأَكْبَرُ: الْحَجُّ، لِأَنَّهُ أَكْبَرُ مِنَ الْعُمْرَةِ بِزِيَادَةِ عَمَلِهِ عَلَى عَمَلِهَا، فَقِيلَ لَهُ: الْأَكْبَرُ لِذَلِكَ. وَأَمَّا الْأَصْغَرُ فَالْعُمْرَةُ، لِأَنَّ عَمَلَهَا أَقَلُّ مِنْ عَمَلِ الْحَجِّ، فَلِذَلِكَ قِيلَ لَهَا: الْأَصْغَرُ، لِنَقْصَانِ عَمَلِهَا عَنْ عَمَلِهِ. (١٠: ٧٤-٧٦) الرَّجَّاحُ: قِيلَ: يَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ هُوَ يَوْمُ عَرَفَةَ، وَالْحَجُّ الْأَكْبَرُ الْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ، وَقِيلَ: الْحَجُّ الْأَصْغَرُ: الْعُمْرَةُ.

وَالْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّهُ مَنْ فَاتَهُ الْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجَّ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّمَا سَمِّيَ يَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ، لِأَنَّهُ اتَّفَقَتْ فِيهِ أَعْيَادُ أَهْلِ الْمِلَّةِ، كَانَ اتَّفَقَ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ عِيدُ النَّصَارَى وَالْيَهُودِ وَالْجُوسِ. وَهَذَا لَا يَسْتَوِي بِهِ يَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ، لِأَنَّهُ أَعْيَادُ غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ، إِنَّمَا فِيهَا تَعْظِيمُ كُفْرٍ بِاللَّهِ، فَلَيْسَتْ مِنَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ فِي شَيْءٍ.

إِجْمَاعُ الْمُسْلِمِينَ عَلَى أَنَّ الْوُقُوفَ بِعَرَفَةَ أَكْبَرُ الْحَجِّ.

(٢: ٤٢٩)

الطُّوسِيُّ: [ذَكَرَ الْأَقْوَالُ السَّابِقَةَ وَقَالَ:]

وَسَمِّيَ بِالْحَجِّ الْأَكْبَرِ، لِأَنَّهُ حَجٌّ فِيهِ الْمُشْرِكُونَ وَالْمُسْلِمُونَ، وَلَمْ يَحْجَّ بَعْدَهَا مُشْرِكٌ. (٥: ٢٠٠)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: [ذَكَرَ الْأَقْوَالُ فِي يَوْمِ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ،

ثُمَّ قَالَ:]

وَأَمَّا قَوْلُ مَنْ قَالَ: الْمُرَادُ بِمَجْمُوعِ تِلْكَ الْأَيَّامِ، فَبَعِيدٌ لِأَنَّهُ يَقْتَضِي تَقْيِيرَ الْيَوْمِ: بِالْأَيَّامِ الْكَثِيرَةِ، وَهُوَ خِلَافُ الظَّاهِرِ. [ثُمَّ ذَكَرَ الْأَقْوَالُ فِي وَجْهِ تَسْمِيَةِ ذَلِكَ بِالْحَجِّ

الأكبر، إلى أن قال:]

الثالث: قال الحسن: سمي ذلك اليوم بيوم الحج الأكبر، لاجتماع المسلمين والمشركون فيه، وموافقته لأعياد أهل الكتاب، ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده، فظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر.

طعن الأصم في هذا الوجه وقال: عيد الكفار فيه سخط، وهذا الطعن ضعيف، لأن المراد أن ذلك اليوم يوم استعظمه جميع الطوائف، وكان من وصفه بالأكبر أولئك. [ثم ذكر باقي الأقوال في ذلك] (٢٢١: ١٥)

نحوه التيسابوري (١: ٤٦)، والشريفي (١: ٥٨٨).

البيضاوي: «يَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ» يوم العيد (١) لأن فيه تمام الحج ومُظَمَّ أفعاله، ولأن الإعلام كان فيه. ولما روي أنه ﷺ وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع، فقال: «هذا يوم الحج الأكبر»، وقيل: يوم عرفة لقوله ﷺ: «الحج عرفة».

ووصف الحج بالأكبر، لأن العمرة تسمى: الحج الأصغر، أو لأن المراد بالحج: ما يقع في ذلك اليوم من أفعاله، فإنه أكبر من باقي الأعمال، أو لأن ذلك الحج اجتمع فيه المسلمون والمشركون ووافق عيدهم (٢) أعياد أهل الكتاب، أو لأنه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركون. (٤٠٥: ١)

مثله أبو السعود. (١٢١: ٣)

الألوسي: [نقل بعض أقوال المفسرين وقال:]

وصف الحج بالأكبر لأن العمرة تسمى الحج الأصغر، أو لأن المراد بالحج: ما وقع في ذلك اليوم من أفعاله فإنه أكبر من باقي الأعمال، فالتمثيل نسبي وغير

مختص بحج تلك السنة. [إلى أن قال:]

وقيل: لأنه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركون، فالتمثيل مختص بتلك السنة. وأما تسمية الحج بالموافق يوم عرفة فيه ليوم الجمعة - بالأكبر فلم يذكرها وإن كان ثواب ذلك الحج زيادة، على غيره، كما نقله الجلال السيوطي في بعض رسائله. (٤٦: ١٠)

الطباطبائي: وقد اختلفوا في تعيين المراد بيوم

الحج الأكبر على أقوال: منها: أنه يوم النحر من ستة الشح من الهجرة، لأنه كان يوماً اجتمع فيه المسلمون والمشركون، وم يحج بعد ذلك إلى مكة مشرك، وهو المؤيد بالأحاديث المروية عن أنس أهل البيت ﷺ، والأنسب بأذان البراءة، والاعتبار يساعد عليه، لأنه كان أكبر يوم اجتمع فيه المسلمون والمشركون من أهل الحج عامة بمكة. وقد ورد من طرق أهل السنة روايات في هذا المعنى غير أن مدلول جلها أن الحج الأكبر: اسم يوم النحر، فيتركز على هذا كل سنة، ولم يثبت من طريق النقل تسمية على هذا النحو. ومنها: أنه يوم عرفة لأن فيه الوقوف، والحج الأصغر هو الذي ليس فيه وقوف وهو العمرة، وهو استحسان لادليل عليه، ولا سبيل إلى تشخيص صحة. ومنها: أنه اليوم الثاني ليوم النحر، لأن الإمام يذلب فيه. وسقم هذا الوجه ظاهر.

ومنها: أنه جميع أيام الحج، كما يقال: يوم الجمل، ويوم صفين، ويوم بغاث، ويراد به الحين والزمان.

(١) وفي الأصل: يوم العيد.

(٢) وفي الأصل: عيد.

وهذا القول لا يقابل سائر الأقوال كلّ المقابلة، فإنه إنما يبين أن المراد باليوم: جميع أيام الحج، وأما وجه تسمية هذا الحج: بالحج الأكبر، فيمكن أن يؤجّه ببعض ما في الأقوال السابقة كما في القول الأول.

وكيف كان فلا اعتبار لا يساعد على هذا القول، لأن وجود يوم بين أيام الحج، يجتمع فيه عامة أهل الحج، يتسكن فيه من أذان براءة كلّ التمكن كيوم التشر يصرف قوله: «يوم الحج الأكبر» إلى نفسه، وينع شموله لسائر أيام الحج التي لا يجتمع فيها الناس ذاك الاجتماع.

(٩: ١٤٦)

٩- وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ

الحج: ٢٧

ضامير...

لاحظ «أذن»

حُجَّة

١- ... وَخَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ قَوْلُوا وَجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا

يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ... البقرة: ١٥٠

ابن قتيبة: هو قول اليهود: كنت وأصحابك تصلون إلى بيت المقدس، فإن كان ذلك ضلالاً فقد مات أصحابك عليه، وإن كان هدى فقد حوّلت عنه.

(٦٥)

الجبائي: إن معناه لا تعدلوا عما أمركم الله به

التوجه إلى الكعبة، فتكون لهم عليكم حجة، بأن يقولوا: لو كنتم تعلمون أنه من عند الله لما عدلتم عنه؟

(الطبرسي: ١: ٢٣٢)

الطبرسي: فإن قال قائل: فأية حجة كانت لأهل

الكتاب بصلاة رسول الله ﷺ وأصحابه نحو بيت المقدس، على رسول الله ﷺ وأصحابه؟

قيل: قد ذكرنا فيما مضى ما روي في ذلك، قيل: إنهم كانوا يقولون: ما دَرَى محمد وأصحابه أين قبلتهم حتى هديناهم نحن، وقولهم: يخالفنا محمد في ديننا ويتبع قبلتنا، فهي الحجة التي كانوا يحتجون بها على رسول الله ﷺ وأصحابه على وجه الخصومة منهم لهم، والتحمويه منهم بها على الجهال وأهل العناد من المشركين.

وقد بينا فيما مضى أن معنى ججاج القوم إتياء، الذي ذكره الله تعالى ذكره في كتابه، إنما هي الخصومات والجدال، فقطع الله جلّ ثناؤه ذلك من حجّتهم، وحسمه بتحويل قبله نبيه ﷺ والمؤمنين به، من قبله اليهود إلى قبله خليله إبراهيم عليه السلام، وذلك هو معنى قول الله جلّ ثناؤه: ﴿لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾. (٢: ٣١) نحوه الواحدي.

الطبرسي: معنى قوله: ﴿لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ هاهنا، قيل: فيه قولان: أحدهما: [قال مثل الجبائي]

الثاني: لئلا يكون لأهل الكتاب عليكم حجة لو جاء على خلاف ما تقدّمت به البشارة في الكتب السالفة، من أن المؤمنين سيوجهون إلى الكعبة. (٢: ٢٦) القشيري: إذا أردت ألا يكون لأحد عليك سبيل، ولا يقع لخلق عليك ظيل، ولا تصل إليك بالسوء يد، فحيث كنت، وأينما كنت، وكيفما كنت كن لنا وكن منا، فإن من انقطع إلينا لا يتطرق إليه حدّتان. (١: ١٤٨)

البغوي: ذلك أنهم عرفوا أن الكعبة قبله لإبراهيم، ووجدوا في التوراة أن محمداً سيحول إليها، فحوّله الله تعالى إليها لئلا يكون لهم حجة، فيقولوا: إن النبي الذي نعبده في كتابنا سيحول إليها ولم نحول أنت، فلما حوّل إليها ذهبت حجّتهم. (١: ١٨٢)

الزّمخشري: معناه لئلا يكون حجة لأحد من اليهود إلا للمعاندین منهم، القائلين: ما ترك قبلتنا إلى الكعبة إلا ميلاً إلى دين قومه وحُباً لبلده، ولو كان على الحقّ للزم قبله الأنبياء.

فإن قلت: أي حجة كانت تكون للمنصفين منهم لو لم يحول حتى احتراز من تلك الحجة، ولم يبال بحجة المعاندين؟

قلت: كانوا يقولون: ماله لا يحول إلى قبله أبيه إبراهيم، كما هو مذكور في نعمة في التوراة، فإن قلت: كيف أطلق اسم «الحجة» على قول المعاندين؟

قلت: لأنهم يسوقونه سياق الحجة، ويميز أن يكون المعنى لئلا يكون للعرب عليكم حجة، واعتراض في ترككم التوجه إلى الكعبة التي هي قبله إبراهيم وإسماعيل أبي العرب ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ وهم أهل مكة حين يقولون: بداله فرجع إلى قبله آياته، ويوشك أن يرجع إلى دينهم. (١: ٣٢٢)

الطبرسي: قوله: ﴿لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ قيل فيه وجوه:

أولها: إن معناه لأن لا يكون لأهل الكتاب عليكم حجة إذا لم تصلوا نحو المسجد الحرام، بأن يقولوا: ليس

هذا هو النبي المبشّر به، إذ ذاك نبي يصلي بالقبليتين.

ثانيها: [قول المبشّر] وقد مضى

ثالثها: ما قاله أبو روق: [إن حجة اليهود أنهم كانوا قد عرفوا أن النبي المبعوث في آخر الزمان قبله الكعبة، فلما رأوا محمداً يصلي إلى الصخرة احتجوا بذلك، فصرفت قبلته إلى الكعبة لئلا يكون لهم عليه حجة.

(١: ٢٣٢)

ابن الجوزي: قال مشركو العرب: قد رجع إلى قبلتكم، ويوشك أن يعود إلى دينكم.

وتسمية باطلهم حجة على وجه الحكاية عن المحتج به، كقوله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاجِئَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الشورى: ١٦، وقوله: ﴿فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ المؤمن: ٨٣. (١: ١٥٩)

الفخر الرازي: أمّا قوله: ﴿لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أيّ هذا الكلام يوهم ججاجاً وكلاماً، تقدّم من قبل في باب «القبلة» عن القوم، فأراد الله تعالى أن يبيّن أن تلك الحجة تزول الآن باستقبال الكعبة. وفي كيفية تلك الحجة روايات:

أحدها: أن اليهود قالوا: تخالفنا في ديننا ونشيع قبلتنا.

وثانيها: قالوا: ألم يدر محمداً أين يتوجه في صلاته حتى هديناه.

وثالثها: أن العرب قالوا: إنه كان يقول: أنا على دين إبراهيم، والآن ترك التوجه إلى الكعبة، ومن ترك التوجه إلى الكعبة فقد ترك دين إبراهيم ﷺ، فصارت

هذه الوجوه وسائل لهم إلى الطعن في شرعه عليه الصلاة والسلام.

إلا أن الله تعالى لما علم أن الصلاح في ذلك أوجب عليهم التوجه إلى بيت المقدس، لما فيه من المصلحة في الدين، لأن قولهم لا يؤخر في المصالح، وقد بينا من قبل تلك المصلحة، وهي تميز من أتبعه بمكة بمن أقام على تكذيبه، فإن ذلك الامتياز ما كان يظهر إلا بهذا الجنس. ولما انتقل عليه الصلاة والسلام إلى المدينة، تميزت المصلحة، فاقتضت الحكمة تحويل القبلة إلى الكعبة، فلماذا قال الله تعالى: ﴿لَئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَابَةٌ مِّنْهُ﴾ يعني تلك الشبهة التي ذكروها، تزول بسبب هذا التحويل، ولما كان فيهم من المعلوم من حاله أنه يتعلق عند هذا التحويل بشبهة أخرى، وهو قول بعض العرب: إن محمداً عليه الصلاة والسلام عاد إلى ديننا في الكعبة وسيعود إلى ديننا بالكلية، وكان التمسك بهذه الشبهة والاستمرار عليها سبباً للبقاء على الجهل والكفر، وذلك ظلم على النفس، على ما قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ لقمان: ١٣، فلا جرم قال الله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنهُمْ﴾ البقرة: ١٥٠.

المسألة الثانية: قرأ نافع (ليلاً) بترك الهمزة، وكل همزة مفتوحة قبلها كسرة فإنه يقلبها ياءً، وأما قون بالهمزة، وهو الأصل.

المسألة الثالثة: (لئلاً) موزعة نصب، والعامل فيه (وتلوا) أي وتلا، وقال الزجاج: التقدير: عرفتكم ذلك لئلاً يكون للناس عليكم حجة.

المسألة الرابعة: قيل: (الناس) هم أهل الكتاب عن

قادة الزبيع، وقيل: هو على العموم.

المسألة الخامسة: ها هنا سؤال، وهو أن شبهة هؤلاء الذين ظلموا أنفسهم ليست بحجة، فكيف يجوز استنواؤها عن الحجة؟ وقد اختلف الناس فيه على أقوال: الأول: أنه استثناء متصل، ثم على هذا القول يمكن دفع السؤال من وجوه:

الأول: أن الحجة كما أنها قد تكون صحيحة، قد تكون أيضاً باطلة، قال الله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الشورى: ١٦، وقال تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنِّيْ بَغِدٌ مَّاجِمٌ فَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ آل عمران: ٦١، والحاجة هي: أن يورد كل واحد منهم على صاحبه حجة، وهذا يقتضي أن يكون الذي يورده المبطل يسمى بالحجة، ولأن الحجة اشتقاقها من: حَجَّه، إذا غلبه، فكل كلام يقصد به غلبة الغير فهو حجة.

وقال بعضهم: إنها مأخوذة من حجة الطريق، فكل كلام يتخذه الإنسان مسلكاً لنفسه في إثبات أو إبطال فهو حجة، وإذا ثبت أن الشبهة قد تسمى حجة، كان الاستثناء متصلاً.

الوجه الثاني: في تقرير أنه استثناء متصل: أن المراد به (الناس): أهل الكتاب، فإنهم وجدوه في كتابهم أنه عليه الصلاة والسلام يحول القبلة، فلما حُولت، بطلت حجَّتُهم، إلا الذين ظلموا بسبب أنهم كتموا ما عرفوا، عن أبي روق.

الوجه الثالث: أنهم لما أوردوا تلك الشبهة على اعتقاد أنها حجة: سماها الله (حجة) بناء على معتقدهم، أو لعله تعالى سماها (حجة) تهكماً بهم.

الوجه الرابع: أراد به (الحجة): الحاجة، والمُجادة، فقال: ﴿لَيْتَلَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ فإنهم يجادلونكم بالباطل. [ثم ذكر باقي الأقوال في وجه الاستثناء، فلاحظ] (٤: ١٥٦) نحوه النيسابوري.

الرازي: فإن قيل: كيف يكون للظالمين من اليهود أو غيرهم حجة على المؤمنين، حتى قال: ﴿لَيْتَلَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾؟ قلنا: معناه: إلا أن يقولوا ظلماً وباطلاً، كقول الرجل لصاحبه: مالك عندي حتى إلا أن تظلم أو تقول الباطل.

وقيل: معناه: والذين ظلموا منهم، فالإلا هنا بمعنى واو العطف، كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدُنِيَ الْمُرْسِلُونَ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ التمل: ١٠.

وقيل: (إلا) فيها بمعنى «لكن» وحجبتهم أنهم كانوا يقولون لما توجه النبي عليه الصلاة والسلام إلى بيت المقدس: ما درى محمد أين قبلته حتى هديناه، وكانوا يقولون أيضاً: يخالفنا محمد في ديننا ويتبع قبلتنا، فلما حوله الله تعالى إلى الكعبة انقطعت هذه الحجة، فعادوا يقولون: لم تركت قبلة بيت المقدس؟ إن كانت باطلة فقد صليت إليها زمناً، وإن كانت حقاً فقد انتقلت عنها، فهذا هو المراد به بقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾. وقيل: المراد به قولهم: ما ترك محمد قبلتنا إلا ميلاً لدين قومه وحباً لوطنه.

وقيل: المراد به قول المشركين: قد عاد محمد إلى قبلتنا لعلمه أن ديننا حق، وسوف يعود إلى ديننا.

وإنما سمي الله باطلهم: حجة، لمساهاته الحجة في الصورة، كما قال الله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةً﴾ أي باطلة، وقال: ﴿فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ المؤمن: ٨٣ (مسائل الرازي: ١٠)

القرطبي: حجبتهم: قوهم: واجعت قبلتنا، وقد أجيوا عن هذا بقوله: ﴿قُلْ لِلَّهِ الْقَسْرُوقُ وَالْشَّفْرُوبُ﴾.

وقيل: معنى ﴿لَيْتَلَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ لئلا يقولوا لكم: قد أيرتم باستقبال الكعبة ولستم تسرونها، فلما قال عز وجل: ﴿وَحِينَئِذٍ تَاكُتُمُ قَوْلُوا وَجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ زال هذا. [إلى أن قال:]

والمعنى لا حجة لأحد عليكم إلا الحجة الداحضة، حيث قالوا: ما ولاهم، وتحير محمد في دينه، وما توجه إلى قبلتنا إلا إذا كنا أهدى منه، وغير ذلك من الأقوال التي لم تتبع إلا من عابد وثن أو يهودي أو منافق.

والحجة بمعنى الحاجة التي هي الخاصة والمُجادة. وسماها الله: حجة، وحكم بفسادها حيث كانت من ظلمة.

البيضاوي: المعنى أن التولية عن الصخرة إلى الكعبة، تدفع احتجاج اليهود، بأن المنعوت في التوراة قبلته الكعبة، وأن محمداً يبيح ديننا ويتبعنا في قبلتنا، والمشركون بأنه يدعي ملّة إبراهيم ويخالف قبلته. [وأدام الكلام نحو الزمخشري] (١: ٩٠)

نحو الشريبي (١: ١٠٣)، والكاشاني (١: ١٨٣)، والبروسوي (١: ٢٥٤)، وشبر (١: ١٦١)، ونغية (١: ٢٣٦).

أَبُو حَيَّان: «لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ» أي احتجاج.

و(الناس) قيل: هو صوم في اليهود والعرب وغيرهم.

وقيل: اليهود، وحجَّتْهم قَوْلهم: يخالفنا محمد في

قبلتنا وقد كان يتَّبِعها، أو لم ينصرف عن بيت المقدس

مع علمه بأنَّه حقٌّ إلَّا برأيه ويزعم أنَّه أمر به، أو ما دَرَى

محمد وأصحابه أين قبلتهم حتَّى هديناهم.

وقيل: مشركو العرب، وحجَّتْهم قَوْلهم: قد رجع

محمد إلى قبلتنا وسيرجع إلى ديننا حين صار يستقبل

القبلة.

وقيل: (الناس) عام، والمعنى أنَّ الله وعدهم بأنَّه

لا يقوم لأحد عليهم حجة إلَّا حجة باطلة، وهي قَوْلهم:

يوافق اليهود مع قوله: إني حنيف أتبع ملة إبراهيم، أو

لا يقين لكم ولا تتبشون على دين، أو قالوا: مالِك تركت

بيت المقدس إن كانت ضلالة فقد دُثِّتَ بها وإن كانت

هدى فقد نُفِلت عنه، أو قَوْلهم: اشتاق الرَّجل إلى بيت

أبيه ودين قومه، أو قَوْلهم في التَّوراة: إِنَّه يتحوَّل إلى قبلة

أبيه إبراهيم، فحوِّله الله ثَلَاثًا يقولوا: نجده في التَّوراة

يتحوَّل، فأتحوَّل، فيكون لهم ذلك حجة، فأذهب الله

حجَّتْهم بذلك.

واللَّام في (ثَلَاثًا) لام الجر دخلت على (أن) وما بعدها

فتقدَّر بالمصدر، أي لانتفاء الحجَّة عليكم، وتتعلَّق هذه

اللَّام، قيل: بمحذوف، أي عرَّفناكم وجه الصَّواب في

قبلتكم، والحجَّة في ذلك ثَلَاثًا يكون. وقيل: تتعلَّق

ب(وَلَوْ) والقراءة بالياء، لأنَّ الحجَّة تأنيها غير حقيقي،

وقد حسن ذلك الفصل بين الفعل ومرفوعه بمرورين

فسهل التَّذكير جدًا.

وخبر كان قوله: (النَّاسِ)، و(عَلَيْكُمْ) في موضع

نصب على الحال، وهو في الأصل صفة للحجة، فلما تقدَّم

عليها انتصب على الحال، والعامل فيها محذوف،

ولاجاز أن يتعلَّق بـ(حجَّة) لأنَّه في معنى الاحتجاج،

ومعمول المصدر المنحلَّ لحرف مصدري، والفعل لا يتقدَّم

على عامله.

وأجاز بعضهم أن يتعلَّق (عَلَيْكُمْ) بـ(حجَّة) هكذا

نقلوا. ويحتمل أن يكون (عَلَيْكُمْ) الخبر و(لِلنَّاسِ)

متعلَّق بلفظ (يَكُون) لأنَّ كان الناقصة قد تعمل في

الظرف والجار والمجرور.

[إلى أن نقل كلام الرَّحْمَنِيِّ وابن عَطِيَّة والخلاف

في أنَّ الاستثناء متصل أو منقطع، وقال:]

ومثار الخلاف هو هل الحجَّة هو الدَّليل والبرهان

الصَّحيح أو الحجَّة هو الاحتجاج والمقصومة؟ فإن كان

الأوَّل فهو استثناء منقطع، وإن كان الثَّاني فهو استثناء

متصل. (١: ٤٤١)

الآلوسي: (ثَلَاثًا) وهو وإن كان علةً لـ(وَلَوْ)

للمحذوف، أي عرَّفناكم وجه الصَّواب في قبلتكم،

والحجَّة في ذلك، كما قيل به، إلَّا أنَّه يُفهم منه كونه علةً

لـ(وَلَوْ)، لأنَّ انتطاع الحجَّة بالتَّولية، إذا حصل للأمة،

كان حصوله بها للرَّسول ﷺ بطريق الأوَّل. ولو جعل

الخطاب عامًا للرَّسول صَلَّى الله تعالى عليه وسلَّم

والأمة، ولم يلتزم تخصيصه بالأمة - على حدِّ خطابات

الآية - كان علةً لها، وإنَّما كرَّر هذا الحكم لتصدُّ علة.

والمحصر المستفاد من (إِلَّا لِتَعْلَمَ...) إضافي أو

ادِّعائي. فإنَّه تعالى ذَكَرَ للتَّحويل ثلاث عِلل: تعظيم

الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِإِثْنَاءِ مَرْضَاتِهِ أَوَّلًا،
وَجَرِيِ الْعَادَةِ الْإِلَهِيَّةِ عَلَى أَنْ يُؤْتَى كُلُّ أَهْلِ مِلَّةٍ وَجْهَةً
ثَانِيًا، وَدَفَعَ حُجُجَ الْمُخَالِفِينَ ثَالِثًا.

فَإِنَّ التَّوَلِيَّةَ إِلَى الْكَعْبَةِ تَدْفَعُ احْتِجَاجَ الْيَهُودِ، بِأَنَّ
الْمَنْعُوتَ فِي التَّوَرَةِ قَبْلَتَهُ الْكَعْبَةُ لِالصَّخْرَةِ، وَهَذَا النَّبِيُّ
يَصَلِّي إِلَى الصَّخْرَةِ فَلَا يَكُونُ النَّبِيُّ الْمَوْعُودُ، وَبِأَنَّهُ صَلَّى
اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَّعِي أَنَّهُ صَاحِبُ شَرِيعَةٍ وَيَتَّبِعُ
قَبْلَتَنَا وَبَيْنَهُمَا تَدَافُعٌ، لِأَنَّ عَادَتَهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى جَارِيَةً
بِتَخْصِيسِ كُلِّ صَاحِبٍ شَرِيعَةٍ بِقَبْلَةٍ، وَتَدْفَعُ احْتِجَاجَ
الْمُشْرِكِينَ بِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَدَّعِي مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ
وَيُخَالِفُ قَبْلَتَهُ.

وَتَرَكَ سَبْحَانَهُ التَّعْمِيمَ بَعْدَ التَّخْصِيسِ فِي الْمَرْتَبَةِ
الثَّالِثَةِ اكْتِفَاءً بِالْعُمُومِ الْمُسْتَفَادِ مِنَ الْعِلَّةِ، وَزَادَ «وَمِنْ
حَيْثُ خَرَجْتَ» دَفْعًا لِنُفُوزِهِمْ مُخَالَفَةَ حَالِ السَّفَرِ لِمَسَالِ
الْمَحْضَرِ، بِأَنْ يَكُونَ حَالُ السَّفَرِ بَاقِيًا عَلَى مَا كَانَ، كَمَا فِي
الصَّلَاةِ حَيْثُ زِيدَ فِي الْمَحْضَرِ رَكَعَتَانِ، أَوْ يَكُونَ مُخْتَلِفًا بَيْنَ
التَّوَجُّهَيْنِ، كَمَا فِي الصَّوْمِ.

وَقَدْ يُقَالُ: فَائِدَةُ هَذَا التَّكْرَارِ الْإِعْتِنَاءُ بِشَأْنِ الْحُكْمِ،
لِأَنَّهُ مِنْ مِثَالِ الطَّعْنِ وَكَثْرَةِ الْمُخَالِفِينَ فِيهِ، لِعَدَمِ الْفَرْقِ
بَيْنَ النَّسِخِ وَالْبَدَاءِ. وَقِيلَ: لَا تَكَرَّرُ فَإِنَّ الْأَحْوَالَ ثَلَاثَةٌ:
كَوْنُهُ فِي الْمَسْجِدِ، وَكَوْنُهُ فِي الْبَلَدِ خَارِجَ الْمَسْجِدِ، وَكَوْنُهُ
خَارِجَ الْبَلَدِ، فَالْأَوَّلُ مَحْمُولٌ عَلَى الْأَوَّلِ، وَالثَّانِي عَلَى
الثَّانِي، وَالثَّلَاثُ عَلَى الثَّلَاثِ، وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ بِمَرَدِّ تَشْبِيهِ
لَا يَقُومُ عَلَيْهِ دَلِيلٌ.

«إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ» إِخْرَاجُ مِنَ النَّاسِ، وَهُوَ
بَدَلٌ عَلَى الْمُخْتَارِ، وَالْمَعْنَى عِنْدَ الْقَائِلِينَ: بِأَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ مِنْ

النَّبِيِّ إِنْثِيَاتٌ، لِئَلَّا يَكُونَ لِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ عَلَيْكَ حُجَّةٌ
«إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا» بِالْعِنَادِ، فَإِنَّ لَهُمْ عَلَيْكَ حُجَّةً، فَإِنَّ
الْيَهُودَ مِنْهُمْ يَقُولُونَ: مَا تَعَوَّلَ إِلَى الْكَعْبَةِ إِلَّا مِثْلًا لَدِينِ
قَوْمِهِ وَحُجًّا لِبَلَدِهِ، وَالْمُشْرِكِينَ مِنْهُمْ يَقُولُونَ: بَدَلًا لَهُ
فَرَجَعَ إِلَى قَبْلَةِ آبَائِهِ، وَيُوشِكُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى دِينِهِمْ،
وَتَسْمِيَةُ هَذِهِ الشَّيْءِ الْبَاطِلَةِ حُجَّةً مَعَ أَنَّهَا عِبَارَةٌ عَنْ
الْبُرْهَانِ الْمُنْتَبِطِ لِلْمَقْصُودِ، لِكُونِهَا شَبِيهَةً بِهَا، بِاعْتِبَارِ
أَنَّهُمْ يَسُوقُونَهَا مَسَاقِفًا.

وَأَعْتَرَضَ بِأَنَّ صَدْرَ الْكَلَامِ لَوْ تَنَاوَلَ هَذَا لَزِمَ الْجَمْعُ
بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْجَاهِزِ، وَإِلَّا لَمْ يَصِحَّ الْإِسْتِثْنَاءُ، لِأَنَّ الْحُجَّةَ
مَخْصُصَةً بِالْحَقِيقَةِ، وَلَا مَخْصِصَ سِوَى أَنْ يَرَادَ بِالْحُجَّةِ:
الْمُتَمَسِّكُ، حَقًّا كَانَ أَوْ بَاطِلًا.

وَأُجِيبَ بِأَنَّهُ لَمْ يَسْتَعْنِ شَبِيهَتَهُمْ عَنِ الْحُجَّةِ بَلْ
ذَوَاتِهِمْ عَنِ النَّاسِ، إِلَّا أَنَّهُ لَزِمَ تَسْمِيَةُ شَبِيهَتِهِمْ حُجَّةً
بِاعْتِبَارِ مَفْهُومِ الْمُخَالَفَةِ، فَلَا حَاجَةَ إِلَى تَنَاوُلِ الصَّدْرِ إِتْيَاقًا،
وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ مَرَادَ الْمُعْتَرِضِ: إِنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ وَإِنْ كَانَ مِنَ
النَّاسِ إِلَّا أَنَّهُ يُجَنَّبَتْ بِهِ مَا تُثْبِتُ عَنِ الْمُسْتَعْنَى مِنْهُ الْمُسْتَعْنَى،
بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ مِنَ النَّبِيِّ إِنْثِيَاتٌ. فَإِنْ كَانَ الصَّدْرُ
مُشْتَمِلًا عَلَى مَا أُثْبِتَ لِلْمُسْتَعْنَى لَزِمَ الْجَمْعُ، وَإِلَّا لَمْ يَتَحَقَّقْ
الْإِسْتِثْنَاءُ بِمُقْتَضَاهُ، إِذِ الثَّابِتُ لِلْمُسْتَعْنَى مِنْهُ شَيْءٌ
وَالْمُسْتَعْنَى شَيْءٌ آخَرُ.

وَلَا مَخْصِصَ لِلتَّخْفِصِ عَنْ ذَلِكَ، إِلَّا أَنْ يَرَادَ بِالْحُجَّةِ:
الْمُتَمَسِّكُ، أَوْ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ فِي الْجُمْلَةِ، فَيَتَحَقَّقُ
حَيْثُذَ الْإِسْتِثْنَاءُ بِمُقْتَضَاهُ، لِأَنَّ الشَّيْءَ حُجَّةً بِهَذَا الْمَعْنَى
كَالْبُرْهَانِ، وَلَا يَلْزِمُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْجَاهِزِ.

وَلَكِنْ أَنْ تَحْمَلَ «الْحُجَّةَ» عَلَى الْإِحْتِجَاجِ وَالْمُنَازَعَةِ،

كما في قوله تعالى: ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُم﴾ فأمر الاستثناء حيثئذ واضح، إلا أن صوغ الكلام بعيد عن الاستعمال عند إرادة هذا المعنى.

وقيل: الاستثناء منقطع، وهو من تأكيد الشيء بضده وإثباته بنفيه، والمعنى إن يكن لهم حجة فهي الظلم، والظلم لا يمكن أن يكون حجة، فحجتهم غير ممكنة أصلاً فهو إثبات بطريق البرهان على حد قوله: ولا عيب فيهم غير أن نزيلهم

يلام بنسيان الأحبة والوطن

(١٦: ٢)

الطَّبَائِبِيُّ: ﴿لَسَلَّا يَكُونُ لِنَّاسٍ...﴾ بيان لفوائد ثلاث في هذا الحكم الذي فيه أشد التأكيد، على ملازمة الامتثال والتعذر عن الخلاف:

إحداها: أن اليهود كانوا يعلمون من كتبهم أن النبي الموعود تكون قبلته الكعبة دون بيت المقدس، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ البقرة: ١٤٤، وفي ترك هذا الحكم الحجة لليهود على المسلمين، بأن النبي ليس هو النبي الموعود، لكن التزام هذا الحكم والعمل به يقطع حجتهم ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ وهو استثناء منقطع، أي لكن الذين ظلموا منهم بإتباع الأهواء لا ينقطعون بذلك، فلا تخشعهم، لأنهم ظالمون بإتباع الأهواء، والله لا يهدي القوم الظالمين، واخشوني.

وثانيها: أن ملازمة هذا الحكم يسوق المسلمين إلى تمام النعمة علىهم يكال دينهم، وسنبي معنى «تمام النعمة» في الكلام على قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ

دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ المائدة: ٣.

وثانيها: رجاء الاهتداء إلى الصراط المستقيم، وقد مر معنى «الاهتداء» في الكلام على معنى قوله تعالى: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (١: ٢٢٨).

٢- رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ... النساء: ١٦٥

السُّدِّي: فيقولوا: ما أرسلت إلينا رسولاً. (٢٢٠)

الجُبَّائِيُّ: ذلك مخصوص بمن علم الله من حاله أن له في بعثة الأنبياء لطفًا، لأنه إذا كان كذلك متى لم يبعث إليهم نبيًا يعرفهم مافيه لطفهم، كان في ذلك أتم الحجة عليه تعالى. (الطُّوسِي: ٣: ٣٩٥)

الطَّبَرِيُّ: يقول: أرسلت رُسُلِي إلى عبادي مبشرين ومنذرين، لئلا يحتج من كفر بي، وعبد الأنداد من دوني، أو ضلّ عن سبيلي، بأن يقول، إن أردت عقابه: ﴿قَوْلًا أَرْسَلْتُ إِلَيْكَ رَسُولًا فَتَشِيعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَتُخْزَى﴾ طه: ١٣٤، فقطع حجة كل مبطل ألحد في توحيده، وخالف أمره بجميع معاني الحُجَجِ القاطعة عذره، إغذارًا منه بذلك إليهم، لتكون لله الحجة البالغة عليهم، وعلى جميع خلقه. (٦: ٣٠)

الطُّوسِي: [حكى قول الجُبَّائِيِّ ثم قال:]

وذلك يفسد قول من قال: في مقدوره من اللطف ما لو فعله بالكافر لآمن به، لأنه لو كان الأمر على ما قالوه، لكانت لهم الحجة بذلك على الله تعالى قائمة، فأنما من لم يعلم من حاله أن له في إنفاذ الرسل إليه لطفًا، فالحجة قائمة عليه بالعقل، وأدلت على توحيده، وصفاته

الله حجة قبل الرسل، وهم محجوجون بما نصبه الله من الأدلة التي النظر فيها موصل إلى المعرفة، والرسل في أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر في تلك الأدلة ولا عرف أنهم رسل الله إلا بالنظر فيها؟

قلت: الرسل منبّهون عن الغفلة وباعثون على النظر، كما ترى علماء أهل العدل والتوحيد مع تبليغ ماحلوه من تفصيل أمور الدين، وبيان أحوال التكليف وتعليم الشرائع، فكان إرساؤهم إزاحة للعلّة وتتميمًا لإلزام الحجة، لأنّ يقولوا: لولا أرسلت إلينا رسولاً فيوقفنا من سنة الغفلة وينبّهنا، لما وجب الانتباه له.

(١: ٥٨٣)

(٦١)

نحوه الرازي.

الفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: في انتصاب قوله: (رسلاً) وجوه...

المسألة الثانية: اعلم أنّ هذا الكلام أيضاً جواب عن

شبهة اليهود، وتقريره: أنّ المقصود من بعثة الأنبياء

عليهم الصلاة والسلام أن يشيروا الخلق على اشتغالهم

بعبودية الله، وأن يُنذروهم على الإعراض عن العبودية،

فهذا هو المقصود الأصلي من البعثة. فإذا حصل هذا

المقصود فقد كُمل الغرض وتم المطلوب، وهذا المقصود

الأصلي حاصل بإنزال الكتاب المشتغل على بيان هذا

المطلوب.

ومن المعلوم أنّه لا يختلف حال هذا المطلوب بأن

يكون ذلك الكتاب مكتوباً في الألواح أو لم يكن، وبأن

يكون نازلاً دفعةً واحدةً أو منجّماً مفرّقاً، بل لو قيل:

إنّ إنزال الكتاب منجّماً مفرّقاً أقرب إلى المصلحة لكان

وعدله، ولو لم تقم الحجة بالعقل ولا قنانت إلا بإفاد الرسل، لفسد ذلك من وجهين:

أحدهما: أنّ صدق الرسل لا يمكن العلم به إلا بعد تقدّم العلم بالتوحيد والعدل، فإن كانت الحجة لم تقم عليه بالعقل، فكيف الطريق له إلى معرفة النبي ﷺ وصدقته؟

والثاني: أنّه لو كانت الحجة لا تقوم إلا بالرسول لاحتاج الرسول أيضاً إلى رسول آخر حتّى تقوم عليه الحجة، والكلام في رسوله كالكلام في هذا الرسول، ويؤدي ذلك إلى ما لا يثناه، وذلك فاسد، فن استدلّ

بهذه الآية على أنّ التكليف لا يصحّ بحال إلا بعد إفاد الرسل، فقد أبعد على ما قلناه.

(٣: ٣٩٥)

نحوه الطبرسي.

الواحد: لأنّه لو لم يبعث الرسل لكان للناس

حجة في ترك الطاعة والتوحيد والمعرفة، لأنّ هذه

الأشياء إنّما وجبت ببعث الرسل، وقد قال في آية

أخرى: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا زَيْناً

لَوْ لَا أُرْسِلَتْ إِلَيْنَا رَسُولٌ مِنْهُمْ طه: ١٣٤، فينّ أنهم كانوا

يحتجون بعدم الرسل، لو لم تُبعث إليهم. (٢: ١٤٠)

نحوه ابن الجوزي.

البغوي: فيقولوا: ما أرسلت إلينا رسولاً، ولا أنزلت

إلينا كتاباً، وفيه دليل على أنّ الله تعالى لا يعذب الخلق

قبل بعثة الرسل، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى

تَبْعَتْ رَسُولٌ الْإِسْرَاء: ١٥.

نحوه القرطبي.

الزمخشري: فإن قلت: كيف يكون للناس على

أولى، لأن الكتاب إذا نزل دفعة واحدة كثرت التكاليف وتوجهت بأسرها على المكلفين فينقل عليهم قيوها، ولهذا السبب أصر قوم موسى عليه السلام على التمرّد ولم يقبلوا تلك التكاليف. أمّا إذا نزل الكتاب منجمًا مفرقًا لم يكن كذلك، بل ينزل التكاليف شيئًا فشيئًا وجزءًا فجزءًا، فحينئذ يحصل الاتقياد والطاعة من القوم.

وحاصل هذا الجواب أن المقصود من بعث الرّسل وإنزال الكتب هو الإعذار والإنذار، وهذا المقصود حاصل سواء نزل الكتاب دفعة واحدة أو لم يكن كذلك، فكان اقتراح اليهود في إنزال الكتاب دفعة واحدة اقتراحًا فاسدًا. وهذا أيضًا جواب عن تلك الشبهة في غاية الحسن. [إلى أن قال:]

المسألة الثالثة: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن وجوب معرفة الله تعالى لا يثبت إلا بالسمع، قالوا: لأنّ قوله: ﴿لَيْسَ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ يدلّ على أن قبل البعثة يكون للناس حجة في ترك الطاعات والعبادات، وظهير قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُقَدِّمِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء: ١٥. وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا إِنَّا لَوَلَّا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِمَّن قَبِيلَ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ طه: ١٣٤.

المسألة الرابعة: قالت الممتزلة: دلّت هذه الآية على أن العبد قد يحتج على الرّب، وأنّ الذي يقوله أهل السنة من أنّه تعالى لا اعتراض عليه في شيء، وأنّ له أن يفعل ما يشاء كما يشاء ليس بشيء، قالوا: لأنّ قوله: ﴿لَيْسَ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ يقتضي أن لهم

على الله حجة قبل الرّسل، وذلك يبطل قول أهل السنة. والجواب: المراد لتلا يكون للناس على الله حجة، أي ما يشبه الحجة فيما بينكم.

قالت الممتزلة: وتدلّ هذه الآية أيضًا على أن تكليف ما لا يطاق غير جائز، لأنّ عدم إرسال الرّسل إذا كان يصلح عذرًا فبأن يكون عدم المكنة والقدرة صالحًا لأن يكون عذرًا، كان أولى، وجوابه المعارضة بالعلم، والله أعلم. (١١: ١١٠)

نحوه النيسابوري. (٦: ١٩)

البيضاوي: ﴿لَيْسَ يَكُونُ...﴾ فيقولوا: ﴿لَوْ لَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ طه: ١٣٤، فينبهنا ويعلمنا ما لم يكن نعلم، وفيه تنبيه على أن بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلى الناس ضرورية، لقصور الكلّ عن إدراك جزئيات المصالح والأضرار عن إدراك كليّاتها.

(١: ٢٥٦)

الحازن: المعنى لتلا يحتج الناس على الله في ترك التوحيد والطاعة بعد الرّسل، فيقولوا: ما أرسلت إلينا رسولًا، وما أنزلت علينا كتابًا.

ففيه دليل على أنّه لو لم يبعث الرّسل لكان للناس عليه حجة في ترك التوحيد والطاعة.

وفيه دليل على أن الله لا يعذب الخلق قبل بعث الرّسل، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُقَدِّمِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء: ١٥.

وفيه دليل لمذهب أهل السنة على أن معرفة الله تعالى لا يثبت إلا بالسمع، لأنّ قوله: ﴿لَيْسَ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ يدلّ على أن قبل بعث الرّسل

سبحانه حجة في فعل من أفعاله، بل له أن يفعل ما يشاء، كما يشاء - للتشبيه على أن المَعذرة في القبول عنده تعالى بمقتضى كرمه ورحمته لمباهمه، بمنزلة الحجة القاطعة التي لا مرد لها، ولذلك قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُقَدِّبِينَ حَتَّىٰ تَبَيَّنَ رُسُلُنَا﴾ الإسراء: ١٥. (٢٢٢: ٢)
نحوه البروسوي (٢: ٣٢٤)، والأوسوي (٦: ١٨)، والقاسمي (٥: ١٧٥٢).

٣... لَنَا أَعْصَانَا وَلَكُمْ أَعْصَاكُم لَاحِجَةً بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ. الشورى: ١٥
ابن عباس: لا خصومة. (٤٠٧)
مثله مجاهد، وابن زيد، والطبري. (الطبري ١٨: ٢٥)
السدي: وهذه قبل السيف وقبل أن يؤمر بالجزية. (الماوردي ٥: ١٩٩)
الزماني: معناه فإنكم بإظهار العداوة قد عدلتم عن طلب الحجة. (الماوردي ٥: ١٩٩)
الماوردي: في قوله: ﴿لَاحِجَةً بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ ثلاثة أوجه: [نقل قول مجاهد والزماني ثم قال:]
الثالث: معناه إنا قد أعذرنا بإقامة الحجة عليكم، فلا حجة بيننا وبينكم تحتاج إلى إقامتها عليكم. (١٩٩: ٥)

الطوسي: [ذكر قول مجاهد وابن زيد وقال:]
أي قد ظهر الحق فسقط الجدل والخصومة.
وقيل: معناه إن الحجة لنا عليكم لظهورها، وليست بيننا بالاشتباه والالتباس.
وقيل: معناه لا حجة بيننا وبينكم، لظهور أمركم في

تكون لهم الحجة في ترك الطاعات والعبادات. [ثم قال نحو الزمخشري] (١: ٥٢٠)

أبو حيان: [نقل كلام الزمخشري وأضاف:]
وقوله: (لَنَا) هو كالتعليل لحالتي التبشير والإنذار، والتبشير هو بالجنة، والإنذار هو بالنار، وليس الثواب والعقاب حاكما بوجودهما العقل وإنما هو مجوز لهما. وجاء السمع فصارا واجبا وقوعهما ولم يستغف وجوبها إلا من البشارة والندارة.

فلو لم يبشر الرسل بالجنة لمن امتثل التكليف الشرعية، ولم يندروا بالنار من لم يمثل، وكانت تقع المخالفة المترتب عليها العقاب بما لا شعور للمكلف بها من حيث أن الله لا يبعث إليه من يعلمه بأن تلك معصية، لكانت له الحجة، إذ عوقب على شيء لم يتقدم إليه في التحذير من فعله، وأنه يترتب عليه العقاب.
وأما مانصبه الله تعالى من الأدلة العقلية، فهي موصلة إلى المعرفة، والإيمان بالله على ما يجب، والعلل في الآية هو غير المعرفة والإيمان بالله، فلا يرد سؤال الزمخشري. (٣: ٣٩٨)

أبو السعود: أي معذرة يعتذرون بها، قائلين: لولا أرسلت إلينا رسولا فيبين لنا شرائعك ويعلمنا ما لم نعلم من أحكامك، لقصور القوة البشرية عن إدراك جزئيات المصالح، وعجز أكثر الناس عن إدراك كليّاتها، كما في قوله عز وجل: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنُتَّبِعَ آيَاتِكَ﴾ طه: ١٢٤.

وإنما سميت حجة - مع استحالة أن يكون لأحد عليه

البيعي علينا والعداوة لنا والمعادنة، لأعلى طريق الشبهة، وليس ذلك على جهة تحريم إقامة الحجّة، لأنّه لم يلزم قبول الدّعوة إلّا بالحجّة التي يظهر بها الحقّ من الباطل، فإذا صار الإنسان إلى البيعي والعداوة سقط الحجاج بينه وبين أهل الحقّ. (١٥٢: ٩)

نحوه الطبرسيّ: (٢٥: ٥)

الواحديّ: لاختصومة، وهذا قبل أن أمر بالقتال، وإذا لم يؤمر بالقتال وأمر بالدّعوة لم تكن بينه وبين من لا يجيب خصومة ولا قتال. (٤٧: ٤)

الزمخشريّ: أي لاختصومة، لأنّ الحقّ قد ظهر وصرّح بمجوجين به، فلاحاجة إلى الحاجة. ومعناه لا إيراد حجة بيننا، لأنّ المتحاجين يورد هذا حجته، وهذا حجته. (٤٦٤: ٣)

نحوه أبوحيان: (٥١٣: ٧)

ابن عطية: أي لأجدال ولamanaظرة، قد وضع الحقّ وأنتم تعاندون. (٣١: ٥)

الفخر الرازيّ: واعلم أنّه ليس المراد من قوله: «لأحجّة بيننا وبينكم» تحريم ما يجري مجرى حاجتهم، ويدلّ عليه وجوه:

الأول: أنّ هذا الكلام مذكور في معرض الحاجة، فلو كان المقصود من هذه الآية تحريم الحاجة، لزم كونها محرمة لنفسها، وهو متناقض.

والثاني: أنّه لو لا الأدلّة لما توجه التكليف.

والثالث: أنّ الدليل يفيد العلم، وذلك لا يمكن تحريمه، بل المراد أنّ القوم عرفوا بالحجّة صدق محمد ﷺ، وإنّما تركوا تصديقه بقيّة وعناداً، فبين تعالى أنّه قد حصل

الاستثناء عن حاجتهم، لأنهم عرفوا بالحجّة صدقه، فلاحاجة معهم إلى الحاجة، البتّة.

ومما يقوّي قولنا: إنّ لا يجوز تحريم الحاجة، قوله: «وَجَادِلْهُمْ بِآيَاتِي مِنْ أَحْسَنُ» النحل: ١٢٥. وقوله: «وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِآيَاتِي مِنْ أَحْسَنُ»

العنكبوت: ٤٦، وقوله: «يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَكُنتَ مِنَ الْمُضَلِّينَ» هود: ٣٢، وقوله: «وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ» الأنعام: ٨٣. (١٥٩: ٢٧)

نحوه النيسابوريّ: (٢٤: ٢٥)

القرطبيّ: قال ابن عباس ومجاهد: الخطاب لليهود، أي لنا ديننا ولكم دينكم، ثمّ نسخت بقوله: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ» التوبة: ٢٩.

وقال مجاهد: ومعنى «لأحجّة بيننا وبينكم» لاختصومة بيننا وبينكم، وقيل: ليس بمسوخ، لأنّ البراهين قد ظهرت، والمُحجج قد قامت، فلم يبق إلّا العناد، وبعد العناد لأحجّة ولا جدال.

قال النحاس: ويجوز أن يكون معنى «لأحجّة بيننا وبينكم» على ذلك القول: لم يؤمر أن يستجّ عليكم ويقاثلكم، ثمّ نسخ هذا. كما أنّ قائلًا لو قال من قبل أن تحوّل القبلة: لا تنصلّ إلى الكعبة، ثمّ حوّل الناس بعد، لجاز أن يقال: نسخ ذلك. (١١٦: ١٣)

البيضاويّ: لأحجاج، بمعنى لاختصومة، إذ الحقّ قد ظهر ولم يبق للمحاجة مجال، ولأنّ الخلاف مبدأ سوى العناد. (٣٥٥: ٢)

نحوه أبو السعود (٦: ١٤)، والكاشاني (٤: ٣٧٠)، والمراشي (٢٩: ٢٥).

أجابهكم. وصادة لا توجد حاجة إلى الاستدلال
والاحتجاج، لأن الحق واضح. (١٥: ٤٥٥)

الحجة

قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ.

الأنعام: ١٤٩

الزجاج: فحجته البالغة: تبينه أنه الواحد،
ورساله الأنبياء بالمجيب التي يعجز عنها المخلوقون.

(٢: ٣٠٣)

النحاس: أي بإرساله الرسل، وإظهاره البينات.

(٢: ٥١٤)

الطوسي: «الحجة البالغة»: يعني الحجة التي
احتج بها على الكافرين في الآية الأولى، وجميع ما احتج
به على عباده في صحة دينه الذي كلفهم إياه.

ومعنى (البالغة): التي تبلغ قسط عذر المجبور،
وتزيل كل لبس وشبهة عن نظر فيها، واستدل أيضًا
بها. وإنما كانت حجة الله صحيحة بالغة، لأنه لا يحتج إلا
بالحق، وما يؤدي إلى العلم. (٤: ٣٣٥)

البقوي: القائمة على خلقه بالكتاب والرسل
والبيان. (٢: ١٦٩)

الطبرسي: الحجة البيّة الصحيحة المصححة
للأحكام، وهي التي تقصد إلى الحكم بشهادته، مأخوذة
من: حج، إذا قصد. [تم قال نحو الطوسي في معنى
«البالغة»]. (٢: ٣٨٠)

الغفر الرازي: تقريره: أنهم احتجوا في دفع دعوة
الأنبياء والرسل على أنفسهم بأن قالوا: كل ما حصل فهو

البُزوسوي: الحجة في الأصل: البرهان والدليل،
ثم يقال: لا حجة بيننا وبينكم، أي لا إيراد حجة بيننا،
ويراد به: لا خصومة بيننا، بناء على أن إيراد الحجة من
الجانبيين لازم للخصومة، فيكتفى بذكر اللازم عن الملزوم.
فالمنعى لا حاجة ولا خصومة، لأن الحق قد ظهر ولم
يبق للمحاجة حاجة ولا للمخالفة محمل سوى المكابرة.
وفيه إشارة إلى أنه لا خصومة بالإهداء والمعصية.

(٨: ٣٠٠)

نحوه الألويسي.

(٢٥: ٢٥)

الطباطبائي: لعل المراد: أنه لا حجة تدل على
تقدم بعض على بعض تكون فيما بيننا، يُقيمها بعض على
بعض، يثبت بها تقدمه عليه.

ويمكن أن يكون نفي الحجة كناية عن نفي لازمها
وهو الخصومة، أي لا خصومة بيننا بتفاوت الدرجات،
لأن ربنا واحد، ونحن في أننا جميعًا عباده واحد، ولكل
نفس ما عملت فلا حجة في الدين، أي لا خصومة حتى
تتخذ لها حجة.

ومن هنا يظهر أن لا وجه لقول بعضهم في تفسير
الجملة: أي لا احتجاج ولا خصومة، لأن الحق قد ظهر
فلم يبق للاحتجاج حاجة ولا للمخالفة محمل سوى
المكابرة والعناد، انتهى.

إذ الكلام مسوق لبيان ما أمر به النبي ﷺ في نفسه
وفي أمته من سنة التسوية، للإثبات شيء من أصول
المعارف حتى تحمل الحجة على ما حملها عليه.

(١٨: ٣٤)

مكارم الشيرازي: وليست لدينا أغراض شخصية

بشيئة الله تعالى، وإذا شاء الله ممّا ذلك، فكيف يمكننا تركه؟ وإذا كنّا عاجزين عن تركه، فكيف يأمرنا بتركه؟ وهل في وسعنا وطاقتنا أن نأتي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى؟ فهذا هو حجة الكفار على الأنبياء، فقال تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنه تعالى أعطاكم عقولاً كاملة، وأفهاماً وافية، وآذاناً سامعة، وعيوناً باصرة، وأقدركم على الخير والشر، وأزال الأعذار والموانع بالكلية عنكم. فإن شئتم ذهبتم إلى عمل الخيرات، وإن شئتم إلى عمل المعاصي والمنكرات. وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة، وزوال الموانع والعوائق معلوم الثبوت أيضاً بالضرورة، وإذا كان الأمر كذلك كان ادّعاءكم أنكم عاجزون عن الإيمان والطاعة دعوى باطلة، فثبت بما ذكرنا أنه ليس لكم على الله حجة بالغة أبلى لله الحجة البالغة عليكم.

والوجه الثاني: أنكم تقولون: لو كانت أفعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى، لكنّا قد غلبنا الله وقهرناه، وأتينا بالفعل على مضادته ومخالفته؛ وذلك يوجب كونه عاجزاً ضعيفاً، وذلك يقدح في كونه إلهاً.

فأجاب تعالى عنه: بأن العجز والضعف إنّما يلزم إذا لم أكن قادراً على حملهم على الإيمان والطاعة، على سبيل القهر والإلجاء، وأنا قادر على ذلك، وهو المراد من قوله: ﴿قُلْ شَاءَ لَكُمْ أَمْ كُنْتُمْ تَعْجَبُونَ﴾ إلا أنّي لأحكمكم على الإيمان والطاعة على سبيل القهر والإلجاء، لأنّ ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف، فثبت بهذا البيان أنّ الذي يقولونه: من أنّا لو أتينا بعمل على خلاف مشيئة

الله، فإنّه يلزم منه كونه تعالى عاجزاً ضعيفاً، كلام باطل، فهذا أقصى ما يمكن أن يُذكر في تمسك المعتزلة بهذه الآية. [ثم ذكر ما يوافق الأشاعرة، فلاحظ] (١٢: ٢٢٦)
القرطبي: أي التي تقطع عذر المجسوس، وتزيل الشك عمّن نظر فيها، فحجته البالغة على هذا: تبيته أنّه الواحد، وإرساله الرسل والأنبياء، فبين التوحيد بالنظر في المخلوقات، وأيد الرسل بالمعجزات، ولزم أمره كلّ مكلف.

فأما علمه وإرادته وكلامه فغيب، لا يطلع عليه العبد، إلا من ارتضى من رسول. ويكفي في التكليف أن يكون العبد بحيث لو أراد أن يفعل ما أمر به لأمكنه:

(٧: ١٢٨)

أبو حنبلان: فله الحجة البالغة في الاحتجاج، الغالبة كلّ حجة، حيث خلق عقولاً يفكر بها وأسماعاً يسمع بها وأبصاراً يبصر بها. وكلّ هذه مدارك للتوحيد ولا تتابع ما جاء به الرسل عن الله.

قال أبو نصر القشيري: «الحجة البالغة»: تبيين للتوحيد وإبداء الرسل بالمعجزات، فالزم أمره كلّ مكلف. فأما علمه وإرادته فغيب لا يطلع عليه العبد؛ ويكفي في التكليف أن يكون العبد لو أراد أن يفعل ما أمر به مكّن، وخلاف المعلوم مقدور، فلا يلتحق بما يكون محالاً في نفسه، انتهى. وفي آخر كلامه نظر. (٤: ٢٤٧)
الآلوسي: «الحجة البالغة» أي البينة الواضحة التي بلغت غاية المثانة والقوة على الإثبات، أو بلغ بها صاحبها صحة دعواه كعيشة راضية، والمراد بها في المشهور: الكتاب والرسول والبيان.

وقال شيخ مشايخنا الكوراني: ﴿الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ إشارة إلى أَنَّ العلم تابع للمعلوم، وَأَنَّ إرادة الله تعالى متعلّقة بإظهار ما يقتضاه استعداد المعلوم في نفسه، مراعاةً للحكمة جوداً ورحمة لا وجوباً. وهي من الحجج بمعنى القصد، كأنّها يقصد بها إثبات الحكم وتطبيقه، أو بمعنى الغلبة وهو المشهور، والفاء جواب شرط محذوف، أي إذا ظهر أَنَّ لِحُجَّةَ لَكُمْ قُل: فَهِيَ الْحُجَّةُ. (٥١: ٨)

الطَّبَاطِبَانِي: والمعنى أَنَّ نتيجة الحجة قد اتبعت عليكم بجهلكم واتباعكم الظنّ وخرصكم في المعارف الإلهية، فحجبتكم تدلّ على أَنَّ لِحُجَّةَ لَكُمْ في دعوته إيتاكم إلى رفض الشرك وترك الافتراء عليه، وإنّ الحجة إتمامها لله عليكم، فإنّه لو شاء لهداكم أجمعين وأجبركم على الإيمان وترك الشرك والتّحريم؛ وإذا لم يجبركم على ذلك وأبقاكم على الاختيار فله أن يدعوكم إلى ترك الشرك والتّحريم.

وبعبارة أخرى: يتفرّع على حُجَّتْكُمْ أَنَّ الْحُجَّةَ هُـ عليكم، لأنّه لو شاء لأجبر على الإيمان فهداكم أجمعين، ولم يفعل بل جعلكم مختارين يجوز بذلك دعوتكم إلى ما دعاكم إليه.

وقد بيّن تعالى في طائفة من الآيات السابقة أنّه تعالى لم يضطرّ عباده على الإيمان، ولم يشأ منهم ذلك بالمشيئة التكوينية حتّى يكونوا مجبرين عليه، بل أذن لهم في خلافه. وهذا الإذن الذي هو رفع المانع التكوينيّ هو اختيار العباد، وقدرتهم على جانبي الفعل والتّرك، وهذا الإذن لا ينافي الأمر التّشريعيّ بترك الشرك مثلاً، بل هو الأساس الذي يبتني عليه الأمر والنهي. (٣٦٧: ٧)

مكارم الشيرازي: إِنَّ الله أقام براهين جليلة ودلائل واضحة وصحيحة في صعيد وحدانيّته، وهكذا أقام أحكام الحلال والحرام سواء بواسطة أنبيائه أو بواسطة العقل، بحيث لم يبق أيّ عذر لمعتذر: ﴿قُلْ قَلِيلٌ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾.

وعلى هذا الأساس لا يمكن أن يدّعي أحدٌ أَنَّ الله أمضى - بسكوته - عقائدهم وأعمالهم الباطلة، وهكذا لا يمكن لهم قطّ أن يدّعوا أنّهم كانوا مجبورين، لأنّهم لو كانوا مجبورين لكان إقامة الدليل والبرهان، وإرسال الأنبياء وتبليغهم ودعوتهم لغواً، إنّ إقامة الدليل دليل على حرّية الإرادة.

على أنّه يجب الانتباه إلى أَنَّ (الحُجَّةَ) الذي هو من «حج» يعني القصد، وتطلق الحجة على الطريق الذي يقصده الإنسان، ويطلق على البرهان والدليل الحجة أيضاً، لأنّ القائل يقصد إثبات مدّعاء للآخرين عن طريقه.

ومع ملاحظة لفظة «بالغة» يتضح أَنَّ الأدلة التي أقامها الله للبشر عن طريق العقل والنقل وبواسطة العلم والفكر، وكذا عن طريق إرسال الأنبياء، واضحة، لا لبس فيها من جميع الجهات؛ بحيث لا يسبق أيّ مجال للتّردد والشكّ لأحد، ولهذا السبب نفسه عصم الله سبحانه أنبياءه من كلّ خطأ، وذلك ليبتدعهم عن أيّ نوع من أنواع التّردّد والشكّ، في الدّعوة والإبلاغ.

حُجَّتُهُمْ - يُحَاجُّونَ

وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ
حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ... السُّورَى: ١٦

ابن عباس: يخاصمون في دين الله، يعني اليهود
والنصارى.

﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ﴾: خصومتهم باطلة. (٤٠٧)

نحوه الطَّبْرِيُّ (٢٥: ١٨)، والْبَغَوِيُّ (٤: ١٤١).

إنها نزلت في طائفة من بني إسرائيل هتت بردة
الناس عن الإسلام وإضلالهم، ومجادلتهم بأن قالوا:
كتابنا قبل كتابكم، ونبيتنا قبل نبيكم، فديتنا أفضل؛
فنزلت الآية في ذلك.

مثله مجاهد. (ابن عطية ٥: ٣٧)

ونحوه قتادة (الطَّبْرِيُّ ٢٥: ١٩)، والزَّحَّاكِيُّ (٣)

(٤٠٤).

الطُّوسِي: يجادلون في الله بنصرة مذهبهم. [إلى أن

قال:]

﴿حُجَّتُهُمْ﴾ وهي شبهة، وإنما سماها حجة على

اعتقادهم، فلشبهها بالحجة أجرى عليها اسمها، من غير
إطلاق الصفة بها. (٩: ١٥٣)

نحوه الطَّبْرِيُّ (٥: ٢٦)

الواحدِي: يخاصمون في دين الله نبيه. [إلى أن قال:]

وإنما قصدوا بما قالوا، دفع ما أتى به محمد ﷺ

(٤: ٤٧)

ابن عطية: معناه في توحيد الله، أي يحاجون فيه

بالإبطال والإلحاد وما أشبهه. (٥: ٣٦)

الفَخْرُ الرَّازِي: يخاصمون في دينه... ﴿حُجَّتُهُمْ

دَاحِضَةٌ﴾ أي باطلة، وتلك الخاصة هي أن اليهود

قالوا: ألسم تقولون: إن الأخذ بالمتفق أولى من الأخذ

بالمختلف؟ فتبوة موسى وحقة التوراة معلومة بالاتفاق،

ونبوة محمد ليست متفقاً عليها، فإذا بنيتم كلامكم في

هذه الآية على أن الأخذ بالمتفق أولى، وجب أن يكون

الأخذ باليهودية أولى، فبين تعالى أن هذه الحجة

داحضة. [ثم ذكر وجه بطلان حجّتهم، فلاحظ]

(٢٧: ١٥٩)

نحوه النيسابوري.

الْبَزْزَوِيُّ: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ﴾ أي

يخاصمون في دينه، وهو مبتدأ، [إلى أن قال:]

﴿حُجَّتُهُمْ﴾ مبتدأ ثان، ﴿دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ خبر

الثاني، والجملة خبر الأول، أي زائلة باطلة، بل لا حجة

لهم أصلاً. إنما عبر عن أباطيلهم بالحجة مجازاً معهم على

زعمهم الباطل. (٨: ٣٠١)

نحوه الآكوسي.

الطَّبَّاطِبَائِي: والمعنى على ما قيل: ﴿وَالَّذِينَ

يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ﴾ أي يجتجون على نبي ربه أو على

إبطال دينه، من بعد ما استجاب الناس له ودخلوا في

دينه، لظهور الحجة ووضوح الحق، حجّتهم باطلة زائلة

عند ربهم، وعليهم غضب منه تعالى، ولهم عذاب شديد.

(١٨: ٣٥)

٢- وَإِذَا تَنَزَّلَ عَلَيْهِمْ أَنبَاءُ بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتُهُمْ إِلَّا

أَنْ قَالُوا اتَّبِعُوا بِأَنبَاءِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. الباقية: ٢٥

ابن عباس: عذرهم وجوابهم لمحمد عليه الصلاة

والسلام.

(٤٢١)

الرَّجَاجُ : يجوز في (حُجَّتَهُمُ) الرفع، فمن رفع جعل (حُجَّتَهُمُ) اسم (كَانَ)، و﴿أَنْ قَالُوا﴾ خبر (كَانَ). ومن نصب (حُجَّتَهُمُ) جعل اسم (كَانَ) (أَنْ) مع صلتها، ويكون المعنى : ما كان حجَّتُهم إلا مقاتلتهم اثتوا بآبائنا.

(٤٣٤ : ٤)

الرَّمَفْشَرِي : فإن قلت : لم سمي قولهم حجة،

وليس بحجة؟

قلت : لأنهم أدلوا به كما يدل المتج بحجته، وساقوه ساقها، فسميت حجة على سبيل التهكم، أو لأنه في حبانهم وتقديرهم حجة، أو لأنه في أسلوب قولهم : «تحمية بينهم ضرب وجيع»، كأنه قيل : ما كان حجَّتُهم إلا مالميس بحجة، والمراد نفي أن تكون لهم حجة، البتة.

(٥١٣ : ٣)

نحوه البروسوي.

الفخر الرازي : قرئ (حُجَّتَهُمُ) بالنصب والرفع،

على تقديم خبر (كَانَ) وتأخير. [ثم قال نحو

(٢٧٠ : ٢٧)

نحوه أبو السعود.

(٦٢ : ٦)

حُجَّتُنَا

وَبَلَّكَ حُجَّتُنَا أَتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ. الأنعام : ٨٣
مُجَاهِد : هي : ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ الأنعام : ٨٢

[وفي رواية أخرى] قال إبراهيم حين سأل : أي

الفريقين أحق بالآمن؟ قال : هي حجة إبراهيم.

(الطبري ٧ : ٢٥٩)

الفراء : وذلك أنهم قالوا له : أما تخاف أن تحيلك آلهتنا لسببك إيانها؟

فقال لهم : أفلا تخافون أنتم ذلك منها؛ إذ سويت بين الصغير والكبير والذكر والأنثى أن يغضب الكبير إذ سويت به الصغير.

ثم قال لهم : أمن يعبد إلهًا واحدًا أحق أن يأمن أم من يعبد آلهة شتى؟

قالوا : من يعبد إلهًا واحدًا، فغضبوا على أنفسهم، فذلك قوله : ﴿وَبَلَّكَ حُجَّتُنَا أَتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾.

الطبري : ﴿وَبَلَّكَ حُجَّتُنَا﴾ قول إبراهيم لخاصيه من قومه المشركين : أي الفريقين أحق بالآمن؟ أمن يعبد ربًا واحدًا مخلصًا له الدين والعبادة، أم من يعبد أربابًا كثيرة؟

وإجابتهم إياه بقولهم : بل من يعبد ربًا واحدًا أحق بالآمن، وقضاؤهم له على أنفسهم، فكان في ذلك قطع عذرهم، وانقطاع حجَّتُهم، واستملاء حجة إبراهيم عليهم، فهي الحجة التي آتاهها الله إبراهيم على قومه.

(٢٥٩ : ٧)

الماوردي : في هذه الحجة التي أوتيتها ثلاثة أقاويل :

أحدها : قوله لهم : ﴿أَسْعُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُم ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ المائدة : ٧٦، أم تعبدون من يملك الضر والنفع؟ فقالوا : مالك الضر والنفع أحق.

مَقْنِيَّة : أي إنَّ تلك الحجج الدامغة التي أفحم بها
إبراهيم قومه . نحن ألهمناه إياها . وفي هذه الآية دلالة
واضحة على أنَّ الأنبياء . ومن اهتدى بهديهم من العلماء
هم لسان الله وبيانه ، وأنَّ الرادَّ عليهم رادَّ على الله
بالمذات ، كما جاء في الحديث . (٢١٧: ٣)

حَاجَّ

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَيْهُ اللَّهُ
السُّلْكَ ... البقرة : ٢٥٨

ابن عباس : خاصم إبراهيم ... وهو ثمرود بن
كنعان . (٣٧)

نحوه الواحدي (١: ٣٧١) ، وابن الجوزي (١: ٣٠٧) .
مُجَاهِد : هو ثمرود بن كنعان .

مثله زَيْد بن أسلم ، وابن جرير ، وابن إسحاق ،
وابن زَيْد . (الطبري ٣: ٢٤)

ونحوه السُّدِّي . (١٦٢)

هو ثمرود بن كنعان ، وهو أول من تَجَبَّرَ وادَّعى
الزبونية . (الطبرسي ١: ٣٦٦)

نحوه قتادة والزبيح (الطبري ٣: ٢٤) ، والبخاري (١: ٣٥١) .

السُّدِّي : [نقل حكايات وقصص في حاجة ثمرود
 وإبراهيم] (١٦٢)

نحوه ابن عطية (١: ٣٤٥) ، والقرطبي (٣: ٢٨٤) .

الإمام الصادق عليه السلام : [في وقت هذه الحاجة] عند
كسر الأصنام قبل إلقائه في النار ، وجعلها عليه برداً
وسلاماً . (الطبرسي ١: ٣٦٧)

[والثاني والثالث ما تقدم عن القراء] (١٣٩: ٢)

الزَّمَخْشَرِيُّ : وَ(تِلْكَ) إشارة إلى جميع ما احتج به
إبراهيم عليه السلام على قومه ، من قوله : ﴿فَلَمَّا بَلَغَ عَلَيْهِ
الْأَيْلُ﴾ إلى قوله : ﴿وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ الأنعام : ٧٦ - ٨٢ .

(٣٣: ٢)

الطَّبْرِسِيُّ : أي أدلنا . (٣٢٩: ٢)

الفخر الرازي : قوله : (تِلْكَ) إشارة إلى كلام تقدم ،

وفيه وجوه :

الأول : أنه إشارة إلى قوله : ﴿لَا أَجِبُ الْآفِلِينَ﴾ .

والثاني : أنه إشارة إلى أنَّ القوم قالوا له : أما تخاف
أن تحبلك آلهتنا لأجل أنك شتمتهم؟ فقال لهم : أفلا
تخافون أنتم حيث أقدمتم على الشرك بالله وسؤيته
في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الحشيب المنحوت
والصنم المعمول؟

والثالث : أنَّ المراد هو الكل . (١٣: ٦١)

القرطبي : (تِلْكَ) إشارة إلى جميع احتجاجاته حتى
خاصمهم وغلبهم بالحجة . [ثم نقل قول مجاهد ونحو قول
القراء] (٧: ٣٠)

أبو حيان : [نحو الزَّمَخْشَرِيِّ وأضاف:]

وهذا الظاهر ، وأضافها إليه تعالى على سبيل
التشريف ، وكان المضاف إليه بنون العظمة لإيتاء
المتكلم . (٤: ١٧١)

نحوه أبو السعود (٢: ٤٠٩) ، والطباطبائي (٧: ٢٠٤) .

البروسوي : [نحو الزَّمَخْشَرِيِّ ثم قال:]

الحجة : عبارة عن الكلام المؤلف للاستدلال على
الشيء . (٣: ٥٨)

حجة. (٣٦٧: ١)
 الفخر الرازي: اختلفوا في وقت هذه الحاجة. [نقل
 قول مقاتل ثم قال:]

وقيل: بعد إلقائه في النار. والحاجة: المغالبة، يقال:
 حاجبته فحجبته، أي غلبته فغلبته. (٢٣: ٧)
 نحوه الأوسى. (١٥: ٣)
 أبو حنيفة: معنى «حاج إبراهيم في ربه» أي
 عارض حجته بمثلها، أو أتى على الحجة بما يبطلها، أو
 أظهر المغالبة في الحجة، ثلاثة أقوال.

واختلفوا في وقت الحاجة... [ثم ذكر القصص في
 كيفية الحاجة] (٢٨٦: ٢)

البيروسي: أي جادل وخاصم وقابل بالحجة.
 [لأن نقل وقت الحاجة وكيفية] (٤١٠: ١)
 الطباطبائي: الحاجة: إلقاء الحجة قبالة الحجة.
 لإثبات المدعى أو لإبطال ما يقابله. وأصل الحجة هو
 القصد، غلب استعماله فيما يقصد به إثبات دعوى من
 الدعاوي. وقوله: (في ربه) متعلق بـ (حاج) والضمير
 لإبراهيم، كما يشعر به قوله تعالى فيما بعد: «وَإِذْ قَالَ
 إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ».

وهذا الذي حاج إبراهيم عليه السلام في ربه هو المليك
 الذي كان يعاصره وهو نمرود من ملوك بابل، على
 ما يذكره التاريخ والزواية. (٣٤٨: ٢)

حَاجَّةٌ - اُتَّحَاجُوتُ

وَحَاجَّةٌ قَوْمُهُ قَالَ اُتَّحَاجُوتُ فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدِينِ...

الأنعام: ٨٠

نحوه مقاتل. (الفخر الرازي ٧: ٢٣)
 ابن قتيبة: أي حاجته لأن آتاه الله الملك، فأعجب
 بنفسه ومملكه. (٩٣)

الطبري: يعني تعالى ذكره، بقوله: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي
 حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ» ألم تر يا محمد بقلبك الذي حاج
 إبراهيم؟ يعني الذي خاصم إبراهيم، يعني إبراهيم نبي
 الله ﷺ في ربه «أَنْ أَنِيَّةُ اللَّهِ السُّلُوكَ»، يعني بذلك:
 حاجته فخاصمه في ربه، لأن الله آتاه الملك.

وهذا تعجيب من الله تعالى ذكره نبيه محمداً ﷺ، من
 الذي حاج إبراهيم في ربه، ولذلك أدخلت (السي) في
 قوله: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ»، وكذلك تفعل العرب إذا
 أرادت التعجيب من رجل في بعض ما أنكرت من فعله،
 قالوا: ما ترى إلى هذا والمعنى: هل رأيت مثل هذا، أو
 كهذا؟

وقيل: إن الذي حاج إبراهيم في ربه جبار كان ببابل،
 يقال له: نمرود بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح.
 وقيل: إنه نمرود بن فالخ بن عابر بن شالخ بن
 أرفخشذ بن سام بن نوح. (٢٣: ٣)

الماوردي: في الحاجة وجهان محتملان:
 أحدهما: أنه معارضة الحجة بمثلها.
 والثاني: أنه الاعتراض على الحجة بما يبطلها.

(٣٢٩: ١)

ابن عطية: (حاج) وزنه «فاصل» من الحجّة، أي
 جاذبه إياها. (٣٤٦: ١)

الطبرسي: إنما أُلقي لفظ الحاجة وإن كانت مجادلة
 بالباطل ولم تكن له فيه حجة، لأن في روعه أن له فيه

ابن عباس : خاصه قومه في آلهتهم وخوفه بها لكي يترك دين الله. ﴿قَالَ أَتَحَاجُّونِي﴾ أخاصموني في دين الله. (١١٣)

الطبري : يقول تعالى ذكره : وجادل إبراهيم قومه في توحيد الله وبرائه من الأصنام، وكان جداهم إباء، قولهم : إن آلهتهم التي يعبدونها خير من إلهه، ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ أَتَحَاجُّونِي فِي اللَّهِ﴾ يقول : أتجادلونني في توحيد الله، وإخلاصي العمل له دون ماسواه من آلهة؟

(٧: ٢٥٢)

نحوه الزجاج.

البغوي : أي خاصه وجادله قومه في دينه ﴿قَالَ أَتَحَاجُّونِي فِي اللَّهِ﴾ قرأ أهل المدينة وابن عامر بتخفيف النون، وقرأ الآخرون بتشديدها إدغامًا لإحدى التونين في الأخرى، ومن خفف حذف إحدى التونين تخفيفًا، يقول : أتجادلونني في توحيد الله، وقد هداني للتوحيد والحق؟

(٢: ١٤٠)

نحوه البروسوي.

الطبرسي : أي خاصموه وجادلوه في الدين

(٣: ٥٧)

وخوفه من ترك عبادة آلهتهم. نحوه الشريبي. الفخر الرازي : اعلم أن إبراهيم عليه السلام لما أورد عليهم الحجّة المذكورة، فالقوم أوردوا عليه حججًا على صحة أقوالهم، منها : أنهم تمسكوا بالتقليد، كقولهم : ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ مِثْلِ هَٰذَا﴾ الزخرف: ٢٢، وكقولهم للرسول ﷺ : ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجَبٌ﴾ ص: ٥.

ومنها : أنهم خوفوه بأنك لما طمنت في إلهية هذه الأصنام وقعت من جهة هذه الأصنام في الآفات والبليات، وظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ هود: ٥٤، فذكروا هذا الجنس من الكلام مع إبراهيم عليه السلام.

فأجاب الله عن حجّتهم بقوله : ﴿قَالَ أَتَحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَيْتَنِي﴾ يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين صحة قلبي، فكيف يلتفت إلى حجّتهم العليّة، وكلها تكلم الباطلة.

وأجاب عن حجّتهم الثانية وهي : أنهم خوفوه بالأصنام بقوله : ﴿وَلَا خَافَ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ الأنعام: ٨٠، لأن الخوف إنما يحصل بمن يقدر على النفع والضّر، والأصنام جمادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضّر، فكيف يحصل الخوف منها؟ (١٣: ٥٨)

نحوه الثيسابوري (٧: ١٤٥)، ومثنيّة (٣: ٢١٦).

أبوحيان : الحاجة «مفاعلة» من اثنين مختلفين في حكمين، يدل كل منهما بحجته على صحة دعواه، والمعنى : وحاجته قومه في توحيد الله ونفي الشركاء عنه منكبين لذلك.

وحاجة مثل هؤلاء إنما هي بالتّمسك باقتضاء آباؤهم تقليدًا، وبالتّشويق من ما يعبدونه من الأصنام، كقول قوم هود : ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ هود: ٥٤، فأجابهم بأن الله قد هداه بالبرهان القاطع على توحيدهِ ورفض ماسواه، وأنه لا يخاف من آلهتهم، وقرأ نافع وابن عامر بخلاف عن هشام (أتحاجوني) بتخفيف النون، وأصله بنونين : الأولى علامة الرفع،

لأنهم شفعاء عنده، ولما لم يُجِدْ ذلك معه خوفه أن تَسْهَ آلهتهم بسوء. (٧: ١٧٥)

الطُّبَاطِبَاتِي : قسم تعالى حُجَّجَهُ إِلَى قَسَمَيْنِ:

أحدهما: ما بدأ به هو فحاجَّ النَّاسَ.

وثانيهما: ما بدأ به النَّاسُ فكلَّموه به بعد ما تبرَّأ من آلهتهم. وهذا الذي تعرَّض له في الآية وما بعده هو القسم الثاني. لم يذكر تعالى ما أوردوه عليه من الحجَّة لكنَّه لَوَحٌ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ حِكَايَةً عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ فهو الاحتجاج لوجوب عبادة آلهتهم من جهة الخوف. (٧: ١٩٢)

حَاجَّكَ

مَنْ حَاجَّكَ فَبِيدٍ مِنْ بَعْدِ حَاجَّكَ مِنْ الْعِلْمِ قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ...

ابن عباس: فمن خاصمك. (٤٨)

الطَّبِيرِي: فمن جادلَكَ. (٣: ٢٩٧)

مثله البُخَوِّي. (١: ٤٤٩)

الواحدِي: أي جادلَكَ وخاصمَكَ. (١: ٤٤٤)

نحوه ابن عَطِيَّة. (١: ٤٤٧)

أَبُو حَيَّان: أي: من تازَعَكَ وجادلَكَ، وهو من باب

«مفاعلة» التي تكون بين الاثنين، وكان الأمر كذلك

بينه ﷺ وبين وفد نجران. (٢: ٤٧٩)

نحوه الألوَسِي. (٣: ١٨٧)

وبهذا المعنى جاء ﴿وَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ...﴾ آل عمران: ٢٠، ﴿وَمَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجِّجَتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ

والثانية نون الوقاية، والخلاف في المذوف منها مذكور في علم النحو. وقد لحن بعض النحويين من قرأ بالتخفيف، وأخطأ في ذلك.

وقال مكِّي: الحذف بعيد في العريَّة قبيح مكروه، وإنما يجوز في الشعر للوزن، والقرآن لا يحتمل ذلك فيه؛ إذ لا ضرورة تدعو إليه، وقول مكِّي ليس بالمرتضى. وقيل: التخفيف لغة لفظان.

وقرأ باقي السبعة بتشديد النون، أصله: أُنْحَاجُونِي، فأُدغم هُرويًا من استنقال المثليين متحرِّكين، فحُفِّف بالإدغام، ولم يقرأ هناك بالالفك وإن كان هو الأصل، ويجوز في الكلام.

و(في اللِّ) متعلِّق بـ(أُنْحَاجُونِي) لا بقوله: (وَحَاجَّةٌ قَوُّهُ)، والمسألة من باب الإعمال إعمال الثاني، فلو كان متعلِّقًا بالأوَّل لأُضمر في الثاني، وظهيره: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ النساء: ١٧٦.

والجملة من قوله: (وَقَدْ هَدَيْنِ) حالية، أنكر عليهم أن تقع منهم حاجة له، وقد حصلت من الله له الهداية لتوحيده، فحاجَّتْهم لا تُجدي، لأنها داحضة. (٤: ١٦٩) أبو السَّمُود: أي شرعوا في مغالبتِه في أمر التوحيد. (٢: ٦٠٦)

نحوه الألوَسِي. (٧: ٢٠٤)

المِصْرَاعِي: أي وجادلَه قومه في أمر التوحيد، فهو حين أبان لهم بطلان عبادة الأصنام وريبيَّة الكواكب، وأثبت لهم وحدانيَّة الله تعالى ووجوب عبادته وحده، حاجَّوه ببيان أوهامهم في شركهم؛ إذ قالوا: إِنَّ أَحَادَ الآلهة لا ينافي الإيمان بالله الفاطر للسموات والأرض،

يَدْعُو إِلَهُكُمْ وَيَقُولُ: «لَا تَعْلَمُونَ» آل عمران: ٦٦.

يُحَاجُّوْكُمْ

١... قَالُوا اتَّخَذُوا آلَهُنَّ مِمَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ
لِيُحَاجُّوْكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ... البقرة: ٧٦

ابن عباس: حتى يخاصموكم. (١٢)

نحوه مقاتل. (ابن الجوزي ١: ١٠٤)

الحسن: فظهر له الحجّة عليكم، فيكونوا أول
بالله منكم. (الماوردي ١: ١٤٩)

الزجاج: أي لتكون لهم الحجّة في إيمانهم بالنبي ﷺ
عليكم إذ كنتم مقرّين به تخبرون بصحّة أمره من
كتابكم، فهذا يبيّن حجّته عليكم عند الله. (١: ١٥٨)
نحوه الطبرسي. (١: ١٤٣)

الأصم: المراد: يحاجّوكم يوم القيامة وعند
التساؤل، فيكون ذلك زائداً في توبيخكم، وظهور
فضيحتكم على رؤوس المخلّاق في الموقف، لأنّه ليس
من اعترف بالحقّ ثمّ كتم كمن ثبت على الإنكار، فكان
القوم يعتقدون أنّ ظهور ذلك ممّا يزيد في انكشاف
فضيحتهم في الآخرة. (الفخر الرازي ٣: ١٣٧)

الماوردي: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: «لِيُحَاجُّوْكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ» فحذف ذكر
الكتاب إيجازاً.

والثاني: [قول الحسن وقد تقدّم]

والثالث: «لِيُحَاجُّوْكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ» يوم القيامة،
كما قال تعالى: «ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ
تَخَصِّصُونَ» الزمر: ٣١. (١: ١٤٩)

الواحدى: ليجادلوكم ويخاصموكم، يعني
أصحاب محمد ﷺ، ويقولون لليهود: قد أقررتم أنّه نبيّ
حقّ في كتابكم ثمّ لا تبعونه. (١: ١٦١)

نحوه البغوي. (١: ١٣٦)

الزمخشري: ليحتجوا عليكم بما أنزل ربكم في
كتابه، جعلوا محاجّتهم به، وقولهم: هو في كتابكم هكذا
محاجّة عند الله، ألا تراك تقول: هو في كتاب الله هكذا
وهو عند الله هكذا، بمعنى واحد. (١: ٢٩١)

نحوه التيساوي. (١: ٦٥)

الفخر الرازي: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

قال القاضي أبو بكر: إنّ المحتجّ بالشيء قد يحتجّ
ويكون غرضه من إظهار تلك الحجّة حصول السرور
بسبب غلبة الخصم، وقد يكون غرضه منه الديانة
والتصحيح فقط، ليقطع عذر خصمه، ويقرّر حجّة الله
عليه، فقال القوم عند الخلوّة: قد حدّثتموه بما فتح الله
عليكم من حجّتهم في التوراة، فصاروا يتمكنون من
الاحتجاج به على وجه الديانة والتصحيح، لأنّ من يذكر
الحجّة على هذا الوجه قد يقول لصاحبه: قد أوجبت
عليك عند الله، وأثبت عليك الحجّة بيني وبين ربّي، فإن
قبلت أحسنت إلى نفسك، وإن جحدت كنت الخاسر
الخائب.

وخامسها: قال الفقّال: يقال: فلان عندي عالم، أي
في اعتقادي وحكمي، وهذا عند الشافعيّ حلال وعند
أبي حنيفة حرام، أي في حكمها، وقوله: «لِيُحَاجُّوْكُمْ بِهِ
عِنْدَ رَبِّكُمْ» أي لتصيروا محجّوجين بتلك الدلائل في
حكم الله. (٣: ١٣٧)

الضرورة عند من يثبت لها هذا المعنى، فيمكن إذ يصير المعنى: أَنَّ الَّذِي فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بِهِ حَدَّثُوا بِهِ، قَالَ أَمْرُهُ إِلَى أَنْ حَاجَّوْهُمْ بِهِ، فصار نظيره: «فَأَلْثَقْتُه أَلْفِيزَعُونَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَذْوًا وَخَزَنًا» القصص: ٨، لم يلتقطوه لهذا الأمر، إِنَّمَا آلَ أَمْرُهُ إِلَى ذَلِكَ.

ومن لم يثبت لام الضرورة جعلها لام «كي» على تجويز، لِأَنَّ النَّاشِئَ عَنْ شَيْءٍ - وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْ - كَالْعَلَّةِ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَجْعَلَهَا مُتَعَلِّقَةً بِقَوْلِهِ: (أَتَحَدِّثُونَهُمْ) وَبَيْنَ (بِمَا فَتَحَ) إِلَّا أَنْ يَجْعَلَهَا مُتَعَلِّقَةً بِالْأَوَّلِ أَقْرَبَ وَسَاطَةً، كَأَنَّهُ قَالَ: أَتَحَدِّثُونَهُمْ فِيحَاجُّوكُمْ، وَعَلَى الثَّانِي يَكُونُ أَيْدٍ إِذْ يَصِيرُ الْمَعْنَى: فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ بِهِ فَحَدَّثْتُمُوهُمْ بِهِ فَحَاجُّوكُمْ، فَالْأَوَّلُ جَعَلَهُ لِأَقْرَبَ وَسَاطَةً. (١: ٢٧٣) الْكَاشَانِيُّ: بِأَنَّكُمْ قَدْ عَلِمْتُمْ هَذَا وَشَاهَدْتُمُوهُ، فَلِمَ لَمْ تَتَوَسَّلُوا بِهِ لَوْلَمْ تَطِيعُوهُ؟! وَقَدْ رَأَوْا بِجَهْلِهِمْ أَنَّهُمْ إِنْ لَمْ يَخْبِرُوهُمْ بِتِلْكَ الْآيَاتِ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ عَلَيْهِمْ حُجَّةٌ فِي غَيْرِهَا. (١: ١٣١)

الْأَلُوسِيُّ: «لِيَحَاجُّوكُمْ» مُتَعَلِّقٌ بِالتَّحْدِيثِ دُونَ الْفَتْحِ، خِلَافًا لِمَنْ تَكَلَّفَ لَهُ، وَالْمُرَادُ تَأْكِيدُ التَّكْثِيرِ وَتَشْدِيدُ التَّوْبِيخِ، فَإِنَّ التَّحْدِيثَ وَإِنْ كَانَ مُنْكَرًا فِي نَفْسِهِ، لَكِنَّهُ لِهَذَا الْفَرَضِ مِمَّا لَا يَكَادُ يَصْدُرُ عَنِ الْعَاقِلِ، وَالْمُقَاعَلَةِ هُنَا غَيْرُ مُرَادَةٍ، وَالْمُرَادُ: لِيَحْتَجُّوا بِهِ عَلَيْكُمْ، إِلَّا أَنَّهُ إِنَّمَا أَتَى بِهَا لِلْمُبَالَغَةِ.

وَذَكَرَ ابْنُ تَمِيمٍ أَنَّهُ لَوْ ذَهَبَ أَحَدٌ إِلَى الْمَشَارَكَةِ بَيْنَ الْحُجَّتِ وَالْحُجَّتِ عَلَيْهِ، بِأَنْ يَكُونَ مِنْ جَانِبِ احْتِجَاجٍ وَمِنْ جَانِبِ آخِرِ سَمَاعٍ، لَكَانَ لَهُ وَجْهٌ - كَمَا فِي بَايَعْتَ زَيْدًا - وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا يَنْفَعُكَ هُنَا، فَتَذَكَّرْ. (١: ٢٩٩)

الْقُرْطُبِيُّ: قَوْلُهُ تَعَالَى: «لِيَحَاجُّوكُمْ» تُصَبُّ بِلَامٍ كِي، وَإِنْ شِئْتَ بِإِضْهَارِ «أَنْ» وَعِلَامَةُ التَّصْبِ حَذْفِ الثَّوْنِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:] وَمَعْنَى «لِيَحَاجُّوكُمْ» لِيَعِيرُوكُمْ، وَيَقُولُوا: نَحْنُ أَكْرَمُ عَلَى اللَّهِ مِنْكُمْ.

وَقِيلَ: الْمَعْنَى لِيَحْتَجُّوا عَلَيْكُمْ بِقَوْلِكُمْ، يَقُولُونَ: كَفَرْتُمْ بِهِ بَعْدَ أَنْ وَقَفْتُمْ عَلَى صَدَقِهِ.

وَقِيلَ: إِنَّ الرَّجُلَ مِنَ الْيَهُودِ كَانَ يُلْقِي صَدِيقَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَيَقُولُ لَهُ: تَمَسَّكَ بِدِينِ مُحَمَّدٍ فَإِنَّهُ نَبِيٌّ حَقًّا. (٢: ٤)

أَبُو حَتِيَّانَ: «لِيَحَاجُّوكُمْ» هَذِهِ لَامٌ «كِي» وَالتَّصْبُ بِ«أَنْ» مُضْمَرَةٌ بَعْدَهَا، وَهِيَ جَائِزَةٌ الْإِضْهَارِ إِلَّا أَنْ جَاءَ بَعْدَهَا «لَا» فَيَجِبُ إِظْهَارُهَا، وَهِيَ مُتَعَلِّقَةٌ بِقَوْلِهِ: (أَتَحَدِّثُونَهُمْ) فَهِيَ لَامٌ جَرٌّ، وَتَسْمَى لَامٌ «كِي» بِمَعْنَى أَنَّهَا لِلْسَّبَبِ، كَمَا أَنَّ «كِي» لِلْسَّبَبِ، وَلَا يَعْنُونَ أَنَّ التَّصْبُ بَعْدَهَا بِإِضْهَارِ «كِي» وَإِنْ كَانَ يَصِحُّ التَّصْرِيحُ بَعْدَهَا بِ«كِي» فَتَقُولُ: لَكِي أَكْرَمُكَ، لِأَنَّ الَّذِي يُضَرُّ إِنَّمَا هُوَ «أَنْ» لَا «كِي».

وَقَدْ أَجَازَ ابْنُ كَيْسَانَ وَالسَّيْرَاقِيُّ أَنَّ يَكُونُ الْمَضَرُّ بَعْدَ هَذِهِ اللَّامِ «كِي» أَوْ «أَنْ» وَذَهَبَ الْكُوفِيُّونَ إِلَى أَنَّ التَّصْبُ بَعْدَ هَذِهِ اللَّامِ إِنَّمَا هُوَ بِهَا نَفْسُهَا وَأَنَّ مَا يَظْهَرُ بَعْدَهَا مِنْ «كِي» وَأَنَّ إِنَّمَا ذَلِكَ عَلَى سَبِيلِ التَّأْكِيدِ، وَتَحْرِيرِ الْكَلَامِ فِي ذَلِكَ مَذْكُورٌ فِي مَبْوَطَاتِ النُّحُو.

وَذَهَبَ بَعْضُ الْمُعَرِّبِينَ: إِلَى أَنَّ «اللَّامَ» تَتَعَلَّقُ بِقَوْلِهِ: (فَتَحَ) وَلَيْسَ بِظَاهِرٍ، لِأَنَّ الْحَاجَةَ لَيْسَتْ عِلَّةً لِلْفَتْحِ، إِنَّمَا الْحَاجَةُ نَاشِئَةٌ عَنِ التَّحْدِيثِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ اللَّامُ لَامٌ

تقديم وتأخير لا يليق بكلام الفصحاء. [ثم ذكر

الإشكال الثالث والرابع والخامس مفصلاً، وقال:]

فقد اجتمع في هذا التفسير الحذف والإظهار وسوء
النظم وفساد المعنى. (٨: ١٠٤)

نحوه النيسابوري. (٣: ٢٢٦)

أبو حيان: أي يقيمون الحجّة عليكم عند الله؛ إذ
كتابكم طافع بنوّة رسول الله ﷺ، وملزم لكم أن تؤمنوا
به وتنبهوا. (٢: ٤٩٤)

البروسوي: «أَوْ يَحَاجُّوكُمْ» عطف على (أَنْ

يُؤْتَى) وضمير الجمع عائد إلى (أَحَدٌ) لأنّه في معنى

الجمع، أي دبرتم ما دبرتم لذلك، ولأنّ يحاجّوكم عند

كفركم بما يؤتى أحد من الكتاب مثل كتابكم. (٢: ٥٠)

الطباطبائي: والمعنى - والله أعلم - أنّ طائفة من

أهل الكتاب - وهم اليهود - قالت، أي قال بعضهم

لبعض: صدّقوا النبيّ والمؤمنين في صلواتهم وجه النهار

إلى بيت المقدس، ولا تصدّقوهم في صلواتهم إلى الكعبة

آخر النهار، ولا تشقوا في الحديث بغيركم فيخبروا

المؤمنين، أنّ من شواهد نبوّة النبيّ الموعود تحويل القبلة

إلى الكعبة.

فإنّ في تصديقكم أمر الكعبة وإفشانكم ما تعلمونه

من كونها من أمارات صدق الدّعوة، محذور أن يؤتى

المؤمنون مثل مأوتيت من القبلة، فيذهب به سوء دكم

ويطل تقدّمكم في أمر القبلة، ومحذور أن يقيموا عليكم

الحجّة عند ربكم أنّكم كنتم عالمين بأمر القبلة الجديدة،

شاهدين على حقّيته، ثم لم تؤمنوا. (٣: ٢٥٨)

٢... قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلُ

مَأُوتِيَّتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ... آل عمران: ٧٣

ابن عباس: أو أن يحاصموكم اليهود بهذا الذين
والقبلة. (٥٠)

السّديّ: يقول اليهود: فعل الله بنا كذا وكذا من

الكرامة حتّى أنزل الله علينا المنّ والسّلو، فإنّ الذي

أعطيتكم أفضل، فقولوا: إنّ الفضل بيد الله يؤتيه من

يشاء. (١٨٠)

الزّجاج: أي ليس يكون لأحد حجّة عند الله في

الإيمان به لعلم من عنده، إلّا من كان مثلكم. (١: ٤٣٠)

البغويّ: إلّا أن يحادلّكم اليهود بالباطل، فيقولوا:

نحن أفضل منكم. (١: ٤٥٧)

الزّمخشريّ: عطف على (أَنْ يُؤْتَى)، والضمير في

(يَحَاجُّوكُمْ) لـ(أَحَدٌ) لأنّه في معنى الجميع، بمعنى

ولا تؤمنوا لغير أتباعكم أنّ المسلمين يحاجّونكم يوم

القيامة بالحقّ، ويغالبونكم عند الله تعالى بالحجّة. (١: ٤٣٧)

الفخر الرازيّ: [مثل الزّمخشريّ، ثم قال:]

وعندي أنّ هذا التّفسير ضعيف، ويبلّغه من وجوه:

الأوّل: إنّ جدّ القوم في حفظ أتباعهم عن قبول دين

عبد الله ﷺ، كان أعظم من جدّهم في حفظ غير أتباعهم

وأشباعهم عنه، فكيف يليق أن يوصي بعضهم بعضاً

بالإقرار بما يدلّ على صحّة دين محمد ﷺ عند أتباعهم

وأشباعهم، وأن يمتنعوا من ذلك عند الأجانب؟ هذا في

غاية البعد.

الثاني: أنّ على هذا التّقدير، يخلّ النّظم، ويقع فيه

تُحَاجُّونَ

١. يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتْ
التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ.

آل عمران: ٦٥

ابن عباس: تخاصمون. (٤٩)

اجتمعت نصارى نجران وأخبار يهود عند رسول
الله ﷺ، فتنازعوا عنده، فقالت الأخبار: ما كان إبراهيم
إلا يهوديًا، وقالت النصارى: ما كان إبراهيم إلا
نصرانيًا، فأنزل الله عز وجل فيهم: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ
تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتْ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ
بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾.

قالت النصارى: كان نصرانيًا، وقالت اليهود: كان
يهوديًا، فأخبرهم الله أَنَّ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مَا أُنْزِلَا إِلَّا مِنْ
بَعْدِهِ، وبعده كانت اليهودية والنصرانية. (٣٠٥: ٢)

نحوه مجاهد، وقتادة. (الطبري ٣: ٣٠٥)، والشاذي
(الواحد ١: ٤٤٧)، والقرطبي (١: ٢٢١)، والطبري (٣: ٣٠٤)،
والمأزدي (١: ٣٩٩)، والبيضاوي (١: ١٦٥)،
وأبو السموء (١: ٣٨١)، واليربوعي (٢: ٤٧)،
والأوسمي (٣: ١٩٤).

الزجاج: في هذا بين حجة على اليهود والنصارى
جميعًا، لأن اليهود تدعي أن إبراهيم كان يهوديًا
والنصارى تدعي أنه كان نصرانيًا، وتدفع اليهود عن
دعواهم، وليس يدفعون اسم صفته أنه كان مسلمًا،
وأنه لم يكن اسمه يهوديًا ولا نصرانيًا ولا مشركًا،
والتَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ أُنْزِلَا مِنْ بَعْدِهِ، وليس فيها اسمه
بواحد من أديان اليهود والنصارى والمشركين، واسم

الإسلام له في كل الكتب، فدفع بعضهم بعضًا أن يكون
مسمًى بالأسماء التي هي غير الإسلام، دليل بين على
نقض قولهم، وبرهان بين في تبرئة إبراهيم من سائر
الأديان، لإدوين الإسلام. (١: ٤٢٦)

نحوه الطبرسي (١: ٤٥٦)، والزنجشيري (١: ٤٣٥)،
والنخعي (٨: ٩٣)، والقرطبي (٤: ١٠٧)،
والثياهوري (٣: ٢١٦).

الطباطبائي: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي
إِبْرَاهِيمَ﴾ إلى آخر الآية، الظاهر أنه مقول القول الواقع
في الآية السابقة، وكذا ما يأتي بعد أربع آيات فيكون
مقولاً لرسول الله ﷺ، وإن كان ظاهر سياق قوله بعد
آيتين: ﴿إِنَّ أَوَّلَى الْثَابِتِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا
النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ آل عمران: ٦٨، أن يكون الخطاب
من الله لأمم رسوله بإذنه.

ومحاجتهم في إبراهيم عليه السلام بضم كل طائفة إتياء إلى
نفسها يشبه أن تكون أولاً بالمحاجة لإظهار الحقيقة، كأن
تقول اليهود: إن إبراهيم عليه السلام الذي أنشأ الله عليه في كتابه
متا، فتقول النصارى: إن إبراهيم كان على الحق، وقد
ظهر الحق بظهور عيسى معه، ثم تبدل إلى اللجاج
والقصية فتدعي اليهود أنه كان يهوديًا، وتدعي
النصارى أنه كان نصرانيًا، ومن المعلوم أن اليهودية
والنصرانية إنما نشأتا جميعًا بعد نزول التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ،
وقد نزل جميعًا بعد إبراهيم عليه السلام فكيف يمكن أن
يكون عليه السلام يهوديًا بمعنى المتحل بالدين الذي يختص
بموسى عليه السلام، ولا نصرانيًا بمعنى المتبع بشرعية
عيسى عليه السلام، فلو قيل في إبراهيم شيء لوجب أن يقال:

إِنَّهُ كَانَ عَلَى الْحَقِّ حَنِيفًا مِنَ الْبَاطِلِ إِلَى الْحَقِّ مُسْلِمًا اللَّهُ
سُبْحَانَهُ، وَهَذِهِ الْآيَاتُ فِي مَسَاقِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَمْ
تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ
كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ إِنَّمَا أَعْلِمُ أَنَّهُ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ
مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ﴾ البقرة: ١٤٠.

(٢٥١: ٣)

٢- هَلْ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجِبَتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ
تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَسْأَلُ عَنْكُمْ
لَا تَعْلَمُونَ.

ابن عباس: تخاصمون.

السُّدِّي: أَمَّا الَّذِي لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ فَاسْتَرْسَمَ عَلَيْهِمْ
وَمَا أَمَرُوا بِهِ، وَأَمَّا الَّذِي لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ فَشَأْنُ إِبْرَاهِيمَ.

(١٧٩)

الطَّبْرِيُّ: يَعْنِي بِذَلِكَ جَلَّ تَسَاوُهُ: هَلْ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ
الْقَوْمُ الَّذِينَ خَاصَمْتُمْ وَجَادَلْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ مِنْ أَمْرِ
دِينِكُمْ، الَّذِي وَجَدْتُمُوهُ فِي كِتَابِكُمْ، وَأَتَيْتُكُمْ بِهِ رُسُلُ اللَّهِ
مِنْ عِنْدِهِ، وَمِنْ غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا أَوْتَيْتُمُوهُ، وَثَبَتَ عِنْدَكُمْ
صَحَّتُهُ، (فَلِمَ تُحَاجُّونَ)؟ يَقُولُ: فَلِمَ تَجَادِلُونَ وَتَخَاصِمُونَ
فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ؟ يَعْنِي الَّذِي لَا عِلْمَ لَكُمْ بِهِ مِنْ أَمْرِ
إِبْرَاهِيمَ وَدِينِهِ، وَلَمْ تَجِدُوهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ، وَلَا أَتَيْتُكُمْ بِهِ
أَنْبِيَائُكُمْ، وَلَا شَاهِدْتُمُوهُ، فَتَعْلَمُوهُ.

نَحْوُ الْوَاحِدِيِّ (١: ٤٤٨)، وَالْبَغَوِيِّ (١: ٤٥٣)،

وَالْقُرْطُبِيِّ (٤: ١٠٨).

الطَّبْرِيُّ: جَادَلْتُمْ وَخَاصَمْتُمْ ﴿فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ
بِهِ عِلْمٌ﴾، مَعْنَاهُ حَاجِبْتُمْ وَلَكُمْ بِهِ عِلْمٌ لَوْ جُودَ اسْمُهُ فِي

التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ ﴿فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ
عِلْمٌ﴾ أَيِ فَلِمَ تَحَاجُّونَ فِي دِينِهِ وَشَرْعِهِ وَلَيْسَ لَكُمْ بِهِ
عِلْمٌ. لَمْ يَنْكَرِ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِمْ حَاجِبَتَهُمْ فِيمَا عِلْمُوهُ، وَإِنَّمَا
أَنْكَرَ عَلَيْهِمْ حَاجِبَتَهُمْ فِيمَا لَمْ يَعْلَمُوا. (١: ٤٥٧)

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿حَاجِبَتُمْ فِيمَا
لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ هُوَ أَتَاهُمْ زَعَمُوا أَنَّ شَرِيعَةَ التَّوْرَةِ
وَالْإِنْجِيلِ مُخَالِفَةٌ لَشَرِيعَةِ الْقُرْآنِ، فَكَيْفَ تَحَاجُّونَ فِيمَا
لَا عِلْمَ لَكُمْ بِهِ؟ وَهُوَ ادِّعَاؤُكُمْ أَنَّ شَرِيعَةَ إِبْرَاهِيمَ كَانَتْ
مُخَالِفَةً لَشَرِيعَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ.

ثُمَّ يَحْتَمِلُ فِي قَوْلِهِ: ﴿هَلْ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجِبَتُمْ فِيمَا
لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ أَنَّهُ لَمْ يَصِفْهُمْ فِي الْعِلْمِ حَقِيقَةً، وَإِنَّمَا أَرَادَ
أَنَّكُمْ تَسْتَجِيزُونَ حَاجِبَتَهُ فِيمَا تَدَّعُونَ عِلْمَهُ، فَكَيْفَ
تَحَاجُّونَهُ فِيمَا لَا عِلْمَ لَكُمْ بِهِ أَلَيْسَ؟ (٨: ٩٥)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: الْآيَةُ تَنْبِهتُ لَهُمْ عِلْمًا فِي الْحَاجَّةِ الَّتِي
وَقَعَتْ بَيْنَهُمْ، وَتَنبِيهِ عِلْمًا وَتَنْبِيهِ اللَّهِ تَعَالَى، وَلِذَلِكَ ذَكَرَ
الْمُفَسِّرُونَ أَنَّ الْمَعْنَى: أَنَّكُمْ حَاجِبْتُمْ فِي إِبْرَاهِيمَ ﷺ
وَلَكُمْ بِهِ عِلْمٌ مَا، كَالْعِلْمِ بِوُجُودِهِ وَنُبُوتِهِ، فَلِمَ تَحَاجُّونَ
فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ، وَهُوَ كَوْنُهُ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا وَاللَّهُ
يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ؟

أَوْ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْعِلْمِ: عِلْمُ مَا يَعْنِي وَخَبْرُهُ، وَالْمَعْنَى:
أَنَّكُمْ تَحَاجُّونَ فِي عَيْسَى وَلَكُمْ بِخَبْرِهِ عِلْمٌ، فَلِمَ تَحَاجُّونَ
فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ، وَهُوَ كَوْنُ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا أَوْ
نَصْرَانِيًّا؟ هَذَا مَا ذَكَرُوهُ.

وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ شَيْئًا مِنَ الْوُجْهِينَ لَا يَنْطَبِقُ عَلَى ظَاهِرِ
سِيَاقِ الْآيَةِ: أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ لَمْ تَقْعَ لَهُمْ حَاجَّةٌ فِي وَجُودِ
إِبْرَاهِيمَ وَنُبُوتِهِ، وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ الْحَاجَّةَ الَّتِي وَقَعَتْ مِنْهُمْ

هو الإسلام لله.

لكن اليهود مع ذلك قالوا: إِنَّ الدِّينَ الْحَقُّ لَا يَكُونُ إِلَّا وَاحِدًا وهو اليهودية، فلاحالة كان إبراهيم يهوديًا، وقالت النصارى مثل ذلك فنصّرت إبراهيم، وقد جهلوا في ذلك أمرًا وليس بذهول، وهو أَنَّ دِينَ اللَّهِ وَاحِدٌ، وهو الإسلام لله، وهو واحد متكامل بحسب مرور الزَّمان، واستعداد النَّاس من حيث تدرّجهم بالكمال، واليهودية والنصرانية شعبتان من شُعب كمال الإسلام الذي هو أصل الدِّين، والأنبياء ﷺ بمنزلة بُناة هذا البنيان، لكلّ منهم موقعه فيما وضعه من الأساس، ومما بنى عليه من هذا البنيان الرّفيع.

وبالجملة فاليهود والنصارى جهلوا أَنَّهُ لَا يَلِزَمُ مِنْ كَوْنِ إِبْرَاهِيمَ مُؤَسِّسًا لِلإِسْلَامِ، وَهُوَ الدِّينُ الْأَصِيلُ الْحَقُّ، ثُمَّ ظَهَرَ دِينٌ حَقٌّ بِاسْمِ الْيَهُودِيَّةِ أَوْ النَّصْرَانِيَّةِ، وَهُوَ اسْمُ شُعْبَةٍ مِنْ شُعب كماله ومراتب تمامه، أَن يَكُونَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا بَلْ يَكُونُ مُسْلِمًا حَنِيفًا مُتَّبِعًا بِاسْمِ الإِسْلَامِ الَّذِي أَسَّسَهُ، وَهُوَ أَصْلُ الْيَهُودِيَّةِ وَالنَّصْرَانِيَّةِ دُونَ نَفْسِهِمَا، وَالْأَصْلُ لَا يُنْسَبُ إِلَى فُرْعِهِ، بَلْ يَنْبَغِي أَنْ يُعْطَفَ الْفُرْعُ عَلَيْهِ. (٢٥١: ٣)

أَتَحَاجُّونَنَا

قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَلَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ.

البقرة: ١٣٩

في عيسى لم يكونوا فيها على الصواب بل كانوا غفطين في خبره كاذبين في دعواهم فيه، فكيف يمكن أن يسمى حاجة فيها لهم به^(١) علم؟ وكلامه تعالى على أي حال يثبت منهم حاجة فيها لهم به علم، كما يثبت لهم حاجة فيها ليس لهم به علم، فما هذه الحاجة التي هي فيها لهم به علم؟ على أن ظاهر الآية أن هاتين إثمًا جرتا جميعًا فيما بين أهل الكتاب أنفسهم، لا بينهم وبين المسلمين، وإلا كان المسلمون على الباطل في الحجاج الذي أهل الكتاب فيه على علم، وهو ظاهر.

والذي ينبغي أن يقال - والله العالم -: إن من المعلوم أن الحاجة كانت جارية بين اليهود والنصارى في جميع موارد الاختلاف التي كانت بينهم، وعُمدة ذلك نبوة عيسى ﷺ وما كانت تقوله النصارى في حقّه: إنه الله، أو ابنه، أو التثليث. فكانت النصارى تحتاج اليهود في نبوته ونبوته وهم على علم منه، وكانت اليهود تحتاج النصارى، وتبطل ألوهيته ونبوته والتثليث وهم على علم منه، فهذه حاجتهم فيما لهم به علم. وأما حاجتهم فيما ليس لهم به علم، فحاجتهم في أمر إبراهيم أَنَّهُ كَانَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا.

وليس المراد بجهلهم به جهلهم بتزول التوراة والإنجيل بعده وهو ظاهر، ولا ذهولهم عن أن السابق لا يكون تابعًا لللاحق، فإنه خلاف ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَقْلًا تَقْبَلُونَ﴾ فإنه يدل على أن الأمر يكنى فيه أدنى تنبيه، فهم عالمون بأنّه كان سابقًا على التوراة والإنجيل، لكنهم ذاهلون عن مقتضى علمهم، وهو أَنَّهُ لَا يَكُونُ حَيْثُ تَزُولُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا بَلْ عَلَى دِينِ اللَّهِ الَّذِي

(١) في الأصل: له!!

فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا...﴾ أي أخاصموننا
وتجادلوننا؟! وهذا استنهام معناه التوبيخ. (٢٢٣: ١)
نحوه الرّبخسري (٣١٦: ١)، وشبر (١٥٢: ١).

الفخر الرازي: اختلفوا في تلك الحاجة، وذكروا
وجوهاً: [مضى ثلاثة منها عن الطوسي]

ورابعها: ﴿أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ﴾ أي أخاصموننا في
دين الله؟! (٩٧: ٤)

نحوه النيسابوري (٤٧١: ١)، وأبو حيان (٤١٢: ١)،
والألوسي (٣٩٨: ١).

القرطبي: معنى الآية: قل لهم يا محمد، أي قل
لهؤلاء اليهود والنصارى الذين زعموا أنهم أبناء الله
وأحبّاءه، وادّعوا أنهم أولى بالله منكم لقدّم آبائهم
وكتبهم: ﴿أَتَحَاجُّونَنَا﴾ أي أخاصموننا الحجة على
دعواكم والرّب واحد، وكلّ مجازٍ بعمله، فأني تأييد لقدّم
الذين؟! (١٤٥: ٢)

مغنيّة: ﴿قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ﴾، سبق في تفسير
الآية ٩٢-٩٦ فقرة «المصلحة هي السبب، لا الجنسية»
أن اليهود عارضوا النبي حرصاً على مصالحهم، وعلى
المال الذي كانوا يجمعونه من بذل القرض وإباحته، ومن
الزّبا والغش، والخمر والميسر، وما إليه ممّا حرّمه
الإسلام، وقد برّروا المعارضة بأسباب لامتّ إلى الواقع
بشبهه. من تلك الأسباب ما قاله المفسرون في تفسير هذه
الآية: من أن اليهود قالوا للنبي ﷺ: إنك لست نبياً، لأنّ
الله لا يرسل الأنبياء إلّا من اليهود، وبالمنااسبة يزعم
اليهود أن الله لهم وحدهم وأنّه إله قبيلة، وليس إله
العالم.

ابن عباس: أخاصموننا. (١٩)

مثله مجاهد. (الطبري ٥٧٢: ١)

أجادلوننا. (الطبري ٥٧٢: ١)

الحسن: كانت حاجتهم أن قالوا: نحن أولى بالله
منكم، وقالوا: نحن أبناء الله وأحبّاءه، وقالوا: لن يدخل
الجنة إلّا من كان هوداً أو نصارى، وقالوا: كونوا هوداً أو
نصارى تهتدوا. (الطوسي ٤٨٦: ١)

الطبري: قل يا محمد لمعاشر اليهود والنصارى
الذين قالوا لك ولأصحابك: كونوا هوداً أو نصارى
تهتدوا، وزعموا أنّ دينهم خير من دينكم، وكتابهم
خير من كتابكم، لأنّه كان قبل كتابكم، وزعموا أنّهم
من أجل ذلك أولى بالله منكم: أخاصموننا في الله؟!

(٥٧٢: ١)

نحوه البروسوي. (٢٤٤: ١)

الطوسي: أخاصموننا وتجادلوننا فيه، وهو تعالى
الذي خلقنا وأنعم علينا، وخلقكم وأنعم عليكم.

وكانت حاجتهم له ﷺ أنهم زعموا أنهم أولى
بالحق، لأنهم راسخون في العلم، وفي الدين لتقدّم النبوة
فيهم، والكتاب، فهم أولى بأن يكون الرسول منهم.

وقال قوم: بل قالوا: نحن أحقّ بالإيمان، لأنّا لسنا
من العرب الذين عبدوا الأوثان، فبيّن الله تعالى وجه
الحجة عليهم أنّه ربنا وربهم. (٤٨٦: ١)

نحوه البهوتي (١٧٣: ١)، والطبرسي (٢١٩: ١).

الواحدي: خاصمت يهود المدينة ونصارى نجران
رسول الله ﷺ، وقالوا: إنّ أنبياء الله كانوا منّا، ونبينا هو
الأقدم، وكتابنا هو الأسبق، ولو كنت نبياً كشت منّا.

إِذَا لاختصاص كل من التَّابِعِينَ بِمتبوع دون متبوع

الآخر، فيريدان بالهاجة: كل تفضيل متبوعه ورثه على الآخر، كالهاجة بين وثني ومسلم.

وإذا لكون كل واحد منها أو أحدها يريد مزيد الاختصاص به، وإبطال نسبة رفيه، أو قربه أو ما يشبه ذلك، بعد كون المتبوع واحداً.

وإذا لكون أحدها ذا خصائص وخصال لا ينبغي أن ينتسب إلى هذا المتبوع وفضاله ذاك الفاعل، وخصاله تلك الخصال، لكونه موجباً لهتكه أو سقوطه أو غير ذلك. فهذه علل الحاجة والخاصة بين كل تابعتين، والمسلمون وأهل الكتاب إنما يعبدون إلهاً واحداً، وأعمال كل من الطائفتين لا تراحم الأخرى شيئاً، والمسلمون مخلصون في دينهم لله، فلا سبب يمكن أن يتشبث به أهل الكتاب في محاجتهم، ولذلك أنكر عليهم محاجتهم أولاً، ثم نقي واحداً واحداً من أسيابها الثلاثة ثانياً. (١: ٣١٣)

مكارم الشيرازي: كان اليهود وغيرهم يحاجون المسلمين بصور شتى، كانوا يقولون: إن جميع الأنبياء مبعوثون منا، وإن ديننا أقدم الأديان، وكتابنا أعرق الكتب السماوية، وكانوا يقولون: إن عنصرنا أسنى من عنصر العرب، ونحن المؤهلون لحمل الرسالة لا غيرنا، لأن العرب أهل أوثان، وكانوا يدعون أحياناً أنهم أبناء الله وأن الجنة لهم لا لغيرهم.

القرآن يرد على كل هذه الأقاويل، ويقول: ﴿أَتَحْجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ فالله سبحانه

وأيضاً أنكر زعماء النصارى، وصاديد قريش نبوة محمد ﷺ خوفاً على مكانتهم ومصالحهم، وتذرعوا بالأباطيل كما تذرع اليهود، حيث قال النصارى - كما جاء في التفسير -: لو أرسل الله نبياً لكان منا لامن العرب، أما صاديد قريش فقالوا: لو أرسله من العرب لاختاره من الطبقة الثرية القوية، كما أشارت الآية: ٣١ من الزخرف: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْفَرِثِيِّينَ عَظِيمٍ﴾. والآية: ٨، من الفرقان: ﴿أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾.

وكل شيء يقبل الخصام والمجاج، حتى وجود الله إلا شيئاً واحداً، فإنه لا يقبل النقاش أبداً عند المعترفين بوجود الله، ألا وهو تخصيص رحمة الله وإنعامه على فرد دون فرد: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ﴾ الزخرف: ٣٢. ولذا أمر الله نبيه محمد ﷺ أن يقول للذين استكبروا بإنعام الله عليه بالنبوة أن يقول لهم: أتحاجونا في الله، وأنتم تعلمون أنه تعالى أعلم بمن يصلح للرسالة، ومن لا يصلح لها، فلا تعترضوا على ربكم... وإن علينا وعليكم التسليم لحكمه، لا الجادلة في إرادته واختياره، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿هُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾. (١: ٢١٤) الطباطبائي: ﴿قُلْ أَتَحْجُّونَنَا فِي اللَّهِ﴾ إنكار الحاجة أهل الكتاب المسلمين في الله سبحانه، وقد بين وجه الإنكار، وكون محاجتهم لغواً وباطلاً، بقوله: ﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَعْنُ لَهُ مَخْلُصُونَ﴾ البقرة: ١٣٩.

وبيانه: أن محاجة كل تابعتين في متبوعهما ومخاصمتها فيه إنما تكون لأحد أمور ثلاثة:

ليس ربّ شعب أو قبيلة معبّدة، إنّهُ ربّ العالمين. (٣٤٧:١)

(استشهد بشعر)

(بصائر ذوي التمييز ٢: ٤٣١)

الْوُجُوه وَالنَّظَائِر

الذّامفانيّ: الحجّة على وجهين: الخصومة،
والحجّة بعينها، وهي الوثيقة.

فوجه منها: الحجّة يعني الخصومة. قوله في سورة
البقرة: ١٢٩: ﴿قُلْ أَتَحْكُمُونَنَا﴾ أي أخصامونا ﴿فِي
اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾، وقال تعالى: حلم عسق: ١٦:
﴿لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حِجَّةَ﴾ مثلها في آل
عمران: ٦٦: ﴿هَآأَنْتُمْ هَآؤَآءُ جَآجِبْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ
قُلِمَ مُحَاجُّونَ﴾ أي فلم تحاصسون، ونحوه كثير.

والوجه الثاني: الحجّة البالغة، يعني الوثيقة. قوله في
سورة الأنعام: ١٤٩: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ أي
الوثيقة. (٢٨٤)

الفيروزآبادي: قد وردت الحجّة في القرآن بمعنى
المتافرة والخاصة. [وذكر الآيات ثم قال:]

وورد بمعنى البرهان تارة من المؤمنين مع الكفار
﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾ الشورى: ١٥، وتارة من
الكفار بحسب اعتقادهم الباطل ﴿مَا كَانَ حُجَّتُهُمْ إِلَّا أَنْ
قَالُوا اتَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ المجاثية: ٢٥، وتارة من إبراهيم عليه السلام
في تهديد قواعد الإيمان ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ
عَلَى قَوْمِهِ﴾ الأنعام: ٨٣، وتارة من الحق إلى الخلق
بآيات القرآن وإظهار البرهان ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ
الْبَالِغَةُ﴾ الأنعام: ١٤٩، و﴿لَيْتَ لَا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ
حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ البقرة: ١٥٠، جعل ما يحتج بها
الذين ظلموا مستثنى من الحجّة وإن لم يكن حجّة. [ثمّ

الأُصُول اللُّغَوِيَّة

١- الأصل في هذه المادة: الحجّ بمعنى القصد، والحجّ
بمعنى سبّ المجرّح، فن الأول قولهم: حَجَجْتُ فلاناً، أي
قصدته، فأنا حاجّ وهو محجوج، وحجّ إلينا فلان: قدّم
إلينا وقصدنا، وقد حجّ بنو فلان فلاناً: أطالوا الاختلاف
إليه، وما زال يحجّني في حاجته: يختلف إليّ فيها.

ثمّ استعمل «الحجّ» في قصد التوجّه إلى البيت الحرام
في مكة خاصّة، ولعلّه هو الأصل، والقصد منشعب منه.
يقال: حجّ البيت يحجّجه حجّاً، فهو حاجّ وهم حُجّاج
وحجيج، وهي حاجة ومن حجاج، واحتجّ البيت:
حجّجه، وأحججته فلاناً: بعثه ليحجّ، وأقبل الحاجّ
والدّاج: الزائر والتّاجر، وحجّة الله لأفعل: يمين
للعرب، والحجّة: المُرّة من الحجّ، والحجّ: الاسم منه،
وإنّه لمُحَجّاج: كثير الحجّ.

والحجّ والحجّة: عمل سنة واحدة ونسكها، وكذا
الحجّ والحجّة، ثمّ أُطلق ذلك على السّنة نفسها، نظرًا إلى
ما يقع فيها كحجّ البيت، وذو الحجّة: شهر الحجّ، سمي
بذلك للحجّ فيه؛ والجمع: ذوات الحجّة.

ومنه: الحجّة، أي البرهان، لأنّها تُحجّ، أي تُقصد،
والجمع: حُجّج وحججاج. يقال: حاججته أحاجّهُ
حجاجاً ومُحاجّة حتّى حَجَجْتُهُ، أي نازعته الحجّة
فقلّبتّه، بالمُحَجّج التي أدلّيت بها، فأنا مُحاجّ وحجيج
«أفعل» بمعنى «فاعل»، واحتجّ بالشيء: اتّخذ حجّة،
ومن أمثالهم: «لجّ فحجّ»، أي لجّ فغلب من لاجّه

مُحْجَجِد، والتَّحْجَاجُ: التَّخَاصُّم، ورجلٌ مُحْجَجٌ: جَدِيل.

والمَحْجَجَةُ: الطَّرِيقُ، لأنها المَقْصِدُ والمَسْلَكُ،
والمُحْجَجُ: الطَّرِيقُ المُحْفَرَةُ، والمَحْجُوجُ: الطَّرِيقُ تَسْتَعِيمُ
مَرَّةً وتَعُوجُ أُخْرَى.

والمَحْجَجُ: الوَقْرَةُ في العَظْمِ، وهو تَشْبِيهُهُ بِالمَحْجَجِ،
وسمَّاهُ الحِجَّةَ والحَجَّةَ، وهي ثَقْبَةُ شَحْمَةِ الأُذُنِ، والحِجَّةُ
والمَحَاجَّةُ: شَحْمَةُ الأُذُنِ، أُطْلِقَ عَلَيْهَا ذَلِكَ لِلْمَقَارَبَةِ،
ويسمَّى مَا يَلْتَقِي فِي الأُذُنِ كَالْخُرْزَةِ وَاللُّؤْلُؤَةِ وَأَمْثَالِهَا
حَجَّةً، وربما سَمِيَتْ حَاجَةً.

٢- والمَحْجَاجُ والمُحْجَاجُ: العَظْمُ الَّذِي يَنْتَبِهُ عَلَيْهِ
المَحَاجِبُ؛ والجَمْعُ: أَحْجَجَةٌ، وَحِجَاجُ الشَّمْسِ: حَاجِبُهَا،
وهو قَرْنُهَا. يُقَالُ: بَدَأَ حِجَاجُ الشَّمْسِ، وَحِجَاجُ الجَبَلِ
وَحِجَاجَاهُ: جَانِبَاهُ، وَكُلُّ ذَلِكَ لَفَةً، وَالْأَصْلُ قَبْلَهُ:
المَحَاجِبُ، كَمَا تَقَدَّمَ فِي «ح ج ب».

الاستعمال القرآني

جاءت فعلاً ومصدرًا واسم مصدر واسم فاعل
بثلاثة معانٍ: الحَجَّ ٨ مَرَّاتٍ، وَكُلُّهَا مَدْنِيَّةٌ، وَالثَّلَاثَةُ مَرَّةً
مَكِّيَّةٌ، وَالحَاجَّةُ وَالحِجَّةُ ١٧ مَرَّةً، مَكِّيَّةٌ وَمَدْنِيَّةٌ، فِي ٢٦
آيَةٍ:

الحَجَّ:

- ١- ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ
ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ الحَجَّ: ٢٧
- ٢- ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ

وَالْحَجَّ...﴾

البقرة: ١٨٩

٣- ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا

رَفْعَ وَلَا قُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ...﴾ البقرة: ١٩٧

٤- ﴿...فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ

يَطُوفَ بِهِمَا...﴾ البقرة: ١٥٨

٥- ﴿وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...فَإِذَا أَمِنتُمْ مَنِ

تَسْتَعِجُ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ

يَجِدْ قِصَاصًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ...﴾ البقرة: ١٩٦

٦- ﴿...وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَكِيمٌ لُبِّيذٌ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ

سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾

آل عمران: ٩٧

٧- ﴿وَأَذِّنْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ بِزَمَنِ الْحَجِّ

الْأَكْبَرِ...﴾ التوبة: ٣

٨- ﴿أَجْعَلْنِي سَقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَشْجِدِ

الْحَرَامِ كَمَنْ أَمَّنَ بِاللَّهِ...﴾ التوبة: ١٩

حِجَجٍ:

٩- ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ

عَلَيَّ أَنْ تَأْخُذَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ...﴾ القصص: ٢٧

الحَاجَّةُ:

١٠- ﴿وَحَاجَّةٌ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ

هَدَيْتُكُمْ...﴾ الأنعام: ٨٠

١١- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ أَنْتَبَهُ

اللَّهُ الْمَثَلُ...﴾ البقرة: ٢٥٨

١٢- ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ

وَمَا نَزَلَتْ الذُّرِّيَّةُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾

آل عمران: ٦٥

١٣- ﴿هَآأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجِبْتُمْ فَيْسًا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فَيْسًا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ...﴾ آل عمران: ٦٦
 ١٤- ﴿قَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ
 فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ...﴾ آل عمران: ٦٦
 ١٥- ﴿قُلْ أَعْتَدُوا لَكُمْ فِي اللَّهِ مَقِيلًا وَمَنْ يُرِثْ
 لَكُمْ مِنْكُمْ...﴾

البقرة: ١٣٩

١٦- ﴿قَالَ حَاجُّوهُ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ

آل عمران: ٢٠

١٧- ﴿...أَتُحَدِّثُوهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ
 بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ...﴾ البقرة: ٢٦١

١٨- ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا بِنِعِّ دِينِكُمْ قُلْ إِنْ أِهْدَى
 هَذَا اللَّهُ أَنْ يُؤْتِيَ أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ
 رَبِّكُمْ...﴾ آل عمران: ٧٣

١٩- ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجِيبَ
 لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ...﴾

الشورى: ١٦

٢٠- ﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعْفَاءُ لِلَّذِينَ
 اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ رَبِّبًا...﴾ المؤمن: ٤٧
 الحجة:

٢١- ﴿وَلِلَّهِ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ
 دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ الأنعام: ٨٣
 ٢٢- ﴿قُلْ لِلَّهِ الْحُجَّةُ أَنْتَالِغَةُ قُلُوا شَاءَ لَهْدِيكُمْ
 أَتَجْعَلِينَ﴾ الأنعام: ١٤٩

٢٣- ﴿...قُولُوا وَجْهَكُمْ شَطْرَهُ يُثَلَّ بِكَوْنِ لِلنَّاسِ
 عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ...﴾ البقرة: ١٥٠

٢٤- ﴿...لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ

بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ...﴾ الشورى: ١٥

٢٥- ﴿...ثَلَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ

الرُّسُلِ...﴾ النساء: ١٦٥

٢٦- ﴿...مَا كَانَ حُجَّتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا اتَّبَعْنَا بِأَبَائِنَا إِنْ

كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ المجادلة: ٢٥

يلاحظ أولاً أن فيها ثلاثة محاور:

المحور الأول: الحجج: العبادة المشهورة في ٨ آيات:

أ: أولها (١) وفيها حكاية بناء البيت وتشريع الحج
 لإبراهيم عليه السلام في آيات: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ
 سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً
 الْعَاكِفِ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِثْ فِيهِ بِالْحِسَابِ يَذْكُرُوا مِنْ
 عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ
 بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ
 السُّجُودِ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى
 كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيُشْهَدُوا مَنَافِعَ
 لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَسْكُومَاتٍ عَلَى
 عَازِلِهِمْ مِنْ بَيْتَةِ الْآتِنَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ
 النَّبِيِّ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفْتَهُمْ وَلِيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَافُوا
 بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ
 لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأَجَلْتُ لَكُمْ الْآتِنَامَ إِلَّا مَا بَيْنَ يَدَيْكُمْ
 فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ
 الزُّورِ... ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى
 الْقُلُوبِ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى
 الْبَيْتِ الْعَتِيقِ... وَالَّذِينَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ
 لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ [إلى]

وَبَشِّرِ الصَّاحِبِينَ ﴿٢٥﴾ الْحَجَّ: ٢٥-٣٧، وفيها بُحُوث:

١- هذه الآيات الثلاث عشرة أطول آيات الحج، وأولها نزولاً وبها سُميت سورة الحج المُرَدَّة بين المَكِّي والمدني، والمُنزَلَة لدى الهجرة. لاحظ «المدخل» بحث المَكِّي والمدني.

٢- بدأ فيها بالَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي نُنَاسِكُ فِيهِ سَوَاءً، تنديداً بالمُشْرِكِينَ بإخراج النَّبِيِّ وَالْمُؤْمِنِينَ عَنْ مَكَّةَ وَمَنْعَهُمْ عَنْ الْحَجِّ، ثم ذكر تعيين مكان البيت لإبراهيم، وتطهيره للطَّائِفِينَ، وإعلام النَّاسِ بِالْحَجِّ، وجملة من آدابه، وأسراره، وفوائده. تأكيداً في خلالها مرَّات على الهدْي، وهو توضيحية الأُتْعَامِ، وعلى الاجتناب عن الشُّرْكِ، ردُّاً لما أُسْدِجَ الْمُشْرِكُونَ فِيهِ مِنْ أَعْمَالِ الشُّرْكِ.

٣- أَكَّدَ فِيهَا عَلَى أَنَّ مَنَاسِكَ الْحَجِّ مِنْ كِبَائِرِ اللَّهِ مَرَّتَيْنِ وَمِنْ حُرْمَاتِهِ مَرَّةً، إيجاباً لتعظيمها كشعائر وحُرْمَات.

٤- ثُمَّ أَكَّدَ أَنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ مَنَسَكًا كَالْحَجِّ لِلْمُسْلِمِينَ، وَأَنَّ فِيهَا جَمِيعًا تَضَحِيَةُ الْأَنْعَامِ وَأَكْلُهَا.

٥- ثُمَّ أَكَّدَ أَنَّ تَضَحِيَةَ الْأَنْعَامِ ذَرِيعَةٌ لِلتَّقْوَى، لِأَلَيْنَالِ اللَّهِ لِحُومَهَا وَدِمَائِهَا، فَنَافَعَهَا لِلنَّاسِ، لِلَّهِ.

ب: وتلاها نزولاً آيات في سورة البقرة (٢ - ٥) تذكيراً للحج بعد الهجرة مباشرة، واستمراراً للاهتمام به، كما كان قبل الهجرة - بأن الأهلَّةَ مواقيت للحج، وأنَّ الحجَّ أشهرٌ معلوماتٌ، جملة من محرِّمات الإحرام، وذكر الحجَّ والعمرة وآدابه، وحكم من لم يجد هدياً.

ج: وبعدها (٧) آية في آل عمران، وفيها تأكيد بالغ

على فرض الحج لمن استطاع إليه سبيلاً، وأن تاركه كاذب أن يكفر.

د: ثم في سورة التوبة آيتان (٨٧) بشأن الحج الأكبر وسقاية الحاج.

هذه آيات جاء فيها لفظ «الحج»، وهناك آيات أخرى بشأن الحج لم يأت فيها هذا اللفظ، وفيها بُحُوث:

١- الحج: مصطلح شرعي خاص ببعض مصاديق معناه اللغوي، أي القصد. ولكنه لم يحدث في الإسلام كالحقائق الشرعية، بل كان شائعاً بين العرب قبل الإسلام، فلا ينبغي أن يُعَدَّ من الحقائق الشرعية بالمعنى المصطلح في علم الأصول، ومثله الصلاة والزكاة ونحوها.

٢- قُورِنَ الْحَجَّ بِالْعُمْرَةِ مَرَّتَيْنِ (٦٥) وَيَبْدُو أَنَّ الْعُمْرَةَ كَانَتْ مَعْمُولَةً أَيْضًا قَبْلَ الْإِسْلَامِ، مُنْصَرَفَةً عَنْ مَعْنَاهَا اللَّغَوِيَّةِ - مَطْلُقِ الزَّيَارَةِ - إِلَى عِبَادَةِ خَاصَّةٍ.

٣- قَدْ فَصَّلَ بَيْنَهَا بِأُمُورٍ مَذْكُورَةٍ فِي الْفَقْهِ، أَمَّا مَا جَاءَ عَنِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ (ع) : «الْحَجُّ: جَمِيعُ الْمَنَاسِكِ وَالْعُمْرَةُ لَا يَجَاوِزُهَا مَكَّةٌ» لِأَنَّ أَكْثَرَ أَعْمَالِ الْحَجِّ تَقَعُ خَارِجَ مَكَّةَ فِي الْمَشَاهِدِ.

٤- اِخْتَلَفُوا فِي مَعْنَى (٥) ﴿وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ بِوُجُوهٍ ذَكَرَهَا الطُّوسِيُّ، أَصَحُّهَا: أَنَّ مَنْ بَدَأَ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ يَجِبُ عَلَيْهِ إِمَامَتُهُمَا إِلَى آخِرِ أَعْمَالِهِمَا، وَبِهِ قَالَتِ الْإِمَامِيَّةُ وَالْحَنَفِيَّةُ وَكَثِيرٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ.

وَعَنْ بَعْضِهِمْ: إِمَامَتُهُمَا: إِنشَاؤُهُمَا جَمِيعًا مِنَ الْمَقَاتِ، أَوْ إِمَامَتُهُمَا تَقَرُّبًا إِلَى اللَّهِ، وَهَذَانِ دَاخِلَانِ فِي إِمَامَتِهِمَا بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ. وَقَالَ ابْنُ كَثِيرٍ: تَمَامُهُمَا أَنْ تَفْرُدَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ

الآخر، وأن تعتمر في غير أشهر الحج. وهذا لا يستفاد من الآية، بل لعله استفاده من السنة.

٥ - واختلفوا أيضًا في وجوب العمرة رأسًا كالحج، فقال به الإمامية والشافعية، استنادًا إلى ظاهر القرآن والسنة. وقال باستحبابها الحنفية والمالكية، استنادًا إلى السنة، والبحث موكول إلى الفقه.

٦ - واختلفوا في وجوب فصل العمرة عن الحج بعد السعي للعمرة، فأوجبته الإمامية لمن كان أهله بعيدًا عن مكة، كما قال: ﴿ذَلِكَ لِئِنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ خَاضِعِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ ولم يحز الفصل بينهما، أو قال بالتخير آخرون.

٧ - واختلفوا أيضًا في حد الاستطاعة باختلاف الروايات.

٨ - واختلفوا أيضًا في «الحج الأكبر» وهو الحج بإزاء العمرة - وهي الحج الأصغر - أو آخر حج اشترك فيه المشركون مع المؤمنين، أو غيرها حسب اختلاف الروايات.

المحور الثاني: السنة في (٩) ﴿عَلَى أَنْ تَأْجُزَني ثَمَانِي حَجَّجَ﴾ أي ثمان سنين، وفيها بحثٌ مَرَبُوضٌ في «أجر» و«إحديهما»، وتأتي أشياء في «ن ك ح» و«ث م ن».

المحور الثالث: الحاجة والحجة، وفيها بحثان:

المبحث الأول في الحاجة: جاءت أفعالاً في ١١ آية (١٠ - ٢٠) كلها من «المفاعلة» إلا الأخيرة فن «التفاعل» وفيها بحث:

١ - جوّ الآيات جميعاً الذم، ولهذا فسروها بالخاصة. لأنّ الذي يحاجّ غيره في حق ينكر الحق،

فيخاصمه فيه ويجادله في إبطاله.

قال الطّائِبَانِي: «الحاجة إلقاء الحجة قبل الحجة لإثبات المدعى، أو لإبطال ما يقابله، وأصل الحجة هو القصد، غلب استعماله فيما يقصد به إثبات دعوى من الدعاوي».

وقال الماوردي: «في الحاجة وجهان محتملان: أحدهما: أنّه معارضة الحجة بمثلها، والثاني: أنّه الاعتراض على الحجة بما يبطلها».

وقال الفخر الرازي: «الحاجة: المغالبة، يقال: حاجته فحججته، أي غلبته فغلبته».

وقال أبو حيان: «حاجّ إلهيم» أي عارض حجته بمثلها، أو أتى على الحجة بما يبطلها، أو أظهر المغالبة في الحجة ثلاثة أقوال».

وقال ابن عطية: «(حاجّ) وزنه فاعل من الحجة أي جاذبه إليها».

وقال الطبرسي: «إنما أطلق لفظ الحاجة وإن كانت مجادلة بالباطل، ولم تكن له فيه حجة، لأنّ في زعمه أنّ له فيه حجة».

وقال أبو حيان: «الحاجة: مفاعلة من اثنين مختلفين في حكين يُدلي كلّ منهما بحجته على صحة دعواه».

وفي كلّ من هذه الأقوال فائدة، وإن كان مرجعها إلى شيء واحد.

٢ - أربع من هذه الآيات ترتبط بإبراهيم عليه السلام: اثنتان

(١٠ و ١١) فيمن يحاجّه في الله ووحدهانيه، واثنتان

(١٢ و ١٣) فيمن يحاجّ النبي ﷺ من أهل الكتاب بأنّ

إبراهيم كان منهم، فردّ الله عليهم بأنّه لم يكن منهم ﴿لَمْ

تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا نُزِّلَتْ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلَ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ... ﴿٦٦﴾ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾

آل عمران: ٦٦، ٦٧.

٣- قالوا: الذي حاج إبراهيم هو عمرو بن كنان، وأنه أول من تجبر وأدعى الزبونية، وأنه حاجه لأن آتاه الملك فأعجب بنفسه ومملكه، وأنه كان جباراً به «بابل»، وأطالوا في نسه وفي وقت الاحتجاج، وفي غيرها من حكاياته، غلبت عليها صبغة الإسرائيليات، وليست لها دخل في فهم الآيات، بل الاشتغال بها يصرف الناس عنها إلى ما هو أشبه بالأساطير، وما أكثرها في التفاسير؟

٤- قال الطباطبائي: «قسم الله تعالى حججه على قسمين: أحدها: مبادئه هو فحاج الناس، وثانيها: مبادئه الناس فكلموه به بعد ما تبرأ من آلهتهم».

ونقول: ليس في القرآن ابتداء إبراهيم بحاجة قومه صريحاً إلا ما خاطب به أباه: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرِئِي أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرِيكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ وبعدها بدأ الله ببيان ما هدى إبراهيم إلى التوحيد احتجاجاً لنفسه بأفول التجوم والشمس والقمر: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ - إِلَى قَوْلِهِ - وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٧٥ - ٧٩.

٥- وأما الآيتان (١٠ و ١١) فكلاهما بحاجة من قبل قومه إياه، وقد مضى الكلام في (١١) أَنَّ الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ هُوَ عَمْرُود. وأما (١٠) فقد جاءت بعد تلك الآيات في سورة الأنعام، كأنه احتج عليهم بأفول التجوم بعد أن هداه الله فجادلوه، ففيها إشارة إلى بدنه

بالحجاج، ولعله مراد الطباطبائي، وتامها: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ اتَّخَايُونَ فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَيْنَ وَلَا آخَافَ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً قائل الفرقين أحق بالآمن إن كنتم تعلمون... وَتِلْكَ حُجَّتُنَا إِنْتِهَاءَ إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ...﴾ الأنعام: ٨٠ - ٨٢.

ولم يذكر فيها جداهم إلا أَنَّ الطَّبْرِيَّ قال: «وكان جداهم إياه قومه: إِنَّ آلهتهم التي يعبدونها خير من إله». وقال الطباطبائي: «لم يذكر تعالى ما أوردوه عليه من الحجّة، لكنه نوح إليه بقوله: ﴿وَلَا آخَافَ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ فهو الاحتجاج لوجوب آلهتهم من جهة الخوف».

وقال المصافي: «حاجّوه ببيان أوهامهم في شركهم إذ قالوا: إِنَّ اتَّخَاذَ الْآلِهَةِ لَا يَتَنَافَى الْإِيمَانُ بِاللَّهِ الْفَاطِرِ لِلسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، لِأَنَّهُمْ شَفَعَاءُ عِنْدَهُ، وَلَمَّا لَمْ يُجِدْ ذَلِكَ مَعَهُ خَوْفُهُ بِأَن تَمَسَّهُ آلهَتُهُمْ بِسُوءٍ». وهذا مأخوذ من غير هذه الآية، مثل ما حكاه الله عن المشركين: ﴿وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ يونس: ١٨.

وأما الفخر الرازي فاصطاد حججهم من آيات أخرى كتقليد الآباء: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ مِثْلِ الَّذِي هُمْ عَلَىٰهِ وَأَنَّا أَتَيْنَا بِهَٰذَا بَشِيرًا فَنَقَرُوا آذَانَهُمْ وَأَنصَتُوا إِلَّا لِفَرْدٍ بَعْضٍ مِنْهُمْ لَئِيْلا يَسْمَعُوا﴾ هود: ٥٤، ولكن المذكور منها مرات في آيات الأنعام هو تحويرهم إياه

بالآله فقط.

٦- وستة منها (١٤ - ١٩) حجاج بين أهل الكتاب يهودا ونصارى، أو المشركين، وبين النبي ﷺ أو المؤمنين.

فأولها (١٤) محاجة النصارى إتياء في ألوهية المسيح ﷺ كما يستفاد من قبلها: ﴿إِنَّ ثَقُلَ عَيْسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ...﴾ آل عمران: ٥٩، وانتهت إلى المباهلة، لاحظ «ب هـ ل».

والباقي محاجة أهل الكتاب إتياء - وأكثرهم اليهود - في نبوته ودين الإسلام، والأخيرة (١٩) محاجة المشركين إتياء في التوحيد.

٧- وأما (٢٠) فهي تحاج آل فرعون بعضهم بعضاً في الآخرة يدور بين المستضعفين والمستكبرين منهم، وهم جميعاً في النار: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ وإذا يَتَحَاوُونَ فِي النَّارِ يَقُولُ الضَّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ نَبِيًّا فَبَلَ أَنْتُمْ مُعْتَدُونَ غَنَا نَبِيًّا مِنَ النَّارِ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ الْمُسْؤِمِينَ: ٤٦ - ٤٨، والجهدال بين المستضعفين والمستكبرين والزُّوساء والأتباع قد كُرِّرَ في القرآن، لاحظ «ض ع ف» و«ك ب ر».

٨- وجاء فيها التحاج دون المحاجة كما في غيرها، لأنَّ المحاجة - وإن كانت بين اثنين أيضاً - فهي «مفاعلة» من طرف واحد لغيره، أي أحدها فاعل للفعل والآخر مفعول له، لأنَّ القائل يقصد بها إثبات مدعىه للآخرين، أمَّا التحاج: فهو مقابلة بين اثنين لكلٍّ منهما كلام وكلٍّ منهما فاعل للفعل بالمشاركة، والجهدال بين الفريقين في

الآية - كما ترى - كلاهما يحاج الآخر.

المبحث الثاني: «الحجة» جاءت سبع مرّات: واحدة سبقت في (١٩) ﴿حُجَّتْهُمْ دَاحِضَةً﴾ وستٌ في (٢١ - ٢٦) وفيها بحوث أيضاً:

١- الحجة: اسم مصدر من «حجج». قال الطبرسي: «وهي التي تقصد إلى الحكم بشهادته من حجج، إذا قصد». وقال غيره: «تُطْلَقُ الْحُجَّةُ عَلَى الطَّرِيقِ الَّذِي يَقْصِدُهُ الْإِنْسَانُ، وَتُطْلَقُ عَلَى الْبِرْهَانِ وَالذَّكِيلِ أَيْضًا». والأصل فيها الحق، وقد أطلقت على الباطل في الآيات بنائية، كما يأتي.

٢- اثنتان منها (٢١ و ٢٢) حجة الله على عباده، والحجة فيها حقٌّ طيباً:

فالأولى منها (٢١) ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ وهي - كما قال الزمخشري وآخرون - جميع ما احتج به إبراهيم ﷺ على قومه من ﴿قُلْنَا جئنَ عَلَيْهِ النَّيْلُ - إلى - وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ الأنعام: ٧٦ - ٨١، وأرجعها بعضهم إلى ﴿اتَّعَبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ المائدة: ٧٦، وهو بعيد إلا أن ندخلها معنى في المذكورات في هذه الآيات. وخصها بعضهم بما جاء قبلها مباشرة: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ وهو أبعد، لأنها ليست فيها حجة مع أن (تلك) إشارة إلى البعيد وهذا قريب. وخصها آخرون بما احتجّ عليهم قبلها ردّاً لشخوفهم إتياء بالأصنام ﴿اتَّحَاوُونَ فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدِينِ وَلَا خَافَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ يونس: ٢٥.

والأقرب أن (تلك) إشارة إلى جميع ما احتج به

الكاملة الثالثة، فتترتب عليها كل ما ذكره ما لم يذكر من الآثار، تسجيلاً للحق، وتسفيهاً للباطل.

ب: ماهي هذه الحجّة؟ فالسياق يشهد بأنها ناظرة إلى ما قبلها: «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَمَلْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ قُلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ نَاِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فَتْرُصُونَ» الأنعام: ١٤٨، وقولهم فيها: «وَلَا حَمَلْنَا مِنْ شَيْءٍ» بدوره إشارة إلى ما ذكر قبلها في هذه السورة في الآيات ١٢٨-١٤٥، من تحريم المشركين أشياء من الأنعام افتراءً على الله. فقد نسبوا فيها إشراكهم وتحريمهم إلى مشيئة الله، كما فعل الذين من قبلهم، فردّ الله عليهم بأنه إن كان لكم شاهد قادم إلى العلم بمشيئة الله ذلك، فأتوا به، ولكن ليس لهم شاهد ولا علم به، وإن هم إلا يظنون ويعرصون، فلم يجبرهم على ذلك، بل وقّر لهم الاختيار، فلم أن يختاروا الإيمان، «فَلَوْ شَاءَ لَهْدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ» أي أمكنهم من الإيمان.

فهذا بنفسه حجة بالغة من الله عليهم، وأنهم يفترون على الله كمن قبلهم.

ج: وهناك وجوه أخرى:

قال الطوسي: «يعني الحجّة التي احتج بها على الكافرين في الآية الأولى» - وأضاف - «وجميع ما احتج به على عباده في صحة دينه الذي كلّفهم إياه»، ولكن هذه الإضافة ليست في تلك الآية، بل هي مصطادة من آيات أخرى.

ومثله قول بعضهم: «حجّته البالغة: تبيينه أنه

إبراهيم على أبيه وقومه في تلك الآيات ابتداءً من «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ» إلى آخرها. ويدخل فيها ما جاء في آيات أخرى احتجاجاً منه على التوحيد، ورفض الآلهة.

والثانية: (٢٢) «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَهْدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ» والبحث فيها في أمور:

أ: الحجّة البالغة، كما قال الطوسي: «البالغة: التي تبلغ قطع حذر المجوِّج، وتزيل كل لبس وشبهة عمن نظر فيها واستدلّ أيضاً بها. وإنما كانت حجة الله صحيحة بالغة، لأنه لا يحتاج إلا بالحق وما يؤدّي إلى العلم».

وكما قال الزمخشري: «هي عبارة عن الكلام المؤلّف للاستدلال على الشيء». فخصّها بالكلام وهي عامة، فهذا أشبه بالمصطلح في علم المنطق.

وكما قال الطبرسي: «هي الحجّة البينة الصحيحة المصححة للأحكام وهي التي تقصد إلى الحكم بشهادته».

وكما قال القرطبي: «التي تقطع حذر المجوِّج، وتزيل الشك عمن نظر فيها».

وكما قال أبوحيان: «الغالبية كلّ حجة حيث خلق عقولاً يفكر بها، وأسماعاً يسمع بها، وأبصاراً يبصر بها، وكلّ هذه مدارك للتوحيد وإثبات ما جاءت به الرسل عن الله».

وكما قال الآلوسي: «بلغت غاية المثانة والقوة على الإثبات، أو بلغ بها صاحبها صحة دعواه، كمشقة راضية».

وكلّها بالغة إلا أن بعضها أبلغ من بعض، والصواب أن «البالغة» صفة نفس الحجّة دون صاحبها، وهي لغة:

الواحد وإرساله الأنبياء بالمعجزة التي يعجز عنها المخلوقون» أو «الحجة البالغة: تبين التوحيد وإسداء الرسل بالمعجزات، ولزوم أمره كل مكلف» وأشباهها، فإنها خارجة عن منطوق هذه الآية، وإن تعتمها ملاكاً على أنها توجب فصلها عما جاء قبلها مباشرة.

وقد أرجعها منية إلى الحجج الدافعة التي أفهم بها إبراهيم قومه، وقال: «أي نحن ألهمناء إياها، وأن الأنبياء هم لسان الله والراد عليهم كالراد على الله».

وهذا أيضاً يقتضي فصلها مع وجود شاهد الوصل. وقد أطل الفخر الرازي في بيان الحجة البالغة بوجهين:

أولها: أنه أقدركم على الخير والشر بما أعطاكم من العقل والفهم والأبصار والأذان، فادعاءكم أنكم عاجزون عن الإيمان والطاعة دعوى باطلة. وثانيها: أنكم تقولون: لو وقعت أفعالنا على خلاف مشيئة الله لكنا قد غلبنا الله، وللزم عجزه وضعفه، والقبح فيه.

والجواب: أن العجز والضعف إنما يلزم إذا لم أكن قادراً على حملكم على الإيمان والطاعة، ولكني قادر على ذلك فلو شئت هديتكم ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾. وكل هذه الوجوه لا يخلو عن لطف، إلا أن الموافق للسياق هو ما قلناه من اتصالها بما قبلها.

د: جاء في ذيلها ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ وهذا رد لادعائهم فيما قبلها: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْرَكْنَا وَلَا أَبْأَوْنَا وَلَا خَرَضْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ ومرادهم أن الله شاء ذلك منهم وأنهم مجبورون بالشرك والتحریم، وظيهرها: ﴿وَقَالَ

الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا خَرَضْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ قَتَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ النحل: ٢٥.

وذيلها ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ إكمال لتلك الحجة - وفاء التفریع تربطها بما قبلها - وبيان لها بأن هؤلاء إذا عجزوا عن إقامة حجة على ما دعوا على الله من الجبر والإلجاء، فله الحجة البالغة عليهم في نفي الجبر، بأنه لو أراد الإلجاء لألجأهم إلى الإيمان وهداهم جميعاً، لكنه لم يفعل ذلك، وإن كان حسناً، فكيف يلجأهم إلى الشرك وهو قبيح؟ والإلجاء بهما ينافي التكاليف. هذا ما أفاده الطبرسي أيضاً.

وأما الفخر الرازي: فقد وصله بالوجه الثاني بما ذكره في تقرير حجته، وهو أنهم ادعوا عجز الله وضعفه لو غلبوه في مشيئته، فأجاب بأن العجز والضعف إنما يلزم إذا لم أكن قادراً على حملهم على الإيمان والطاعة إجماعاً، ولكنني قادر عليه، ولا ألجئهم، لأنه يبطل الحكمة المطلوبة من التكاليف.

فهذان رؤيتان في تفسير الآية قريتان. ه: جاءت في الآيتين: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنْ أَلَّاهُمْ مَا نُشْرِكُ﴾ الله مشيئتان: إحداها: ما أئبته المشركون الله افتراءً وكذباً على الله، وثانيها: ما أئبته الله لنفسه. وقد فرق الطبرسي ج ٢: ٢٨١، بين المشيئتين بأن الله أثبت الثانية وهي مشيئة الاختيار، ونفي الأولى وهي مشيئة الإلجاء. ومراده أن مشيئة الله هدايتهم ليست جبرية، فهو مختار في هذه المشيئة، فله أن يشاء هدايتهم وله أن لا يشاء.

وليس هذا فارقاً، لأنَّ المشركين لم يدَّعوا أيضاً أنَّ الله مجبور في مشيئته الإِشراك والتَّحريم، بل ادَّعوا بمفهوم الآية - لا يبطؤها - أنَّ الله أجبرهم بمشيئته على ذلك، وكان له أن لا يجبرهم، وقد قلنا في الثَّانية: إنَّه لو شاء هداهم جيئاً، ولكنه لم يشأ إلهاءهم باختياره، وبعبارة أخرى: إنَّ المشيئتين كلتاها اختياريَّ لله وقد توجَّبان الإِلهاء للعباد، ولكنهما جميعاً متقيَّان، لما سبق من أنَّ الإِلهاء على الكفر أو الإِيمان يتأقَّى التَّكليف، ولهذا جاءتا خلف (لَوْ) (لَوْ شَاءَ) وهي لامتناع التَّأقِّي لامتناع المقدم، مع أنَّ صدر كلامه وذيله متضادَّان، فلاحظ.

٣- هذا تمام البحث في (٢١ و ٢٢) والحجَّة فيها لله وهي حقٌّ، وأما باقي الآيات الأربعة (٢٣ - ٢٦) فالحجَّة فيها لغير الله وكلَّها باطلة، كما يأتي:

الأول (٢٣): جاءت بشأن تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة، والحجَّة فيها لليهود أو للمشركين أو لهم جميعاً:

أما اليهود، فقالوا: كنت وأصحابك تصلُّون إلى بيت المقدس، فإن كان ضالاً فقد مات أصحابك عليه، وإن كان هُدًى فقد حوِّلت عنه.

أو قالوا: ما درى محمد وأصحابه أين قبلتهم حتَّى هديناهم نحن.

أو قالوا: يخالفنا محمد في ديننا ويتبع قبلتنا، فقطع الله حجَّتهم وحسَّمه بتحويل القبلة من قبلتهم إلى قبلة إبراهيم عليه السلام.

أو قالوا: إنَّ النِّبيَّ الَّذي نعبده في كتابنا ليحوَّل إلى قبلة إبراهيم، ولم يُحوَّل أنت؟

أو قالوا: ماتوجَّه إلى قبلتنا إلَّا أنا كنَّا أهدى منه، وغير ذلك.

وأما المشركون فقالوا: إنَّه يدَّعي ملَّة إبراهيم ويخالف قبلته، وأيُّا ما كان لتحويل القبلة بطلت حجَّة الفريقين.

أما قول بعضهم في حجَّة المشركين: إنَّهم قالوا: قد رجع إلى قبلتكم ويوشك أن يعود إلى دينكم، فهذا لا يبطل بتحويل القبلة وليس فيه حجَّة، وكذا قول الجسَّابيّ إنَّ معناه: لاتعدلوا عتسا أمركم الله به من التَّوجَّه إلى الكعبة، فتكون لهم عليكم حجَّة بأن يقولوا: لو كنتم تعلمون أنَّه من عند الله لما عدلتم عنه؟ وقول بعضهم: إنَّ اليهود قالوا: ما ترك قبلتنا إلى الكعبة إلَّا ميلاً إلى دين قومنا وحجَّاً لبلده، ولو كان على الحقِّ للزم قبلتنا، فاتَّهوا لا ينسجمان مع سياق الآية.

٤- وهاهنا بحوث:

أ- تسمية باطلهم حجَّة، إمَّا لأنَّهم يسوقونه سياق الحجَّة، أو أريد بالحجَّة: الحاجة والمجدال، وأنَّ كلَّ كلام يُقصد به غلبة الغير فهو حجَّة، وقد أطلقت على الباطل صراحة في (١٩): ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾.

ب - الاستثناء في ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ إمَّا متصل، ولازمه أنَّ هؤلاء الظَّالِمين حجَّة ولكنها حجَّة باطلة، كما سبق، وإمَّا منقطع فلا يمدُّ كلامهم حجَّة أصلاً لاحقاً ولا باطلاً، بل ظلماً فقط، فهو كقول الرَّجل لصاحبه: «مالك عندي حقٌّ إلَّا أن تظلم أو تقول الباطل».

وقيل: (إلَّا) بمعنى «لكن» أو «وإلا العطف» مثل

﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدُنِّي الْمُرْسَلُونَ﴾ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ﴿النمل: ١٠، ١١﴾، وهذا أقرب.

ج - قال أبو حنيفة: «في ﴿إِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾: (الناس) خير (يَكُونُ) و(عَلَيْكُمْ) في موضع نصب على الحال، وهو في الأصل صفة للحجة، فلما تقدم عليها انتصب على الحال، والعامل فيها محذوف، ولا يجوز أن يتعلق بـ(حُجَّةٌ)، لأنه في معنى الاحتجاج، ومعمول المصدر المنحل بحرف مصدرى، والفعل لا يتقدم على عامله» إلى آخر ما قال.

وهذا تكلف جاء من قبل البحوث النحوية، والآية واضحة بدونها إذا قدّمنا وأخرنا، أي لئلا تكون حجة للناس عليكم. فكل من (الناس) و(عَلَيْكُمْ) متعلق بـ(حُجَّةٌ) و(يَكُونُ) تامة، أي لا توجد حجة لهم عليكم، وتأخيرها لروى الآيات.

د - أول القشيري الآية هكذا: «إذا أردت ألا يكون لأحد عليك سبيل، ولا يقع لخلق عليك ظلّ، ولا تنصل إليك بالسوء يدّ، فحيثما كنت وأينما كنت وكيفما كنت، كن لنا، وكن معنا فإن من انتطح إلينا لا يطرّق إليه حدّنان». وليس هذا تأويلاً بل انتقال من الآية إلى معنى عرفاني كأكثر تأويلاتهم بمناسبة ذوقية، كتتابع المخاطرات من شيء إلى آخر.

هـ - استفاد الطباطبائي من ﴿إِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّاسِ﴾ إلى آخر الآية ثلاث فوائد: علم اليهود بأن النبي الموعود قبلته الكعبة، وأن ملازمة المسلمين لهذه القبلة تسوقهم إلى تمام النعمة، وأنهم سيبتدون بها إلى الصراط المستقيم. وللبحث في هذه الآية وكل آيات القبلة مجال

واسع، لاحظ «ق ب ل: قبلة».

ثانيها: (٢٤) خطاب المشركون فإن السورة مكية، واستشهد الله عليهم بما أوصى به الأنبياء قبله: ﴿وَشَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا - إِلَى - وَإِنَّ الَّذِينَ أَوْرَثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَبِئْسَ أَهْلُ مَكْرٍ﴾ الشورى: ١٣، ١٤، ثم رجع إلى المشركين وقال: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ أُمِرْتُ بِمَا آتَى اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَاللَّهُ الْمَصِيرُ﴾ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ الشورى: ١٥ و١٦.

وعليه فهذه الظواهر خطاباً وغيبة راجعة إلى المشركين، دون اليهود - كما عن ابن عباس ومجاهد - فأمر الله نبيه أولاً بإدانة الدعوة لهم والاستقامة في سبيله كما أمر، ونهاه ثانياً عن اتباع أهواءهم، وأمره ثالثاً بأن يقول لهم تسجيلاً لدعوته في التوحيد، ومغزى رسالته، وموقفه من الكتب السابقة، وفي المعاد، وإتماماً للحجة عليهم: ﴿وَقُلْ أُمِرْتُ﴾ إلى آخرها.

وفي خلاها تعرض للحجة مرتين:

١- ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾ أي قد ظهر الحق فلم يبق مجال لإقامة الحجة عليكم، أو للبحث والمهاجّة بيننا وبينكم - قاله جماعة - أو المحجة بمعنى الخصومة، لأنها لازمة بعد ردّها، أي لاختصومة بيننا ولاقتال، قاله بعضهم، وادّعى أنها منسوخة بآيات القتال.

العزة، ولهذا ذيلها بـ ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾. وفيها بحث:

١- احتج به جمهور أهل السنة غير المعتزلة على أن معرفة الله لا تثبت إلا بالسمع، وأن الله لا يعذب الخلق قبل بعث الرسل، كما قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُقَدِّمِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء: ١٥، ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِقَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا إِنَّمَا كُنَّا لَوْمَاتُ آلِهَةٍ نَزَّلَتْ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعُ آيَاتَكُمْ﴾ طه: ١٣٤.

وأما المعتزلة القائلون: بأن العقل حجة برأسه، والناس محجوجون به للنظر، فأولوها بأن الرسل يشبهون الناس عن غفلتهم، ويوقفون عقولهم للنظر حتى يصلوا بمقولهم إلى المعارف الإلهية، وهذا ما يشهد به قول علي عليه السلام: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ... وَلِيُثِيرُوا لَهُمْ دِفَائِنَ الْعُقُولِ» نهج البلاغة ج ١.

وبعضهم قالوا: العقل يهدي إلى أصول المعارف الكلية، وأما الفروع والشرائع فبهداية الأنبياء.

ونقول: صرح الآيات أن الله لا يعذب أحداً ما لم يرسل إليه رسولاً، وهذا عام يشمل الأصول والفروع والخواص والعموم، ولو سلمنا أن العقل يكفي بالأصول للخواص، ولكن الله ينطقه على العباد لم يكتف به حتى ضم إليه الرسل ليثيروا ما ارتكز في العقول، ولم يؤخذ أحداً بها، بل جمع بينها لتتم الحجة على الناس جميعاً، مع أن دليل المعتزلة لمذهبهم، كما حكاه الطوسي من الوجهين مدخولة، فلا حظ.

٢- قال الجبائي: إن الآية خاصة بمن علم الله من حاله أن له في بعث الأنبياء لطفًا، لأنه لو لم يبعث إليه كان

واحتمل الطباطبائي أنها تعقيب لما قبلها ﴿لَنَّا أَعْمَأَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَأَلُكُمْ﴾ أي لاحجة تدل على تقدم بعض على بعض يقيهما، فثبت به تقدمه عليه، أو لاختصاصه بيننا بضاوت الدرجات، لأن ربنا واحد... ثم رد الوجه الأول - وهو أنه لاحاجة إلى الحجة أو الخصومة لأن الحق قد ظهر - استناداً إلى أن الكلام مسوق لبيان سنة التسوية - كما جاء قبلها - للإثبات شيء من أصول المعارف.

وهندنا أن الأظهر هو الوجه الأول بشهادة ما بعدها: ﴿اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ وَالَّذِينَ يَحْجُجُونَ فِي اللَّهِ...﴾ أي لاجمال لإقامة الحجة على توحيد الله بعد وضوحه، والله يحكم بيننا في الآخرة، فهذه محاجة بين النبي والمشركون، والحجة فيها حق من طرفه وباطل من طرفهم، والمحكم هو الله في الدار الآخرة.

٢- ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وهذه بيان بطلان تلك الحجة من طرفهم، لاحظ «ج و ب: استجيب».

ثالثها: (٢٥) ﴿إِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بِفَعْلِ الرَّسُولِ﴾ وهذه في إثبات الرسالة وما قبلها، كما سبق في أصول المعارف، والرسالة طريق إليها، ومحتواها واحد، فالآية بعد تسمية جملة من الرسل، وبيان وظيفتهم، وهي التبشير والإنذار ﴿وُرُسُلًا مُتَقَرِّبِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ دخلت في صميم الموضوع، وهو ثمة الرسالة بأنها تقطع حجة الكفار في ترك المعارف ورفض الطاعة بأن يقولوا، كما حكى القرآن عنهم مرتين: ﴿لَوْ لَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ طه: ١٣٤، والقصص: ٤٧، فالرسالة حكمة من الله لمصلحة عباده من موضع

فيه أتمّ الحجّة لهم على الله، وأكملها الطّوسيّ بأنّ من لم يعلم من حاله أنّ له في إنفاذ الرّسل إليه لطفًا فالحجّة قائمة عليه بالعقل، وعندنا أنّ ما ذكر تحصيل على القرآن، وإبعاد له عن العقول السّليمة إلى وساوس كلاميّة.

٣- قالت المعتزلة: دلّت الآية على أنّ العبد قد يحتاج على الرّب، وأنّ قول أهل الشّكّة: لا اعتراض على الله بشيء باطل، لأنّ عدم الحجّة للناس بعد الرّسل يقتضي أنّ لهم حجّة قبل الرّسل.

وأجاب عنه الفخر الرّازيّ بأنّ المراد نفي شبه الحجّة دون الحجّة، وقال أبو السّعود: «إنّما سمّيت حجّة تنبيهاً على أنّ المعذرة في القبول عنده بمقتضى كرمه ورحمته لعباده بمنزلة الحجّة القاطعة التي لا مردّ لها».

وعندنا أنّ الله نفي الحجّة للناس عليه لولا إرسال الرّسل إليهم، وقد أرسلهم فلاحجّة، وليس فيها هو غير واقع، وهو عدم إرسال الرّسل حكم، وهذا كما قبله وسوسة كلاميّة.

٤- قال الفخر الرّازيّ ما خلاصته: أنّ هذه الآية جواب عن شبهة اليهود التي سبقت في آيات قبلها: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا...﴾ النساء: ١٥٣، حيث قالوا للنبي ﷺ لماذا لا ينزل القرآن دفعةً في كتاب كالقوراة؟ فردّ الله عليهم في هذه الآية بأنّ المطلوب من إرسال الرّسل وإنزال الكتب تبشير الناس وإنذارهم، وهذا حاصل بإنزال الكتاب، سواء نزل دفعةً مكتوبًا في الألواح كالقوراة، أو نزل مُنجزًا ومُفرّقًا في غير كتاب، كما نزل على النبي ﷺ، بل تنجيهم ربّما كان أسهل وأصلح لهم ليتلقّوه في فترات، ويتحمّلوه علمًا

وعملًا.

وعندنا أنّ إرجاع هذه الآية إلى تلك الآية لا يلائم السياق، بل هي وما قبلها: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ...﴾ بيان لأصل من أصول العقيدة وهي الرّسالة التي استمرت في الأمم السّابقة كشكّة إلهيّة، وهي متصلة بما قبلها بما حكاه عن اليهود من الإيمان والكفر، ومن الطّاعة والمعصية، فلاحظ.

رابعتها: (٢٦) ﴿مَا كَانَ حُجَّتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا...﴾ والقائلون هم المشركون المنكرون لأصل آخر من أصول العقيدة بعد التّوحيد والرّسالة، وهو البعث والمعاد، وقام الآيات: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُبْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ وإذا تُنزل عليهم آياتنا بيناتٍ مَا كَانَ حُجَّتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوا بِآيَاتِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَرْيَبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الجاثية: ٢٤-٢٦، وقد سبقها من أوّل السّورة آيات في إنبات أصليّ التّوحيد والرّسالة، وفيها بحوث:

١- حقيقة حجّتهم على إنكار البعث والحياة بعد الممات أنّ هذا، لو جاز أن يقع فيها بعد، لجاز وقوعه الآن، فأحيوا آياتنا حتّى نعرّف به، وجوابه مطوّي في ما بعدها: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ...﴾ أي إذا اعترفتم بالله الخالق القادر الحكيم العزيز فإنه يُحييكم بعد موتكم بقدرته وحكمته وعزّته.

٢- سُمّي قوهم: حجّة وليس بحجّة؟ لأنّهم ساقوه مساق الحجّة، أو أنّه في حسابهم حجّة، أو سمّيت حجّة

كما احتمله الزمخشري، وهو بعيد - تهكمًا، أي ما كان
حجبتهم إلا ما ليس بحجة.

٣- قالوا: من قرأ (حُجَّتْهُمْ) رفعًا جعلها اسم «كان»
(وَأَن قَالُوا) خبرها، ومن قرأها نصبًا جعلها خبرًا
وما بعدها اسمًا لها. ولك أن تجعلها تامة، أي لا توجد
حجة لهم. إلا أن قالوا، ولا محل للاستثناء من الإعراب
لاخيرًا ولا اسمًا له «كان».

ويلاحظ ثانيًا: إن ما كانت من الآيات تشريعًا
كالهزول الأول وبعض آيات الهزول الثالث لتحويل القبلة
فكلها مدنية، لأن المدينة دار التشريع، وما كانت قصة
كالهزول الثاني فكيف، كما هو الغالب في القصص القرآنية.
وما يرجع إلى العقيدة كأكثر آيات الهزول الثالث ففيها
المكّي والمدني لا اشتراكها بين البلدين.





مرکز تحقیقات کلام و علوم اسلامی

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و أسماء كتبهم

الألوسي: محمود	(١٢٧٠) (١)	إعراب ثلاثين سورة، ط: حيدرآباد دكن.
روح المعاني، ط: دار إحياء التراث، بيروت.		ابن خلدون: عبدالرحمان (٨٠٨)
ابن أبي الحديد: عبدالحميد	(٦٦٥)	المقدمة، ط: دار القلم، بيروت.
شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.		ابن دُرَيْد: محمد (٣٢١)
ابن أبي اليمان: يمان	(٢٨٤)	الجمهرة، ط: حيدرآباد دكن.
الثقبة، ط: بغداد.		ابن السكيت: يعقوب (٢٤٤)
ابن الأثير: مبارك	(٦٠٦)	١- تهذيب الألفاظ، ط: الأستانة الرضوية، مشهد.
النهاية، ط: إسماعيليان، قم.		٢- إصلاح المنطق، ط: دار المعارف بمصر.
ابن الأثير: علي	(٦٣٠)	٣- الإيدال، ط: القاهرة.
الكامل، ط: دار صادر، بيروت.		٤- الأضداد، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
ابن الأثير: محمد	(٣٢٨)	ابن سيده: علي (٤٥٨)
غريب اللغة، ط: دار الفردوس، بيروت.		المحكم، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
ابن باديس: عبدالحميد	(١٣٥٩)	ابن السجري: هبة الله (٥٤٢)
تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.		الأمال، ط: دار المعرفة، بيروت.
ابن جرير: محمد	(٧٤١)	ابن شهر آشوب: محمد (٥٨٨)
التسهيل، دار الكتاب العربي، بيروت.		مشابه القرآن، ط: طهران.
ابن الجوزي: عبدالرحمان	(٥٩٧)	ابن عاشور: محمد طاهر (١٣٩٣)
زاد المسير، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.		
ابن خالوية: حسين	(٣٧٠)	

- التحرير والتشوير، ط: مؤسسة التاريخ، بيروت.
ابن العربي: عبدالله (٥٤٣)
- معجم القرآن، ط: الحجازي، القاهرة.
أبو زُرعة: عبدالرحمان (٤٠٣)
- حجّة القراءات، ط: الرسالة، بيروت.
أبو زهرة: محمد (١٣٩٥)
- المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.
أبو زيد: سعيد (٢١٥)
- النوادر، ط: الكائنونية، بيروت.
أبو السعود: محمد (٩٨٢)
- إرشاد العقل السليم، ط: مصر.
أبو سهل الهروي: محمد (٤٣٣)
- القلوب، ط: التوحيد، مصر.
أبو عقيد: قاسم (٢٢٤)
- غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.
أبو عقيدة: منعم (٢٠٩)
- مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.
أبو عمرو الشيباني: اسحاق (٢٠٦)
- الجيم، ط: المطابع الأميرية، القاهرة.
أبو الفتوح: حسين (٥٥٤)
- روض الجنان، ط: الأستانة الرضوية، مشهد.
أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)
- المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.
أبو هلال: حسن (٣٩٥)
- الفروق اللغوية، ط: بصيرتي، قم.
أحمد بدوي (معاصر)
- من بلاغة القرآن، ط: دار النهضة، مصر.
الأخفش: سعيد (٢١٥)
- معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
الأزهري: محمد (٣٧٠)
- تهذيب اللغة، ط: دار المصير.
الإسكافي: محمد (٤٢٠)
- المحرر الوجيز، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
ابن فارس: أحمد (٣٩٥)
- ١- المقاييس، ط: طهران.
٢- الصاحب، ط: مكتبة اللغوية، بيروت.
ابن قتيبة: عبدالله (٢٧٦)
- ١- غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
٢- تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلمية، القاهرة.
ابن القيم: محمد (٧٥٦)
- التفسير القيم، ط: لجنة التراث العربي، لبنان.
ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)
- ١- تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
٢- البداية والنهاية، ط: المعارف، بيروت.
ابن منظور: محمد (٧١١)
- لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.
ابن ناقي: عبدالله (٤٨٥)
- الجمان، ط: المعارف، الإسكندرية.
ابن هشام: عبدالله
- منهجي اللبيب، ط: المدني، القاهرة.
أبو البركات: عبدالرحمان (٥٧٧)
- البيان، ط: الهجرة، قم.
أبو حاتم: سهل (٢٤٨)
- الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
أبو حيان: محمد (٧٤٥)
- البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.

دُرّة التّنزيل، ط: دار الآفاق، بيروت.	فقه اللّغة، ط: مصر.	
الأصمعي: عبد الملك	ثقلب: أحمد	(٢٩١)
الأخضاد، ط: دار الكتب، بيروت.	الفصيح، ط: التّوحيد، مصر.	
أيزوتسو: نوشيهيكو	الجرجاني: عليّ	(٨١٦)
خدا و انسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.	التّعريفات، ط: ناصر خسرو، طهران.	
البحراني: هاشم	الجزائري: نور الدّين	(١١٥٨)
البرهان، ط: مؤسسة البعثة، بيروت.	فروق اللّغات، ط: فرهنگ اسلامي، طهران.	
البزوصوي: إسماعيل	الخصائص: أحمد	(٣٧٠)
روح البيان، ط: جعفري، طهران.	أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.	
البيستاني: بطرس	جمال الدّين عتيّاد	(معاصر)
دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.	بحوث في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة.	
البغداديّ	الجواليقي: موهوب	(٥٤٠)
ذيل الفصيح، ط: التّوحيد، القاهرة.	المعزّب، ط: دار الكتب، مصر.	
البغوي: حسين	الجوهري: إسماعيل	(٣٩٣)
معالم التّنزيل، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.	صاحح اللّغة، ط: دار العلم، بيروت.	
بت الشّاطي: عائشة	الحائري: سيّد عليّ	(١٣٤٠)
١- التفسير البياني، ط: دار المعارف، مصر.	مقتنيات الذّرر، ط: الحيدريّة، طهران.	
٢- الإعجاز البياني، ط: دار المعارف، مصر.	الحجازي: محمّد محمود	(معاصر)
بهاء الدّين العاملي: محمّد	التفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر.	
العروة الوثقى، ط: مهر، قم.	الحزبي: إبراهيم	(٢٨٥)
بيان الحق: محمود	غريب الحديث، ط: دار المدني، جدة.	
وُضح البرهان، ط: دار القلم، بيروت.	الحريري: قاسم	(٥١٦)
البيضاوي: عبداه	دُرّة القوّاص، ط: المثني، بغداد.	
أنوار التّنزيل، ط: مصر.	حسنين مخلوف	(معاصر)
الشّستري: محمّد تقّي	صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.	
نهج الصّباغة في شرح نهج البلاغة، ط: اميركبير، طهران.	جفني: محمّد شرف	(معاصر)
التفتازاني: محمود	إعجاز القرآن البياني، ط: الأهرام، مصر.	
المطوّل، ط: مكتبة الدّاوري، قم.	الحقوي: ياقوت	(١٢٦)
الشّعالي: عبد الملك	معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.	
	الحيري: إسماعيل	(٤٣١)
	وجوه القرآن، ط: مؤسسة الطبع للأستانة الرّضويّة	

- المقدّسة، مشهد.
- ٢- الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت.
- ٣- أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.
- (٣٣٠) الشجستاني: محمد
- غريب القرآن، ط: الفقه المتحدّة، مصر.
- (٦٢٦) الشكاكي: يوسف
- مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.
- (معاصر) سليمان حليم
- فرهنگ عبري، فارسي، ط: إسرائيل.
- (٧٥٦) السمين: أحمد
- الدُّرُ المصنوع، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٥٨١) الشهيدي: عبد الرحمن
- روض الأنف، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
- (١٨٠) سيّوته: عمرو
- الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.
- (٩١١) الشيوطي: عبد الرحمن
- ١- الإتيان، ط: رضي، طهران.
- ٢- الدرّ المنتور، ط: بيروت.
- ٣- تفسير الجلالين، ط: مصطفى البالي، مصر (مع أنوار التنزيل).
- (١٣٨٧) سيّد قطب
- في ظلال القرآن، ط: دار الشروق، بيروت.
- (١٣٤٢) شبر: عبدالله
- الجواهر الثمين، ط: الألفين، الكويت.
- (٩٧٧) الشريبي: محمد
- السراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.
- (٤٠٦) الشريف الرضي: محمد
- ١- تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم.
- ٢- حقائق التأويل، ط: البعثة، طهران.
- (١١٣٨) الشريف العاملي: محمد
- مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.
- (٤٣٦) الشريف المرتضى: علي
- (٧٤١) الخازن: علي
- لياب التأويل، ط: التجارية، مصر.
- (٣٨٨) الخطّابي: حمّد
- غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.
- (١٧٥) الخليل: بن أحمد
- العين، ط: دار الهجرة، قم.
- (معاصر) خليل ياسين
- الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.
- (٤٧٨) الدامغاني: حسين
- الوجوه والنظائر، ط: جامعة تبريز.
- (٦٦٦) الرازي: محمد
- مختار الصحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.
- (٥٠٢) الزاهد: حسين
- المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.
- (٥٧٣) الزاوي: سعيد
- فقه القرآن، ط: الخيام، قم.
- (١٣٥٤) رشيد رضا: محمد
- المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.
- (١٢٠٥) الرّبيدي: محمد
- تاج العروس، ط: الخيرية، مصر.
- (٣١١) الرّجاج: ابراهيم
- ١- معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
- ٢- فعلت وأفعلت، ط: التوحيد، مصر.
- ٣- إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.
- (٧٩٤) الرّوكشي: محمد
- البرهان، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
- (معاصر) الرّوگلي: خير الدين
- الأعلام، ط: بيروت.
- (٥٣٨) الرّمثري: محمود
- ١- الكشاف، ط: دار المعرفة، بيروت.

- الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
 طنطاوي، جوهري (١٣٥٨)
 شريعتي: محمد تقي (١٤٠٧)
 الجواهر، ط: مصطفى البابي، مصر.
 تفسير نوين، ط: فرهنگ اسلامي، طهران.
 الطوسي: محمد (٤٦٠)
 شوقي ضيف (معاصر)
 التبيان، ط: النعمان، النجف.
 تفسير سورة الزحمان، ط: دار المعارف بمصر.
 عبد الجبار: أحمد (٤١٥)
 الشوكاني: محمد (١٢٥٠)
 ١- تنزيه القرآن، ط: دار النهضة، بيروت.
 فتح القدير، دار المعرفة، بيروت.
 ٢- متشابه القرآن، ط: دار التراث، القاهرة.
 الصابوني: محمد علي (معاصر)
 روائع البيان، ط: الغزالي، دمشق.
 عبد الرحمن الهمداني (٣٢٩)
 الألفاظ الكتابية، ط: دار الكتب، بيروت.
 عبد الرزاق نوقل (معاصر)
 الإعجاز العددي، ط: دار الشعب، القاهرة.
 عبد الفتاح طيارة (معاصر)
 مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.
 عبد الكريم الخطيب (معاصر)
 التفسير القرآني، ط: دار الفكر، بيروت.
 عبد المنعم النجم: محمد (معاصر)
 التفسير الفريد، ط: ... بإذن مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر.
 القداني: محمد (١٣٦٠)
 معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.
 العروسي: عبد علي (١١١٢)
 نور الثقلين، ط: إسماعيليان، قم.
 هزة دروزة: محمد (١٤٠٠)
 تفسير الحديث، ط: دار إحياء الكتب القاهرة.
 العكبري: عبدالله (٦٦٦)
 التبيان، ط: دار الجيل، بيروت.
 علي اصغر حكمت (معاصر)
 نه گفتار در تاريخ آديان، ط: ادبيات، شیراز.
 القياشي: محمد (نحو ٣٢٠)
 التفسير، ط: الإسلامية، طهران.
 الفارسي: حسن (٣٧٧)
 الأمل، ط: دار الكتب، بيروت.
 شريعتي: محمد تقي (١٤٠٧)
 تفسير نوين، ط: فرهنگ اسلامي، طهران.
 شوقي ضيف (معاصر)
 تفسير سورة الزحمان، ط: دار المعارف بمصر.
 الشوكاني: محمد (١٢٥٠)
 فتح القدير، دار المعرفة، بيروت.
 الصابوني: محمد علي (معاصر)
 روائع البيان، ط: الغزالي، دمشق.
 الضاحي: إسماعيل (٣٨٥)
 المحيط في اللغة، ط: عالم الكتب، بيروت.
 الصفاني: حسن (٦٥٠)
 ١- التكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.
 ٢- الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
 صدر المتألهين: محمد (١٠٥٩)
 تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.
 القدوق: محمد (٣٨١)
 التوحيد، ط: النشر الإسلامي، قم.
 طه الدرة: محمد علي
 تفسير القرآن الكريم وإعراجه وبيان، ط: دار الحكمة، دمشق.
 العلي طباطبائي: محمد حسين (١٤٠٢)
 الميزان، ط: إسماعيليان، قم.
 الطبرسي: فضل (٥٤٨)
 مجمع البيان، ط: الإسلامية، طهران.
 الطبرسي: محمد (٣٦٠)
 ١- جامع البيان، ط: المصطفى البابي، مصر.
 ٢- أخبار الأسم والملوك، ط: الاستقامة، القاهرة.
 الطبري: فخر الدين (١٠٨٥)
 ١- مجمع البحرين، ط: المرتضوية، طهران.
 ٢- غريب القرآن، ط: النجف.

- الحجّة، ط: دار المأمون، بيروت.
- الفاضل المقداد: عبداً (٨٢٦)
- كنز العرفان، ط: المرتضوية، طهران.
- الفخر الرازي: محمد (٦٠٦)
- التفسير الكبير، ط: عبدالرحمان، القاهرة.
- فوات الكوفي: ابن إبراهيم
- نفس فوات الكوفي، ط: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران.
- القرآن: يحيى (٢٠٧)
- معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.
- قريد وجدتي: محمد (١٣٧٣)
- المصحف المفهرس، ط: دار مطابع الشعب، بيروت.
- فضل الله: محمد حسين (معاصر)
- من رحي القرآن، ط: دار الملاك، بيروت.
- الفيروزآبادي: محمد (٨١٧)
- ١- القاموس المحيط، ط: دار الجيل، بيروت.
- ٢- بصائر ذوي التمييز، ط: دار التحرير، القاهرة.
- القيومي: أحمد (٧٧٠)
- مصباح المنير، ط: المكتبة العلمية، بيروت.
- القاسمي: جمال الدين (١٣٣٢)
- محاسن التأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
- القالبي: إسماعيل (٣٥٦)
- الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
- القرطبي: محمد (٦٧١)
- الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
- القشيري: عبد الكريم (٤٦٥)
- لغات الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.
- القمي: علي (٣٢٨)
- تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.
- القيسي: مكّي (٤٣٧)
- مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللغة، دمشق.
- الكاشاني: محسن (١٠٩١)
- الضائي، ط: الأعلمي، بيروت.
- الكرماني: محمود (٥٠٥)
- أسرار التكرار، ط: المحمدية، القاهرة.
- الكليني: محمد (٣٢٩)
- الكافي، ط: دار الكتب الإسلامية، طهران.
- لويس كوستاز (معاصر)
- قاموس سرياني - عربي، ط: الكاثوليكية، بيروت.
- لويس معلوف (١٣٦٦)
- المنجد في اللغة، ط: دار المشرق، بيروت.
- المأوردي: علي (٤٥٠)
- الثبت والعيون، ط: دار الكتب، بيروت.
- الميرزا: محمد (٢٨٦)
- الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.
- المجلسي: محمد باقر (١١١١)
- بهار الأنوار، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
- مجمع اللغة: جماعة (معاصرون)
- معجم الألفاظ، ط: آرمان، طهران.
- محمد إسماعيل (معاصر)
- معجم الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.
- محمد جواد مغنّيه (١٤٠٠)
- التفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت.
- محمود شيت خطاب
- المصطلحات العسكرية، ط: دار الفتح، بيروت.
- المدني: علي (١١٢٠)
- أنوار الزيج، ط: النعمان، نجف.
- المديني: محمد (٥٨١)
- المجموع المفيد، ط: دار المدني، جدة.
- المرآضي: محمد مصطفى (١٣٦٤)
- ١- تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.

- ٢- تفسير سورة الحديد، ط: الأزهر، مصر.
المراغي: أحمد مصطفى (١٣٧١)
تفسير القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
مشكور: محمد جواد (معاصر)
فرهنگ تطبیقی، ط: کاویان، طهران.
المشهدی: محمد (١١٢٥)
کنز الذقائق، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
المصطفوي: حسن (معاصر)
التحقيق، ط: دار الترجمة، طهران.
معرفة: محمد هادي (معاصر)
التفسير و المفسرون، ط: الجامعة الرضوية، مشهد.
مقاتل: ابن سليمان (١٥٠)
الأشباه والنظائر، ط: المكتبة العربية، مصر.
المقدس: مطهر (٣٥٥)
البدء والتاريخ، ط: مكتبة المثنى، بغداد.
مكارم الشيرازي: ناصر (معاصر)
الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط: مؤسسة البعثة، بيروت.
الميتدي: أحمد (٥٢٠)
كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.
الميلاني: محمد هادي (١٣٨٤)
تفسير سورتي الجمعة والتغابن، ط: مشهد.
- الثخاسي: أحمد (٣٣٨)
معاني القرآن، ط: مكة المكرمة.
الثنفي: أحمد (٧١٠)
مدارك التنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.
الثهاوندي: محمد (١٣٧٠)
نفحات الرحمن، ط: سنگي، علمي [طهران].
النيسابوري: حسن (٢٢٨)
غرائب القرآن، ط: مصطفى البابي، مصر.
هارون الأهود: ابن موسى (٢٤٩)
الوجوه والنظائر، ط: دار الحرية، بغداد.
هائس: الإمبريكي (معاصر)
قاموس كتاب مقدس، ط: مطبعة الإمبريكي، بيروت.
الهزوي: أحمد (٤٠١)
الغريبين، ط: دار إحياء التراث.
هويتشما: مارتن ييودر (١٣٦٢)
دائرة المعارف الإسلامية، ط: جهان، طهران.
اليزيدي: يحيى (٢٠٢)
غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
اليقوي: أحمد (٢٩٢)
التاريخ، ط: دار صادر، بيروت.
يوسف خياط (٢)
الملحق بلسان العرب، ط: أدب الحوزة، قم.

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

(٨٥٢)	ابن حجر: أحمد بن علي.	(٢٠٠)	أبان بن عثمان.
(٩٧٤)	ابن حجر: أحمد بن محمد.	(٤)	إبراهيم التيمي.
(٤٥٦)	ابن حزم: علي.	(١٢٩)	ابن أبي إسحاق: عبدالله.
(٥)	ابن جلة:.....	(١٥٣)	ابن أبي علة: إبراهيم.
(٦٠٩)	ابن خروف: علي.	(١٣٦)	ابن أبي نجيع: يسار.
(٢٠٢)	ابن ذكوان: عبدالرحمان.	(١٥١)	ابن إسحاق: محمد.
(٧٩٥)	ابن رجب: عبدالرحمان.	(٢٣١)	ابن الأهرابي: محمد.
(٧٣)	ابن الزبير: عبدالله.	(١٧٩)	ابن أنس: مالك.
(١٨٢)	ابن زيد: عبدالرحمان.	(٥٨٢)	ابن بزري: عبدالله.
(٥)	ابن سميع: محمد.	(٥)	ابن بزرج: عبدالرحمان.
(١١٠)	ابن سيرين: محمد.	(٧٠٤)	ابن بنت العراقي.
(٤٢٨)	ابن سينا: علي.	(٧٢٨)	ابن تيمية: أحمد.
(٥٤٢)	ابن الشيخ: مطرف.	(١٥٠)	ابن جريج: عبدالملك.
(٥)	ابن شريح:.....	(٣٩٢)	ابن جني: عثمان.
(٢٠٣)	ابن شميل: نصر.	(٦٤٦)	ابن الحاجب: عثمان.
(٥)	ابن الشيخ:.....	(٢٤٥)	ابن حبيب: محمد.

ابن هادل.	(٥)	ابن النحاس: محمد.	(٦٩٨)
ابن عامر: عبدالله.	(١١٨)	ابن هاني:.....	(٥)
ابن عباس: عبدالله.	(٦٨)	ابن هُرْمُز: عبدالرحمان.	(١١٧)
ابن عبدالملك: محمد.	(٢٤٤)	ابن الهيثم: داود.	(٣١٦)
ابن هساكر	(٦)	ابن الوردى: عمر.	(٧٤٩)
ابن مصفور: علي	(٦٩٦)	ابن وهب: عبدالله.	(١٩٧)
ابن عطاء: واصل.	(١٣١)	ابن يثعون: يوسف.	(٥٤٢)
ابن عقيل: عبدالله.	(٧٦٩)	ابن يعيش: علي.	(٦٤٣)
ابن عمر: عبدالله.	(٧٣)	أبو بحرقة: عبدالله.	(٨٠)
ابن عياش: محمد.	(١٩٣)	أبو بكر الإخشيد: أحمد.	(٣٦٦)
ابن عبيدة: سفيان.	(١٩٨)	أبو بكر الأصم:.....	(٢٠١)
ابن فورك: محمد.	(٤٠٦)	أبو الجوزال الأعرابي.	(٥)
ابن كثير: عبدالله.	(١٢٠)	أبو جعفر القارئ: يزيد.	(١٣٢)
ابن كعب القرظي: محمد.	(١١٧)	أبو الحسن الضائع.	(٥)
ابن الكلبي: هشام.	(٢٠٤)	أبو حمزة الثمالي: ثابت.	(١٥٠)
ابن كمال باشا: أحمد.	(٩٤٠)	أبو حنيفة: الثمان.	(١٥٠)
ابن كمونة: سعد.	(٦٨٣)	أبو حنيفة: شريح.	(٢٠٣)
ابن كيسان: محمد.	(٢٩٩)	أبو داود: سليمان.	(٢٧٥)
ابن ماجه: محمد.	(٢٧٣)	أبو الذرداء: عوثير.	(٣٢)
ابن مالك: محمد.	(٦٧٢)	أبو دقيش:.....	(٥)
ابن مجاهد: أحمد.	(٣٢٤)	أبو دُرّ: جندب.	(٣٢)
ابن مكيصين: محمد.	(١٢٣)	أبو روق: عطية.	(٢)
ابن مسعود: عبدالله.	(٣٢)	أبو زياد: عبدالله.	(٥)
ابن المسيب: سعيد.	(٩٤)	أبو سعيد الخدري: سعد.	(٧٤)
ابن ملك: عبداللطيف.	(٨٠١)	أبو سعيد البغدادي: أحمد.	(٢٨٥)
ابن المشير: عبدالواحد.	(٧٣٣)	أبو سعيد الخزاز: أحمد.	(٢٨٥)

(٢٣١)	أبو نصر الباهلي: أحمد.	أبو سليمان الدمشقي:
(٥٩)	أبو هريرة: عبدالرحمان.	عبدالرحمان.
(٢٧٦)	أبو الهيثم:....	أبو الشمال: قنّيب.
(٢)	أبو يزيد المدني:....	أبو شريح الخزاعي.
(٣٠٧)	أبو يعلى: أحمد.	أبو صالح.
(١٨٢)	أبو يوسف: يعقوب.	أبو الطيّب اللقوي.
(٢١)	أبي بن كعب.	أبو العالية: رُقيع.
(٢٤)	أحمد بن حنبل.	أبو عبدالرحمان: عبدالله.
(١٩٤)	الأحمر: علي.	أبو عبدالله: محمد.
(١٧٧)	الأخفش الأكبر: عبدالحميد.	أبو عثمان الجيري: سعيد.
(٢٠٦)	إسحاق بن بشير.	أبو العلاء المعري: أحمد.
(٥)	الأسدي.	أبو علي الأهوازي: حسن.
(٥)	إسماعيل بن القاضي.	أبو علي مشكويه: أحمد.
(٣٤٦)	الأصم: محمد.	أبو عمران الجوني: عبدالملك.
(١٤٨)	الأعشى: ميمون.	أبو عمرو ابن العلاء: زئان.
(١٤٨)	الأعشى: سليمان.	أبو عمرو الجرمي: صالح.
(٥)	إلياس:....	أبو الفضل الرازي.
(٩٣)	أنس بن مالك.	أبو قلابة:....
(٢٠٠)	الأموي: سعيد.	أبو مالك: عمرو.
(١٥٧)	الأوزاعي: عبدالرحمن.	أبو المتوكل: علي.
(٤٤٦)	الأهوازي: حسن.	أبو ميشلز: لاجق.
(٤٠٣)	الباقلاني: محمد.	أبو شعلّم: محمد.
(٢٥٦)	البخاري: محمد.	أبو مسلم الأصفهاني:
(٧١)	براء بن عازب.	محمد.
(٥)	البرجي: علي.	أبو شاذر السلام:....
(٥)	البرجمي: ضاين.	أبو موسى الأشعري: عبدالله.

(١)	غصيف:....	(٢)	البقلبي.
(٥٠٢)	الخطيب الشيريزي: يحيى.	(٣١٩)	البليخي: عبدالله.
(٤٦٦)	الخفاجي: عبدالله.	(٣٥٥)	البلوطي: منذر.
(٢٩٩)	خلف القارئ.	(١٣٢٧)	بوست: جورج إدوارد.
(١٩٩٣)	الخوئي: محمد.	(٢٧٩)	الترمذي: محمد.
(٨٦٢)	الخيالي: أحمد.	(١٢٧)	ثابت البناني.
(٥)	الدقاق.	(٤٢٧)	الثعلبي: أحمد.
(٨٢٧)	الدمايني: محمد.	(١٦١)	الثوري: سفيان.
(٩١٨)	الدواني.	(٩٣)	جابر بن زيد.
(٢٨٢)	الدينوري: أحمد.	(٣٠٣)	الجبائي: محمد.
(١٣٩)	الربيع بن أنس.	(٢٣١)	الجحدري: كامل.
(٥)	ربيعة بن سعيد	(١٣١٥)	جمال الدين الأفغاني.
(٦٨٦)	الرضي الأسترايادي.	(٢٩٧)	الجنيدي البغدادي: ابن محمد.
(٣٨٤)	الزقاني: علي.	(١٢٨)	جهرم بن صفوان.
(٢٣٨)	رؤيس: محمد.	(٢٢٢)	الحارث بن ظالم.
(٥)	الزقاني.	(٥)	الحدادي:....
(٢٥٦)	الزبير: بن بكار.	(٥٦٠)	الحزاني: محمد.
(٣٣٧)	الزجاجي: عبدالرحمان.	(١١٠)	الحسن بن يسار.
(٤٢٧)	الزهرائي: خلف.	(٥)	حسن بن حي.
(١٢٨)	الزفري: محمد.	(٢٠٤)	حسن بن زياد.
(١٣٦)	زيد بن أسلم.	(٥٤٨)	حسين بن فضل.
(٤٥)	زيد بن ثابت.	(٢٤٦)	حفص: بن عمر.
(١٢٢)	زيد بن علي.	(١٦٧)	حماد بن سلمة.
(١٢٨)	الشدقي: إسماعيل.	(١٥٦)	حمزة القارئ.
(٥٥)	سعد بن أبي وقاص.	(١)	حميد: ابن قيس.
(٥)	سعد أنعمتي.	(٤٣٠)	الخولي: علي.

(٥٦٥)	الصَّيْقَلِي: مُحَمَّد.	(٩٥)	سعيد بن جُبَيْر.
(١٨٢)	الصَّبِي: يونس.	(١٦٧)	سعيد بن عبدالمعز.
(١٠٥)	الصَّحَاك بن مزاحم.	(٧٤)	السَّلمِي القارئ: عبدالله.
(١٠٦)	طاووس بن كيسان.	(٤١٢)	السَّلمِي: مُحَمَّد.
(١٢١٣)	الطَّبَّيْجَلِي: أحمد.	(١٧٠)	سليمان بن جَمَّاز المدني.
(١١٢)	طلحة بن مَصْرُوف.	(١١١)	سليمان بن موسى.
(٧٤٣)	الطَّيِّي: حسين.	(٥)	سليمان التَّيمي.
(٥٨)	هائشة: بنت أبي بكر.	(٢٨٢)	سهل التَّستري.
(١٢٨)	عاصم الجَحْدَرِي.	(٣٦٨)	الشَّيرَافِي: حسن.
(١٢٧)	عاصم القارئ.	(٥)	الشَّاذلي.
(٥٥)	عامر بن عبدالله.	(٥)	الشَّاطِبي
(١٨٦)	عبَّاس بن الفضل.	(٢٠٤)	الشَّافعي: مُحَمَّد.
(٩٦)	عبد الرَّحمان بن أبي بَكْرَة.	(٣٣٤)	الشَّيْلِي: دَلْف.
(٦١٢)	عبدالمعز:.....	(١٠٣)	الشَّعْبِي: عامر.
(٢)	عبدالله بن أبي ليلى.	(٥)	شُعيب الجبِّي.
(٨٦)	عبدالله بن الحارث.	(١٩٤)	الشَّقِيق بن إبراهيم.
(٥)	عبدالله الهبطي.	(٦٤٥)	الشَّلويني: عمر.
(١٣٦٠)	عبد الوهاب النَّجار.	(٢٥٥)	شَمْر بن حمدويه.
(٥)	عُبَيْد بن حُمَيْر.	(٨٧٢)	الشُّمَّي: أحمد.
(١٨١)	العَتَكِي: عَبَّاد.	(١٠٦٩)	الشَّهاب: أحمد.
(٥)	القَدَوِي:.....	(٦٨٤)	شهاب الدين القرافي.
(١١٩٣)	عصام الدِّين: عثمان.	(١٠٠)	شَهْر بن حَوْشَب.
(٥)	عصمة بن عروة.	(٥)	شيبان بن عبد الرَّحمان.
(١١٤)	العطاء بن أسلم.	(٥)	شَيْبَة الشُّبِّي.
(١٣٦)	عطاء بن سائب.	(٤٩٤)	شَيْذَلَة: عَزِيزِي.
(١٣٥)	عطاء الخراساني: ابن عبدالله.	(٥)	صالح المري.

(١٠٥)	كُتُبُوتِي.	(١)	عُكْرَمَة بن عبد الله.
(٢)	الكيا الطُّبري	(٢)	العلاء بن سَيَّابَة.
(١٤٣)	القُلُوتِي: حسن.	(٢٠٤)	علي بن أبي طلحة.
(٢)	اللَّحْيَانِي: علي.	(٢٢٠)	عمارة بن هائد.
(١٥٣)	الليث بن المظفر.	(١٨٥)	عُمر بن ذَر.
(١٤٤)	الماتريدي: محمد.	(٢٣٣)	عمرو بن عبيد.
(٢)	المازني: بكر.	(٢٤٩)	عمرو بن ميمون.
(١٤٩)	مالك بن أنس.	(١٧٩)	هيسى بن هُمر.
(١١١)	مالك بن دينار.	(١٣١)	القوفي: عطية.
(٨٥٥)	المالكِي	(٢)	العيني: محمود.
(٥٠٥)	القُلُوتِي.	(٢)	الغزالي: محمد.
(٥٨٢)	مُجاهِد: جبر.	(١٠٤)	الغزنوي:
(٣٣٩)	المحاسبي: حارث.	(٢٤٣)	الدارابي: محمد.
(٢)	محبوب:	(٢)	الفاشي
(٢٠٠)	محمد أبي موسى.	(٢)	الفضل الرقاشي.
(١١٨)	محمد بن حبيب.	(٢٤٥)	قَتَادَة بن دحامة.
(٧٣٩)	محمد بن الحسن.	(١٨٩)	المقرويني: محمد.
(٢٠٦)	محمد بن شَرِيح الأصفهاني.	(٢)	قُطْرُب: محمد.
(٣٢٨)	محمد عبده: ابن حسن خير الله.	(١٣٢٣)	القفال: محمد.
(٥٢١)	محمد الشيشني.	(٢)	القلانسي: محمد.
(٣٠٩)	مروان بن الحكم.	(٦٥)	كُراع النحل: علي.
(١٨٩)	المُشهر بن عبد الملك.	(٢)	الكسائي: علي.
(٣٢)	مصلح الدين اللاري: محمد.	(١٧٩)	كعب الأحبار: ابن مائع.
(٣١٩)	معاذ بن جبل.	(١٨)	الكعبي: عبد الله.
(٩٠٥)	مُعتمر بن سليمان.	(١٨٧)	الكفعمي: إبراهيم.
(١٤٦)	المعري: حسين.	(٤١٨)	الكلبي: محمد.

(١)	هشام بن حارث.	(٤١٨)	المفري: حسين.
(٤٦٨)	الواحدى: علي.	(١٨٢)	المفضل الضبي: ابن محمد.
(١٩٧)	وزش: عثمان.	(١١٢)	مكحول بن شهراب.
(٢٠٧)	وهب بن جرير.	(٣٢٩)	المنذرى: محمد.
(١١٤)	وهب بن مئب.	(٤٤٠)	المهدوي: أحمد.
(٢)	يحيى بن جعدة.	(١٩٥)	مؤرج السدوسي: ابن عمر.
(٣)	يحيى بن سعيد.	(٦٠٤)	موسى بن عمران.
(٢٠٠)	يحيى بن سلام.	(١١٧)	ميمون بن مهران.
(١٠٣)	يحيى بن وقاب.	(٩٦)	النخعي: إبراهيم.
(١٢٩)	يحيى بن يقطر.	(٢)	نصر بن علي.
(١٢٨)	يزيد بن أبي حبيب.	(١٣٤٠)	نقوم بك: بن بشار.
(١٣٠)	يزيد بن رومان.	(٣٢٣)	نفلويه: إبراهيم.
(١٣٢)	يزيد بن قعقاع.	(٣٥١)	النقاش: محمد.
(٢٠٢)	يعقوب بن إسحاق.	(٦٧٦)	التنوي: يحيى.
(٢)	اليمني: عمر.	(٧٢٨)	هارون بن حاتم.
		(١٧٥)	الهدلي: قاسم.